خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

۱۰۹

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری ، پٹنہ

خدابخش لائبریری

جرنل پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر :	۳۳۴۲۴/۷۷	قیمت :	پچھتر رُپے
شمارہ	ایک سو نو	سالانہ :	۳۰۰ رُپے
	ایک سال میں تین چار شمارے		۱۰ ڈالر، ایشیا، ۱۲۰ ڈالر، دیگر ممالک

مقالہ نگاروں کے افکار و آراء سے ادارہ کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

مصطفیٰ کمال ہاشمی نے پاکیزہ آفسٹ، محمد پور روڈ شاہ گنج، پٹنہ۔۶، میں چھپوا کر
[illegible] پٹنہ سے شائع کیا۔

فہرست

حرف آغاز — حبیب الرحمٰن چغانی

علم حدیث

* ہندستان میں علم حدیث کی آمد اور اس کے فروغ میں ہندستانی علماء کی خدمات — ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین ربانی — ۱

تحریک آزادی

* آزاد اور نہرو کا ملک کی فرقہ وارانہ فضا پر اثر — پروفیسر اولاد احمد صدیقی — ۱۳
* جے پرکاش نارائن اور مسلمان — قیوم اثر — ۲۳

ہندومت

* اپنشد میگزین — ڈاکٹر محمد انصار اللہ — ۳۵

عظیم آباد

* تاریخ عظیم آباد — خدا بخش خاں — ۵۵
* بود و باش عظیم آباد — ڈاکٹر کلیم احمد عاجز — ۶۷

تاریخ اودھ

* فرمانروایان اودھ کے حرم کی زندگی کے کچھ پہلو — ڈاکٹر ریحانہ بیگم — ۸۱

مخطوطہ شناسی

* خدابخش لائبریری میں خطاطی کے چند اہم اور خوبصورت نمونے — ڈاکٹر عتیق الرحمٰن — ۹۹
* چند اہم مخطوطات : ایک تعارف — ڈاکٹر قمر غفار — ۱۲۳
* مکتوبات حضرت دیوان محمد رشید جونپوری : تعارف و تلخیص — حکیم سید یوسف — ۱۴۳

طب یونانی

حکیم اجمل خاں بحیثیت ماہر لغت	محمد رضی الاسلام ندوی	۱۶۷

تلامذۂ مصحفی

شیخ علی بخش بیمار	ڈاکٹر حنیف نقوی	۱۸۳

شاد عظیم آبادی

شاد عظیم آبادی کی لوک کہانیاں اور افسانے	نقی احمد ارشاد	۲۰۵

فارسی ادب

صہبائی کے طرز انشا پر ظہوری کے اثرات	زاہدہ پٹھان	۲۱۷

مراسلات

	عبد الرؤف خاں	۲۲۵
	ڈاکٹر آفتاب احمد خاں	۲۳۱
	آغا مرزا بیگ	۲۳۴

انگریزی حصہ

ہندستانی مسلمان

پسماندہ مسلمان	محمد رشید	۱

سفرنامہ

کلکتہ ۱۸۰۶ء - ایک ایرانی سیاح اسکالر کے مشاہدات	ڈاکٹر قیام الدین احمد	۵۵

ترکی ادب

شہنشاہ بابر کا مجموعہ کلام	ای ڈینیسن راس	۹۵

حرف آغاز

آج پورے ملک میں آزادی کا جشن تزک واحتشام سے منایا جارہا ہے۔ اور منایا جانا بھی چاہیے۔ ملک کے گوشے گوشے میں تقاریب منائی جارہی ہیں بلکہ غیر ممالک میں بھی جہاں ہندوستانی آباد ہیں آزادی کی تقریبوں کا انعقاد ہو رہا ہے اور سال بھر تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ ہم اس آزاد مملکت میں پچاس سال گزار چکے ہیں۔ آزادی کے اس پرچم تلے نصف صدی بیت گئی ہے۔ ان پچاس سالوں میں ہم نے کیا کھویا اور کیا پایا یہ ایک اہم سوال ہے۔ اس پر غور کرنا ہوگا تاکہ اس کی روشنی میں صحیح قدم اٹھایا جاسکے۔

جشن زریں کا تصور ہی کتنا خواب ناک اور کیف آگیں ہوتا ہے مگر اس جشن زریں میں رنگ ورامش کے ساتھ درد کی ایک کسک بھی ہے۔ یہ کسک صرف اس لیے نہیں کہ تقسیم ہند کے قیامت خیز واقعات کی یاد تازہ ہوگئی ہے بلکہ آزادی کے بعد کے روح فرسا حادثات نے ہمیں جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے۔ یہ آزادی یونہی نہیں مل گئی تھی۔ اس کے لیے ہمارے اسلاف نے کتنی جدوجہد کی، کتنی جانیں تلف ہوئیں، کتنے بچے یتیم ہوئے اور کتنی عورتیں بیوہ ہوئیں تب کہیں جاکے ہمیں غلامی سے نجات ملی۔ غیر ملکیوں کے پنجۂ استبداد سے ہم آزاد ہوئے اور ہندوستان ایک خود مختار مملکت بن گیا۔

آزادی مل تو گئی مگر ہم نے اس کی قدر وقیمت نہ سمجھی۔ آج پچاس سال گزرنے کے بعد بھی ہم یہ سوچنے پر مجبور ہیں کیا ہم واقعی آزاد ہوگئے ہیں؟ کیا یہی وہ خودمختاری ہے جس کے لیے ہمارے بزرگوں نے اپنی جانیں نچھاور کیں، پھانسی کے پھندے کو شوق سے زینت گلو کیا، نیزوں پر اپنے سروں کو آویزاں کیا؟ کیا اسی دن کے لیے انھوں نے اپنا سب کچھ قربان کر دیا کہ آزادی ملنے کے بعد بھی ایک دوسرے کے خون کا پیاسا ہو۔ مذہب کی بنیاد پر قتل و غارتگری کا بازار گرم ہو، زبان، وجہ نزاع بن جائے۔ کیا اسی آزادی کا خواب ہمارے اجداد نے دیکھا تھا؟ کیا اسی کے لیے انھوں نے قربانیاں دیں تھیں؟ جنگ آزادی سب نے مل کر لڑی تھی، ہندو اور مسلمان شانہ بہ شانہ رہے۔ نہ مذہب حائل ہوا نہ زبان آڑے آئی۔ سب نے

مل کر غاصبوں کو ملک سے نکال باہر کر دیا۔ پھر یہ تفریق کیوں؟ یہ ہنگامۂ دار و گیر کیوں؟ یہ گھڑی سوچ کی ہے۔ ہندوستان آزاد تو ہوا لیکن اس آزادی کے ثمرات سے ہم بہرہ مند نہ ہو سکے۔ آزادی کو اپنی من مانی کرنے کا اجازت نامہ سمجھ لیا۔ نہ کسی کی جان محفوظ رہی نہ عزت و آبرو۔ ہم بھول گئے کہ آزادی ایک ذمے داری بھی عاید کرتی ہے۔ دوسروں کا لحاظ کرنا بھی سکھاتی ہے۔ جب ہمارے دانشوروں نے دستور ہند مرتب کیا تو ان کے سامنے بہت سے خدشات تھے جن کو دور کرنے کے لیے اس میں کچھ ایسی دفعات شامل کیں کہ ہر شہری خاص کر اقلیتوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ ہو سکے۔ اس ملک کے مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے سیکولرزم کو آئین کی اساس قرار دیا تاکہ مختلف فرقے ایک دوسرے کے مذہب کا پاس کریں۔ ضبط و تحمل کو اختیار کریں جس کے نتیجے میں خوشگوار ماحول پیدا ہو۔ لیکن باوجود ان آئینی تحفظات کے فرقہ واریت کا عفریت ہمیں کھائے جا رہا ہے۔ پچاس سال کی اس مدت میں ہزاروں فرقہ وارانہ فسادات ہوئے ہیں۔ کیڑے مکوڑوں کی طرح انسانی زندگیاں کچلی گئی ہیں، املاک کا زبردست نقصان ہوا ہے۔ کیا اسی دن کے لیے ہمارے اجداد نے آزادی کی بنا اپنے خون سے ڈالی تھی!

بدعنوانی، بے ایمانی، رشوت ستانی، ذات پات کی تفریق، تعصب، فرقہ پرستی اور جرائم نے ہمارے معاشرے کو کھوکھلا کر دیا ہے۔ سیاسی اور اقتصادی نظام درہم برہم ہو گیا ہے۔ بے شک اس نصف صدی میں ہمارے ملک نے نمایاں ترقی کی ہے۔ تکنیکی اعتبار سے بہت آگے بڑھا ہے۔ دیگر میدانوں میں بھی اس نے ترقی کی ہے۔ مگر بڑھتی ہوئی آبادی کے مسائل شدت اختیار کر گئے ہیں۔ تعلیمی اور معاشی اعتبار سے ہمارا ملک آج بھی بہت پسماندہ ہے۔ اتنی مدت گزرنے کے بعد بھی ہم آج کس مقام پہ کھڑے ہیں یہ ہمیں سوچنا ہے۔ تعلیم کی شرح کیا ہے، خواندگی کتنی فیصد ہے؟ تعلیم جو جمہوری نظام حکومت کے لیے ناگزیر ہے اکثریت اس سے محروم ہے۔ جب ہم رموز حیات سے ناآشنا ہیں، لوازم انسانیت سے بے بہرہ ہیں، جمہوریت کے تقاضوں سے نابلد ہیں، افراد و معاشرے کے تعلق سے ناواقف ہیں تو زلف گیتی کو کیوں کر سنوار سکتے ہیں! کیسے اپنی تقدیر کو بدل سکتے ہیں!

ملک تقسیم ہوا یہ ایک حقیقت ہے خواہ تلخ ہی سہی، اسے تسلیم کرنا ہوگا۔ تقسیم کے اسباب وعلل پر غور کرنے سے ملک کی تقدیر نہیں بدلے گی۔ اس بٹوارے کا ذمے دار کون تھا اگر اس کی تفتیش و تحقیق میں سرگرداں رہے تو کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ یہ ایک نا قابل تردید حقیقت ہے کہ ہندوستان کے بطن سے پاکستان پیدا ہوا۔ زمیں تقسیم ہوئی خاندان بھی بٹ گئے۔ طرح طرح کے مسئلوں نے سر اٹھایا۔ ملک کی سالمیت توجہ کا مرکز بن گئی۔ ملکی دفاع پر اربوں روپیہ خرچ ہونے لگا۔ اگر دونوں ملکوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں اور خیرسگالی کا ماحول پیدا ہو تو بہت ممکن ہے کہ دفاع پر صرف ہونے والی کثیر رقم نسل انسانی کے فروغ اور علم کی ترویج میں استعمال ہو سکے۔ ہندو پاک کے عوام خوشگوار تعلقات کے خواہشمند ہیں۔ ہوسکتا ہے سیاسی سطح پر بھی کچھ امید افزا صورت حال سامنے آئے۔ اے کاش یہ تجدید گفتگو فال نیک ثابت ہو۔

آج وقت کی اہم ضرورت یہ ہے کہ تعلیم کو عام کیسے کیا جائے اور حصول علم میں کسی طرح کی کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے۔ تعلیم جو ذہن کے دریچوں کو کھولے، شعور کو بالیدگی بخشے، معاش کے مسئلوں کو حل کر سکے، روزگار میں معاون ہو اس کا التزام ہونا چاہیے۔ تاریخ کی کتابوں کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ بچوں کے ذہن فرقہ پرستی کے زہر سے مسموم نہ ہوں۔ محبت اور اخوت پروان چڑھے۔

معاشی اعتبار سے آج ہم اس ترقی یافتہ دور میں افسوس ناک حد تک پسماندہ ہیں۔ ہم یہ دیکھیں کہ کتنے افراد ہیں جو سطح افلاس سے نیچے زندگی گزار رہے ہیں۔ آج لوگوں کو دو وقت کی روٹی بھی میسر نہیں ہے۔ زندگی کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے غلط راستے اختیار کرنا پڑتے ہیں۔ بچے جو شاخ گل کی طرح نرم و نازک ہوتے ہیں، انھیں کم عمری میں کسب معاش کے لیے مجبور کر دیا جاتا ہے۔ وہ انگلیاں جو قلم کے لیے ترستی ہیں ان میں اوزار تھمادیے جاتے ہیں۔ بچوں سے مزدوری کرانا گو قانوناً جرم سہی، مگر عدالت کے فیصلوں سے کہیں پیٹ بھرتا ہے۔ اس کے لیے وہ ماحول پیدا کرنا ہوگا جہاں کم سن بچے اپنے ماں باپ کی کفالت پر مجبور نہ ہوں۔ انھیں اسکولوں میں جانے کا موقع ملے تاکہ زیور تعلیم سے خود کو آراستہ کریں اور ملک کی تعمیر میں اپنا کردار خوش اسلوبی سے ادا کرسکیں۔

بلا شبہ حکومت پر ایک بڑی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ وہ دیکھے کہ آئین نے جو بنیادی حقوق و مراعات عوام کو دی ہیں وہ انھیں حاصل ہوں۔ ایسا قانونی نظم وضع کیا جایے کہ ان کے حصول میں ہر طرح کی سہولت میسر ہو۔ مفت اور عام تعلیم کے لیے فوری اقدامات کرے۔ روزگار کی سبیل پیدا کرے۔ روزی کی فراہمی میں مؤثر قدم اٹھایے۔ جب تک عوام کی بنیادی ضرورتیں پوری نہیں ہوں گی ملک صحیح معنی میں ترقی کی راہ پر گامزن نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کی عقدہ کشائی ارباب سیاست و حکومت پر عائد ہوتی ہے۔ عوام کی جو ذمے داریاں ہیں وہ انھیں نبھانے کی طرف پیش قدمی کریں۔ تعلیم کے مفہوم کو سمجھیں اس کی ضرورت کو محسوس کریں۔ خود کو اور بچوں کو اس کے حصول پر آمادہ کریں۔ اس کے حاصل کرنے میں جو پریشانیاں اور دقتیں پیش آئیں انھیں خندہ پیشانی سے برداشت کریں۔ اپنے بچوں کو مزدوری کے لیے مجبور نہ کریں۔ وسیع القلبی اور روشن خیالی کو اپنا شعار بنائیں۔ حکومت کی فراہم کردہ مراعات سے فائدہ اٹھانے کی ہر ممکن کوشش کریں۔

ایک جنگ ہمارے اسلاف نے لڑی تھی اور ملک کو آزاد کرایا تھا۔ اب ایک جنگ ہمیں لڑنی ہے۔ یہ جنگ مشکل ہے۔ اس میں غنیم کوئی غیر ملکی نہیں ہمارے اپنے ہم وطن ہیں، ہمارے عزیز ہیں۔ یہاں دشمن کو ملک بدر نہیں کرنا اس کی اصلاح کرنی ہے۔ ہمیں ان برائیوں کو دور کرنا ہے جو ہمارے سماج کو دیمک کی طرح چاٹ رہی ہیں۔ جو پہلے عیب تھا اب ہنر بن گیا ہے۔ جو بات پہلے مذموم تھی اب مقبول ہو گئی ہے۔ جس پر پہلے ندامت ہوتی تھی اب فخر یہ بیان ہوتی ہے۔ جس پر کبھی شرمساری ہوتی تھی اب وہی باعث سرشاری ہے۔ اکتساب زر کو مقصد حیات سمجھ لیا ہے۔ حرمت و حلت کی ہر دیوار کو گرا دیا ہے۔ صحیح و غلط کے ہر فرق کو مٹا دیا ہے۔ استحصال بڑھتا جا رہا ہے۔ ظلم سہنا کمزور کا مقدر بن گیا ہے۔ طاقت کو کامیابی کا مرادف سمجھ لیا ہے۔ اخلاقی قدریں معدوم ہوتی جا رہی ہیں۔ ہر طرح کی بدعنوانی عام ہو گئی ہے۔ جنگ ان برائیوں سے کرنا ہے۔ معاشرے کو ان عیوب سے پاک کرنا ہے۔ بلا شبہ یہ ایک طویل المدت جنگ ہوگی۔ سر قلم کرنا آسان ہے ذہن کو بدلنا بہت مشکل ہے۔ یہ مشکل کام ہی ہمیں کرنا ہے۔ اس کے لیے ہمیں کمر بستہ ہو کر مستقل جد و جہد کرنا ہوگی تا کہ ان سماجی برائیوں

سدباب ہو سکے۔ اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ امن و آشتی کا ماحول پیدا ہو اور ہر شہری کو اس کے بنیادی حقوق ملیں، اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہر شخص کو اپنے عقیدے کے مطابق زندگی گزارنے کی آزادی ہو، اگر ہماری یہ خواہش ہے کہ محبت و یگانگت پروان چڑھے اور ایک خوشگوار معاشرہ وجود میں آئے ہم سب کو مل کر کوشش کرنا ہوگی۔ ہمارا یہ خواب اسی وقت شرمندۂ تعبیر ہوگا جب ارباب اقتدار اپنی تمامتر مسائی جمیلہ کو بروئے کار لائیں تاکہ ہمارے اخلاف یہ کہہ سکیں کہ ہم واقعی ایک آزاد ملک کے آزاد شہری ہیں۔

آزادی کے جس شعلے کو ہمارے اجداد نے روشن کیا تھا ہم اسے اپنی سعی مسلسل سے اور بھی تابناک کریں کہ اس کی تابندگی ہمارے اندھیروں کو دور کر سکے اور صبح امید طلوع ہو۔ پھر خود بخود ہمارے دل کی گہرائیوں سے اپنی حقیقی معنویت کے ساتھ یہ نغمہ ابھرے گا۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

۱۴؍ اگست ۱۹۴۷ء کو قانون ساز اسمبلی میں پنڈت جواہر لال نہرو نے آزادی کے حوالے سے تقریر کرتے ہوئے کہا تھا "ہماری نسل کے عظیم ترین انسان کا عزم ہے کہ ہر آنکھ سے بہنے والے ایک ایک آنسو کو پوچھ ڈالا جائے۔ ہوسکتا ہے یہ ہمارے بس کی بات نہ ہو۔ تاہم جب تک ایک بھی آنسو اور دکھ باقی ہے اس وقت تک ہمارا یہ ارادہ پورا نہیں ہوگا"۔

ہم بھی اس پچاسویں سالگرہ پر یہ عزم کریں کہ اپنے ملک کی خوشحالی کے لیے مسلسل کوشش کرتے رہیں گے۔

آزادی کی پچاسویں سالگرہ کا اہتمام خدابخش لائبریری میں بھی کیا گیا۔ ۷؍ اگست کو کتابوں، تصویروں، آزادی کے گیتوں، مخطوطوں، اخباروں، رسالوں اور خطوں کی ایک نمائش کا انعقاد ہوا جس کا افتتاح گورنر بہار ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی نے کیا۔ یہ نمائش دس دن تک جاری رہی۔ اس نمائش میں مجاہدین آزادی کی تصویروں کے ساتھ اردو، ہندی اور انگریزی میں وہ مواد ترتیب دیا گیا جو تحریک آزادی کی تاریخ پر مشتمل تھا، جسے بیحد پسند کیا گیا۔

خدابخش لائبریری میں آزادی سے متعلق کافی مواد ملتا ہے۔ یہ اطلاع باعث مسرت ہوگی کہ اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خدابخش لائبریری کے ذخائر پر مبنی کتب و رسایل کی ایک کتابیات ترتیب دی جارہی ہے۔

آزادی سے متعلق تقاریب کا سلسلہ سال بھر تک جاری رہے گا۔

ہمارا یہ جرنل یہاں کے مخطوطات کا گاہ بہ گاہ تعارف کراتا ہے اس شمارے میں خطّاطی کے چند اہم نمونے جو ہمارے ہی مخطوطات پر مبنی ہیں ایک مضمون کے ساتھ پیش کیے جارہے ہیں۔ صاحب مضمون ڈاکٹر عتیق الرحمٰن شعبۂ مخطوطات کے انچارج ہیں۔ اس کی دوسری قسط آئندہ شمارے میں شایع ہوگی۔ ہمارا ارادہ ہے کہ ہر شمارے میں یہاں کے نوادر کا تعارف ہوتا رہے۔

حبیب الرحمٰن چغانی

ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین ربانی

ہندستان میں علم حدیث کی آمد
اور اس کے فروغ میں ہندستانی علماء کی خدمات

اسلام نے دنیا کو کئی علوم سے نوازا ہے، جن میں تفسیر، حدیث، تاریخ، منطق، فقہ، کلام، بیان، خطابت، خطاطی وغیرہم قابلِ ذکر اہمیت کے حامل ہیں۔ عرب میں علم اسماء الرجال پہلے سے رائج تھا۔ جس نے حضورؐ کی بعثت کے بعد علم حدیث کی شکل اختیار کی۔

علم حدیث اور ذخیرۂ احادیث دنیا کی وہ واحد صنفِ ادب ہے جس میں کسی مذہبی پیشوا کے حالاتِ زندگی حلیہ، اسوہ، اقوال اور اعمال و عادات کو من و عن، سینہ بہ سینہ منتقل کرتے ہوئے ۱۴ سو سال تک بلا تغیر و تبدل، پوری صحت کے ساتھ محفوظ رکھا گیا ہے۔ یہ اپنی جگہ پیغمبرِ اسلام کا ایک معجزہ اور حفاظتِ قرآن کریم کی طرح خدا کی ایک اور نشانی ہے۔

علم حدیث اسلامی علوم میں سے ایک ہے جو دیگر علوم کی طرح سرزمین عرب سے نکل کر دعوتِ اسلام اور قرآن کریم کے ساتھ ساتھ دنیا کے دوسرے خطوں تک پہنچا۔ دیارِ عرب میں علم حدیث کی ترویج

اور ہندستان ... یت کی تاریخ ایک سلسلہ باب ہے جس کا بیان یہاں زیادہ برمحل نہیں ہوگا۔ اس لیے ہندستان میں علم حدیث کی آمد کی تاریخ کی طرف رُخ کر لینا زیادہ مناسب ہوگا۔

ہندستان میں علم حدیث کی تاریخ کی طرف آنے سے پیشتر ماقبل رسالت اور بعد از رسالت عرب ہند تعلقات کا مختصر ذکر ناگزیر ہے۔ اس سلسلے میں مولانا عبدالحیؒ، مولانا سلیمان ندویؒ اور قاضی اطہر مبارکپوری نے بیش قیمت معلومات فراہم کی ہیں۔ مختصراً عرض ہے کہ عرب تاجر ہندستان کے مسالہ جات، ریشمی کپڑے، مُہنّد تلواروں وغیرہم کے ساتھ ساتھ یہاں کے فلسفے، مذہبی رجحانات اور تصوف کے علاوہ علوم مثلاً آیورویدا، نجوم، ریاضی، تفریحی مشغلے، شطرنج اور سنسکرت ادب (پنچ تنتر کہانیاں) وغیرہم سے واقف ہی نہیں بلکہ استفادہ بھی کر رہے تھے۔ یہ استفادہ یکطرفہ نہیں رہا۔ اس 'لین' کے بدلے "دین" کے طور پر اسلامی علوم ہندستان منتقل ہونے لگے۔ مسلمان فاتحین اور حکمرانوں کی حیثیت سے تو بذریعہ سندھ وخیبر بہت بعد میں ہندوستان آئے لیکن بحیثیت تاجر اور مبلغ مغربی سواحل پر بہت پہلے آنے شروع ہو گئے تھے۔ اس سلسلے میں بہت سی روایتیں نقل ہیں اور غلام علی آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" میں زین الدین ملیباری کی کتاب "تحفۃ المجاھدین" کے حوالے کئی روایتیں درج کی ہیں۔ جن میں صحابی رسولؐ حضرت مالک بن دینارؓ کے ہندستان آکر تبلیغ اسلام کرنے اور کیرالہ کے ساحل پر مساجد تعمیر کرنے کی روایت سب سے مشہور رہی ہے۔ کہا جاتا ہے حضرت مالک بن دینار کی قبر آج بھی اُن کی تعمیر کردہ مسجد کے احاطے میں بمقام کڈانگلور موجود ہے۔ مستند اسلامی تاریخ کی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں سب سے پہلا اسلامی مشن ہندستان بمقام تھانہ (ممبئی) پہنچا جو اس وقت بحر ہند کا آباد بندرگاہ تھا۔ اُس کے بعد یہ قافلہ دیبل اور بھڑوچ (گجرات) پہنچا۔ اس قافلے میں یقیناً وہ صحابۂ رسول شامل تھے۔ جن کے ساتھ اسوۂ حسنہ اور احادیث رسول کی معطر ہوائیں ہندوستان آئیں۔ لیکن اُس مشن کو علم حدیث کا پہلا مرحلہ اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے باقاعدہ حدیث کے درس کی ابتداء نہیں کی تھی۔

ہندستان آنے والے صحابۂ رسول میں حضرت حکیم بن ابوالعاص ثقفیؓ ۱۵ھ میں تھانہ اور بھڑوچ آئے۔ حضرت حکم بن عمر غفاریؓ ۲۳ھ میں مکران (سندھ) پہونچے۔ دیگر صحابہ حضرت سنان بن سلمہ ہذلیؓ، حضرت سہل بن عدی انصاریؓ، حضرت صحار بن عباس عبدیؓ، حضرت عاصم بن عمرو تمیمیؓ اور حضرت عبداللہ انصاریؓ کی آمد کا بھی ذکر تاریخ میں ملتا ہے۔ تابعین میں حضرت نافع بن دعرؒ، حضرت حارث

بن مرہ عبدیؒ، حضرت حکیم بن جبلہ عبدیؒ، حضرت امام حسن بن ابوالحسن بصریؒ اور حضرت سعد بن ہشامؒ انصاریؒ تبلیغ اسلام کے مشن پر ہندستان آئے۔ حضرت سعید بن کندیر قشیریؒ ۳۵ھ میں خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ کی وفات کے وقت مکران کے امیر تھے۔

۱۵۹ھ میں ربیع بن صبیح السعدی البصریؒ وہ پہلے تابعی بزرگ ہیں جن کے بابرکت قدموں کے ساتھ علم حدیث ہندستان پہنچا۔ دراصل ۹۳ھ میں سندھ پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا تھا اور وہاں عرب حاکم مقرر کیے گئے تھے۔ جب ۱۵۹ھ میں خلیفہ مہدی کے حکم سے ایک فوج ہندستان کی طرف روانہ ہوئی تو اس میں حضرت ربیعؒ بھی تھے۔ حضرت ربیعؒ نے احادیث کے منتشر اوراق کو یکجا کرنے میں سب سے پہلے حصہ لیا تھا۔ ابن سعد نے اپنی کتاب "کشف الظنون" میں لکھا ہے۔۔۔ "یہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اسلام میں تصنیف کی۔ غزا کے لیے ہندستانی سمندر میں گئے تو وہیں ۱۶۰ھ میں انتقال کیا اور کسی جزیرے میں دفن ہوئے۔" ہندستان آنے والے ایک اور تابعی تھے حباب بن فضالہؒ جنھوں نے حضورؐ کے خادم خاص حضرت انسؓ کی صحبت پائی تھی۔ اسرائیل بن موسیٰؒ حضرت حسن بصریؒ کے شاگرد تھے اور ہندستان بکثرت آتے تھے اس لیے آپ کا نام 'نزیل ہند' ہوگیا تھا۔ ابن حبان نے 'ثقات' میں اُن کے سفر ہندستان کا ذکر کیا ہے۔ ابو معشر نجیح سندھیؒ وہ پہلے محدث ہیں جو نومسلم تھے اور دوسری صدی ہجری میں حدیث و سیر کے امام گذرے۔ مدینہ جاکر مقیم ہوگئے تھے۔ انتقال کیا تو خلیفہ ہارون رشید نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی تھی۔ دوسرے محدث بزرگ رجاء السندیؒ ہیں جو ایران پہنچ کر اسفراینی کہلائے آپ نے فن حدیث میں وہ کمال پیدا کیا کہ مشہور محدث حاکمؒ نے لکھا کہ "رکن من الارکان الحدیث"

خلافت کا طرز بدلنے لگا۔ ملوکیت دھیرے دھیرے پاؤں جمانے لگی۔ اُموی اور عباسی خلفاء کا رویہ علوم اور علماء کے ساتھ بدلنے لگا۔ چنانچہ ان کی زیادتیوں سے پریشان ہوکر امن و سکون اور عافیت کی تلاش میں تبع تابعین اور اہل علم سندھ میں آکر آباد ہونے لگے۔ ان کی نسلوں نے بھی علوم دینیہ اور حدیث کی ترویج میں حصہ لیا۔ سندھ کے علماء جو فن حدیث میں مشہور ہوئے یہ تھے: اسمٰعیل بن موسیٰ بصریؒ وارد سندھ، منصور بن حاتم نحویؒ، ابراہیم بن محمد دیبلیؒ، احمد بن منصوریؒ (آپ سندھ کے دارالخلافہ منصورہ کے قاضی تھے)۔

اس کے بعد عباسیوں کی کمزوری کے باعث بیشتر جگہوں پر خود مختار غیر عرب حکومتیں قائم ہو

گئیں۔ اور پھر تاتاریوں کے سیلابِ بلا کے بعد علوم اسلامی کی فضا پر تو جیسے سناٹا چھا گیا۔ مذہبی علوم کی ضرورت صرف اس لیے رہ گئی کہ عہدۂ قضا حاصل کیا جائے اور اس مقصد کے لیے فقہ دانی سے کام چل جاتا تھا اس لیے علم حدیث بے اعتنائی کا شکار ہو گیا۔

ہندستان میں درۂ خیبر سے جو علماء وارد ہوئے وہ اپنے ساتھ جو علم لائے وہ صرف فقہ اور دانائی کا پشتارہ تھا۔ کیونکہ یہی علم نظامِ حکومت کا مدار اور سلاطین کے تقرب کا ذریعہ تھا۔ غزنوی اور غوری تسلط کے بعد وسطِ ایشیاء میں شعر و شاعری، نجوم، ریاضی، فقہ و اصول فقہ کا رواج بڑھ گیا اور علم حدیث معدوم ہو گیا۔ مصابیح السنہ، اور مشکوٰۃ تبرکاً پڑھائی جاتیں۔ مسائل فقہیہ کو حدیث و سنت سے جانچنا اور فقہی اجتہاد کرنا متروک ہو گیا۔

پانچویں صدی ہجری کی ابتدا میں مسلمان حکمران درۂ خیبر کے راستے ہندستان میں داخل ہوئے۔ سلطان محمود غزنوی نے ۴۱۲ھ میں لاہور فتح کر لیا۔ اس کے بعد سلطان مسعود کے عہد میں ایک بزرگ شیخ اسماعیلؒ لاہور وارد ہوئے۔ آپ حدیث و تفسیر کے جامع البحرین تھے۔ آپ کے ساتھ علم حدیث و تفسیر لاہور آیا۔ تاریخ علماء ہند میں ہے کہ "اول کسے است کہ علم حدیث و تفسیر بہ لاہور آورد"۔

شیخ موصوف کے بعد یہاں ڈیڑھ سو سال تک اندھیرا چھایا رہا۔ بالآخر ساتویں صدی کے اوائل میں حسن بن محمد صغانیؒ (صاغانی) نے ہندستان میں علم حدیث کی روشنی پھیلائی۔ آپ کا خاندان ماوراء النہر اور پھر غزنین سے تعلق رکھتا تھا لیکن ان کے بزرگ ہندستان میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ امام صغانی غزنوی ثم لاہوریؒ تنہا محدث ہیں جنھوں نے ہندستان میں حدیث کا علم عام کیا۔ اور "مشارق الانوار" اس دیار کی پہلی تصنیف اور خدمتِ حدیث ہے۔

سلاطینِ خاندان مملوک کی حکومت میں شہر دہلی علم و ادب اور فنون کا گہوارہ رہا ہے۔ دہلی میں اولیاء کرام اور علماء و فضلاء کے جاہ کو دیکھتے ہوئے فرشتہ نے بلبن سے علاء الدین خلجی تک کے زمانے کو 'خیر العصر' کہا لیکن یہ بات قابل ذکر ہے کہ اُس زمانے میں علم حدیث کا کوئی چرچہ نہیں رہا۔

البتہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے جن تین اساتذہ۔ کمال الدین زاہدؒ، محمود بن ابی الخیر بخاریؒ اور امین الدین محدث تبریزیؒ سے حدیث پڑھی وہ دہلی میں موجود تھے۔ محمد بن احمد بن محمد الماریکلی معروف بہ کمال الدین زاہدؒ (م ۶۸۴ھ) ماریکلہ (گجرات) کے متوطن تھے انھوں نے امام صغانیؒ کی تصنیف

مشارق الانوار' کا درس برہان الدین محمودؒ اور 'شرح آثار النیرین فی اخبار الصحیحین' کے مصنف کے ساتھ لیا تھا۔ حضرت نظام الدینؒ نے نجم الدین ابو بکر کی مسجد میں حدیث کی سماعت کی اور ۶۷۹ھ میں آپ سے باقاعدہ سند حاصل کی۔ برہان الدین محمود بن ابی الخیر اسعد بخاری بلخیؒ سلطان بلبن کے زمانے میں حیات تھے۔ آپ بھی امام صغانیؒ کے شاگرد تھے اور ان ہی سے 'مشارق الانوار' کی سند حاصل کی تھی غالباً آپ ہی یہ کتاب دہلی لے کر آئے اور یہاں اس کا درس شروع کیا۔ انھیں مرغینان (وسط ایشیا) میں کتاب الہدایہ کے مصنف برہان الدین مرغینانیؒ (م ۵۹۳ھ) سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔ سلطان بلبن آپ کی بہت عزت کرتا تھا۔ آپ نے ۶۸۷ھ میں دہلی میں وفات پائی اور حوض شمسی کے مشرقی کنارے پر مدفون ہیں۔ امین الدین محدث تبریزیؒ نے قطب الدین مبارک شاہ کے عہد میں دہلی میں انتقال فرمایا۔

شمالی ہندستان اور مرکز حکومت، دہلی کے اطراف جوانب میں کچھ بزرگان دین بلاشبہ معروف ترویج علم دین تھے جن کے دم سے اسلامی علوم ترقی پا رہے تھے لیکن علم حدیث جس توجہ اور اہمیت کا متقاضی تھا وہ اُسے حاصل نہیں ہو سکے تھے۔۔۔ شاید یہی وجہ تھی کہ تاریخ کے صفحات پر یہ واقعہ لکھا ہے کہ جب علاء الدین خلجی کے زمانے میں مشہور محدث شیخ شمس الدین مصریؒ اپنی چار سو کتابوں کے ذخیرے سمیت ہندستان آئے تو اُن کی قدر نہ ہوئی۔ ملتان کے علماء و فقہاء سے ملاقات کے بعد اُن کے تأثرات یہ تھے کہ "اس ملک میں علماء اور فقہاء کے نزدیک احادیث رسولؐ کی اہمیت نہیں"۔ چنانچہ وہ واپس چلے گئے۔ یہ واقعہ ضیاء الدین برنی نے 'تاریخ فیروز شاہی' میں لکھا ہے۔ تغلق سلاطین کے زمانے میں علمی فضا کافی منتشر رہی اور دہلی سے دولت آباد کو دار السلطنت کی منتقلی بھی علماء کے لیے پریشان کن رہی۔

سلاطین دہلی کے زیر اثر جو علاقہ تھا وہ نویں دسویں صدی ہجری تک علم حدیث سے عموماً بے خبر رہا اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ مصر و عرب اور سفر حج کے لیے اُن دنوں خشکی کا راستہ مستعمل تھا جو بہت دشوار گذار اور پُر خطر تھا۔ سلاطین دہلی نے اُس وقت تک سمندر کے ساحل تک دخل نہیں پایا تھا۔ اس لیے دہلی کا مرکز علم حدیث کے سرچشمے سے سیراب نہ ہو سکا۔

ایسا لگتا ہے کہ حقیقتاً عرب اور ہندستان کو علم و فن کے استفادے کے لیے جوڑ دینے کی سعادت سلاطین گجرات کی قسمت میں تھی۔ سلطان احمد شاہ اوّل نے خود مختاری کے بعد گجرات کو عرب اور ہندستان

کے بیچ 'سلسلۃ الذہب' بنادیا اور اس طرح بحر عرب کے دونوں کنارے اس سنہری پل سے جیسے مل گئے حجاج کرام اور علم کے مشتاق عرب کا رخ بحری راستے سے کرنے لگے اور اسی راستے سے علم حدیث کا تخم عرب سے آکر ہندوستان کی زمین پر کونپلیں اور جڑیں مضبوط کرنے لگا۔ گجرات سے ہوکر یہ نور دہلی اور آگرہ کی خانقاہوں کے گنبدوں پر منعکس ہوا۔

سب سے پہلے جو بزرگ اس تبرک کو سینے سے لگا کر ہندستان میں وارد ہوئے وہ مولانا نورالدین احمد شیرازی رح تھے۔ جو میر سید شریف جرجانی رح کے شاگرد تھے۔

نویں صدی کے خاتمے اور دسویں صدی کے آغاز کا یہی زمانہ دراصل ہندستان میں علم حدیث کے باقاعدہ آغاز اور فروغ کا زمانہ ہے۔ مصر، شام و حجاز میں امام الحدیث حافظ محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی رح (م ۹۰۲ھ) کے فضل و کمال کا آفتاب اپنے نصف النہار پر تھا۔ حافظ سخاوی رح کے تلامذہ میں سب سے پہلے غالباً راجح بن داؤد گجراتی ہیں جو ۸۹۴ء میں حافظ موصوف کے حلقے میں داخل ہوئے اور الفیہ حدیث کی سند حاصل کی پھر گجرات وارد ہوئے۔ ۹۰۴ھ میں احمد آباد میں وفات پائی۔ اُن کے ہم عصر تھے مولانا علاءالدین احمد نہروالی رح۔ آپ نے عرب جاکر حافظ فہد رح اور نورالدین شیرازی رح سے حدیث کی سند حاصل کی ۹۴۹ھ میں وفات پائی۔ حافظ سخاوی رح کے دوسرے شاگرد جمال الدین محمد بن عمر حضرمی رح، مظفر شاہ ثانی، سلطان گجرات کے زمانے میں احمد آباد آئے۔ خود سلطان نے آپ کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ احمد آباد میں ۹۳۱ھ میں وفات پائی۔ دسویں صدی ہجری میں بعض دیگر علماء ہندستان آئے اور علم حدیث کو فروغ دیا۔ ان میں قابل ذکر ہیں:

شیخ عبدالمعطی مکی رح (م ۹۸۹ھ۔ احمد آباد)، شہاب احمد مصری رح (م ۹۹۲ھ۔ احمد آباد) شیخ احمد فاکہی حنبلی رح (م ۹۹۲ھ)، شیخ رفیع الدین شیرازی رح (م ۹۵۴ھ۔ اکبرآباد)، شیخ ابراہیم بغدادی رح شیخ ضیاءالدین مدنی رح (مدفون کاکوری)، شیخ بہلول بدخشی رح، خواجہ میر کلان ہروی رح (م ۹۸۱ھ۔ اکبرآباد)۔

وہ اصل شخصیت جس کے علم کے پرتو سے اس سرزمین ہند کے شمالی و جنوبی دونوں گوشوں کا منور ہونا مقدر تھا وہ سید رفیع الدین صفوی شیرازی رح کی ذات والاصفات تھی۔ آپ معقولات میں محقق رح اور دوانی رح کے شاگرد تھے۔ عرب پہنچ کر حدیث کا فیض حافظ سخاوی رح سے حاصل کیا۔ پہلے گجرات وارد ہوئے لیکن بعد میں سکندر لودھی سلطانِ دہلی کی علمی قدردانی کا چرچہ موصوف کو دہلی کھینچ لایا۔ سلطان نے آپ کا خیر مقدم کیا اور آگرہ میں آپ کی سکونت کا انتظام کیا۔ ہندستان کی تاریخ میں یہ پہلا واقعہ تھا کہ قال قال رسول اللہ

کی روح پر درِ صدائیں فضا میں گونجیں۔ سید موصوف نے ۹۵۴ھ میں وفات پائی۔

سید عبدالاول حسینی پہلے ہندستان زاد ہیں جنھوں نے صحیح بخاری کی شرح لکھنے کی سعادت حاصل کی۔ آپ جونپور کے قصبے زید پور کے رہنے والے تھے۔ آپ نے فیض الباری کے نام سے بخاری کی شرح لکھی اور فیروزآبادی کی سفر السعادۃ کا خلاصہ لکھا۔ ۹۶۵ھ میں وفات پائی۔

مولانا عبدالمالک عباسی گجراتیؒ ایک واسطے سے حافظ سخاویؒ کے شاگرد تھے تقریباً ۹۷۷ھ میں وفات پائی آپ کو صحیح بخاری شریف زبانی یاد تھی۔

کچھ علماء نے حرمین شریفین کا سفر اختیار کیا اور علم حدیث حاصل کر کے ہندوستان آئے اور یہاں درسِ حدیث رائج کیا ان میں قابل ذکر ہیں :

شیخ محمد عبداللہ فاکہیؒ (م ۹۹۲ھ)، سید عبداللہ عیدروسؒ (م ۹۹۰ھ)، شیخ سید شافعی حبشیؒ (م ۹۹۱ھ)، شیخ علی متقیؒ (م ۹۷۵ھ)، شیخ عبدالوہاب متقیؒ (م ۱۰۰۱ھ)، شیخ یعقوب بن حسن کشمیریؒ (م ۱۰۰۳ھ)، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے حدیث کا فیض آپ سے ہی پایا تھا۔ مولانا عبدالرحمٰن محدث سرہندیؒ (استادِ مجدد الف ثانی)۔ ابوالحسن بکریؒ، شیخ قطب الدین عباس گجراتی اور شیخ احمد ماندویؒ۔

شیخ محمد طاہرؒ پٹن (گجرات) سے تعلق رکھتے تھے اس لیے پٹنی (فتنی) کہلائے۔ یہ بزرگ حدیث کی اشاعت میں بہت اہم مقام رکھتے ہیں آپ نے باقاعدہ حدیث کا درس رائج کیا۔ ہندستان میں آپ جیسا کوئی بزرگ محدث نہیں گذرا۔ 'مجمع البحار' 'المغنی' اور 'التذکرہ' آپ کی اہم تصنیفات ہیں۔ بوہرہ قوم کو مذہب اہل سنت میں لانے کی کوشش میں بمقام سارنگ پور (اجین) ۹۸۶ھ میں شہید ہوئے۔

ایک اور بزرگ شیخ عبدالاول بن علیؒ (م ۹۶۸ھ) بھی فنِ حدیث کے بڑے عالم گذرے ہیں آپ کے شاگرد شیخ طاہر سندھیؒ نے برہان پور میں ایک مدت تک فن حدیث کا درس دیا۔ برہان پور منتقل ہونے سے قبل تقریباً ۲۰ سال آپ نے ایلچپور (برار) میں خدمتِ حدیث کی۔

اس کے بعد حدیث کی نشر و اشاعت کے لیے اللہ نے شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (م ۱۰۵۲ھ) کو منتخب کیا۔ ان کے دم سے دارالسلطنت دہلی میں حدیث کے درس کی باقاعدہ مسند آراستہ

ہوئی۔ اشاعت حدیث کے میدان میں ان کی کوششیں اس قدر اہم اور نمایاں رہیں کہ لوگ انھیں ہندستان میں فنِ حدیث کو حیاتِ ثانی دینے والا محدث کہنے لگے۔ آپ کی تصانیف سو سے متجاوز ہیں۔ فن حدیث میں طرق "...." (فارسی) ما ثبت بالسنۃ (عربی) قابل ذکر ہیں۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ) نے بھی حدیث کی اشاعت میں بڑی محنت کی۔ اُن کے صاحبزادے محمد سعیدؒ شارح مشکوٰۃ تھے۔ محمد سعیدؒ کے صاحبزادے فرخ شاہؒ کو ستر ہزار احادیث مع اسناد وجرح زبانی یاد تھیں۔

اس سلسلے میں نو مسلم ہندو محدث جوہرناتھ کشمیریؒ (م ۱۰۲۶ھ) شیخ محمد قاسم سندھیؒ، عبدالجلیل بلگرامیؒ (م ۱۰۷۱ھ) محمد معصومؒ (م ۱۰۷۰ھ) عبداللہ لاہوریؒ، ابوالحسن سندھیؒ (م ۱۱۳۶ھ)، شاہ محمد فاخر الہ آبادیؒ (م ۱۱۲۴ھ) اور شیخ محمد حیات سندھیؒ (م ۱۱۶۳ھ) کی خدمات قابل ذکر ہیں۔

فنِ حدیث کی اشاعت میں ایک اور بزرگ شیخ صفت اللہؒ رضوی خیرآبادی کی خدمات بہت اہم رہیں۔ حجاز سے علم حدیث سیکھ کر واپس آئے اور اپنے وطن خیرآباد میں درسِ حدیث کی مسند بچھائی۔ شیخ خیرالدین سورتیؒ کی خدمات درسِ حدیث کے میدان میں اس لیے اہم ہیں کہ آپ نے سورت میں مسلسل ۵۰ سال حدیث کا درس دیا۔

مغلیہ دورِ حکومت میں بابر اور ہمایوں کے بعد اکبر نے اپنی مذہبی بوالعجبیوں سے بڑے فتنے پیدا کیے جن کا مقابلہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے کیا۔ جہانگیر اور شاہجہاں کا دور پُرامن رہا لیکن خدمتِ حدیث میں کوئی نمایاں کام نہیں ہوئے، دیگر فنون لطیفہ پر کافی محنتیں صرف ہوئیں۔ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے زمانے میں دوبارہ مذہبی علوم پر توجہ دی جانے لگی۔ اس دور میں شاہ عبدالرحیم دہلویؒ نے حدیث کی بڑی خدمت کی۔ آپ کو اورنگ زیب نے فتاویٰ عالمگیری کی تصحیح کرنے والے علماء کی مجلس میں مقرر کیا تھا۔ آپ نسبی سلسلے سے حضرت عمر فاروقؓ سے منسلک تھے اور شاہ ولی اللہؒ کے والد بزرگوار تھے۔

اُن کے بعد شیخ اجل، محدث کامل، حکیم الاسلام شاہ ولی اللہؒ فاروقی دہلوی کا دور آیا جن کی خدمات بہت عظیم ہیں۔ آپ حجاز تشریف لے گئے اور شیخ ابوطاہر کردی مدنیؒ سے علم حدیث میں فراغت حاصل کی اور ہندوستان واپس آکر ساری زندگی اس فن کی ترویج میں صرف کر دی۔ ہندستانی مسلمانوں پر آپ کے علمی و سیاسی احسانات بے شمار ہیں۔ ویسے تصانیف بہت ہیں لیکن فنِ حدیث میں آپ کی المسوّیٰ

(عربی) المصفی (فارسی) النوادر من الحدیث اہم تصانیف ہیں۔ فارسی زبان میں قرآن کریم کا پہلا ترجمہ بھی آپ ہی کا کارنامہ ہے۔ آپ نے ۱۱۷۶ھ میں وفات پائی۔

شاہ ولی اللہؒ کے چاروں صاحبزادوں شاہ عبدالعزیزؒ، شاہ عبدالقادرؒ، شاہ رفیع الدینؒ اور شاہ عبدالغنیؒ نے حدیث کی بھی خوب خوب خدمت کی۔

بڑے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ وہ بلند پایہ شخصیت گذرے کہ جنھوں نے ہندستان میں علم حدیث کے درس کے حلقوں کو خوب پھیلایا تحقیق و تنقید سے اس فن کو نئی زندگی دی۔ بستان المحدثین اور العجالۃ نافعہ اس سلسلے کی اہم تصانیف ہیں۔ آج ہندستان میں علم حدیث کا چرچہ اسی خانوادے کے دم سے قائم رہ سکا ہے اس احسان عظیم کے لیے مسلمانان برصغیر ان کا جس قدر شکریہ ادا کریں کم ہے۔ شاہ صاحب کی وفات ۱۲۳۹ھ میں دہلی میں ہوئی۔

شاہ عبدالعزیزؒ کے بھتیجے اور شاگرد شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور خلیفہ سید احمد شہید بریلویؒ نے خدمت حدیث کے ساتھ ساتھ ہندستانی مسلمانوں کو انگریزوں کے تسلط سے آزاد رکھنے میں اپنی جان تک گنوادی۔ شاہ عبدالعزیزؒ کے داماد شاہ عبدالحیٔ بڑھانویؒ نے بھی علم حدیث کی نمایاں خدمات انجام دیں۔ شاہ عبدالعزیزؒ کے نواسے شاہ محمد اسحاقؒ نے اپنے نانا سے فن حدیث حاصل کیا اور درس حدیث کے حلقے کو بے پناہ وسعت دی حتیٰ کہ حجاز جاکر اس فن کی اشاعت کی جو اپنی جگہ بہت بڑے اعزاز اور کمال کی بات ہے۔ آپ پر اس فن کی امامت ختم ہے۔

ہندستان کے دور متاخرین کے محدثین میں شیخ عبداللہ صدیقیؒ الہ آبادی بھی ہیں جنھوں نے شاہ ولی اللہؒ کے صاحبزادوں سے علم حاصل کیا تھا۔ شاہ ولی اللہؒ کی اولاد سے علم حدیث حاصل کرکے اسے آگے بڑھانے والوں میں شیخ عبدالحق عثمانی نیوتنیؒ (م ۱۲۷۶ھ) کی ذات بھی شامل ہے آپ نے حصول علم کے لیے صنعاء (یمن) کو ہجرت کی اور واپس آکر ہندستان میں اس علم کو عام کیا۔

اس دور میں دیگر قابل ذکر محدثین جنھوں نے شاہ اسحاق دہلویؒ سے علم حدیث حاصل کیا اور نمایاں خدمات انجام دیں ان کے نام اسطرح ہیں:

شیخ عبدالغنی دہلویؒ (م ۱۲۹۶ھ) مفتی عبدالقیومؒ داماد، شاہ اسحاقؒ (م ۱۲۹۹ھ)، شیخ احمد علی سہارن پوریؒ (م ۱۲۹۷ھ) آپ نے بخاری شریف کے حاشیے بھی تحریر کیے۔

قاری عبدالرحمٰن انصاری پانی پتیؒ (م ۱۳۱۴ھ) سید عالم نگینویؒ (م ۱۲۹۵ھ) آپ کی ساری زندگی مراد آباد میں درسِ حدیث میں گذری۔ میاں سید نذیر حسین حسینی دہلویؒ (م ۱۳۲۰ھ) آپ سے اہلِ عرب و عجم کی بہت بڑی تعداد نے فیض حاصل کیا۔

ریاستِ رام پور جو دیگر مشرقی علوم کی آماجگاہ رہی فنِ حدیث کے فروغ میں پیچھے نہیں رہی۔ خانوادۂ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے فیض یاب ہو کر مولانا سلام اللہ رام پوریؒ اور مولانا نور الاسلام رامپوریؒ نے حدیث کا درس رام پور میں شروع کیا۔ رام پور میں فنِ حدیث کا سلسلہ مولانا حسن شاہ صاحب محدث رام پوریؒ کے ذریعہ شروع ہوا۔ آپ حضرت شاہ عالم نگینویؒ مراد آبادی کے شاگرد تھے اور شاہ عالمؒ شاہ اسحاق محدث دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ رام پور کا کوئی محدث ایسا نہیں جو بالواسطہ یا براہ راست حسن شاہؒ سے منسوب نہ ہو۔ حسن شاہ محدثؒ کے صاحبزادے سید محمد شاہؒ مولانا ابوالکلام آزاد کے استاد بھی رہ چکے ہیں۔ مولانا آزاد نے کلکتہ میں قیام کے دوران آپ ہی سے ترمذی شریف پڑھی تھی۔ مولانا عبدالوہاب خاں اور مولانا وجیہ الدین احمد خاں صاحبان نے حدیث کے فن کی رام پور میں رہ کر خدمت کی۔ مولانا وجیہ الدین کی ایک تصنیف 'حدیثی اصول' اس سلسلے کی ایک خدمت ہے۔

دیگر علماءِ حدیث میں سید حسن شاہ رام پوریؒ (م ۱۳۱۲ھ) شیخ ولایت علی صادق پوریؒ (م ۱۲۶۹ھ)، قاضی محمد جعفری مچھلی شہریؒ (م ۱۳۲۰ھ) شیخ رشید احمد حنفی گنگوہیؒ (م ۱۳۲۳ھ) آپ ہر ایک سال میں صحاح ستہ کا درس پورا کر لیا کرتے تھے۔ آپ ضبط، تحقیق و تدبر کے لیے مشہور تھے۔ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی لکھنویؒ کو علماء حرمین شریفین سے حدیث کی سند حاصل تھی۔ حاشیہ موطا، شرح جرجانی کے علاوہ بھی آپ کی تصنیفات ہیں۔ آپ نے ۱۳۰۴ھ میں انتقال فرمایا۔

علماء حدیث میں نواب صدیق حسن خان قنوجی بھوپالیؒ کا نام نامی بھی قابلِ ذکر ہے آپ نے علم حدیث شیخ حسین بن حسن یمانیؒ سے حاصل کیا۔ فنِ حدیث پر ۲۴ کتابیں لکھیں۔ جن میں فتح الباری، نیل اوطار بہت اہم ہیں۔ اتحاف النبلاء تذکرہ علماء و محدثین پر بہت مقتدر کتاب ہے۔ دیگر علماءِ حدیث جن کی کوششوں سے فنِ حدیث کو فروغ ملا اس طرح ہیں:

شیخ شمس الدینؒ، شیخ عبدالمنان نابینا وزیر آبادیؒ (م ۱۳۳۴ھ) جنھوں نے پنجاب میں حدیث کا علم رائج کیا۔ سید امیر حسن سہسوانیؒ (م ۱۲۹۱ھ) اور ان کے صاحبزادے امیر احمدؒ (م ۱۳۰۶ھ) شیخ

محمد بشیر فاروقیؒ (م ۱۳۲۳ھ) حافظ عبد اللہ غازی پوریؒ (م ۱۳۳۷ھ) مولانا محمود حسن دیوبندیؒ (م ۱۳۳۹ھ) وغیرہم۔

دور حاضر کے محدثین اور علماء حدیث نے بھی حدیث کی خدمت میں قابل قدر خدمات انجام دیں۔ ان کا ذکر اور ان کی تصانیف کا ذکر کیے بغیر یہ فہرست مکمل نہیں کہی جاسکے گی یہ علماء اس طرح ہیں:

مولانا شمس الحق ڈیانویؒ (تصنیف: غایۃ المقصود)، مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ (تصنیف: بذل المجہود)، مولانا عبد الرحمٰن مبارک پوریؒ (تصنیف: تحفۃ الاحوذی) مولانا شبیر احمد عثمانیؒ (تصنیف: فتح الملہم)، مولانا ذکریا کاندھلویؒ (تصنیف: اوجز المسالک) مولانا انور شاہ کشمیریؒ (تصنیف: فیض الباری)، مولانا ظہیر احسن شوق نیمویؒ (تصنیف: آثار السنن) مولانا منظور نعمانی مدظلہ (معارف الحدیث)

مولانا حبیب الرحمٰن اعظمیؒ حدیث کی تحقیق و تنقید میں بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔ حدیث کے موضوع پر مخطوطات کی تسوید کے لیے مولانا عالمی پیمانے پر مقتدر تھے مولانا ابوالوفا افغانیؒ نے تمام عمر حدیث کی خدمت میں صرف کردی۔ حیدر آباد میں قیام رہا اور وہیں وفات پائی۔ ایک شخصیت جس نے حدیث کی نمایاں خدمت کی، مولانا بدر عالم میرٹھیؒ تھے۔ آپ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصّہ مدینہ منورہ میں گذارا اور وہیں وفات پائی۔ ترجمان السنّۃ آپ کی شہرۂ آفاق تصنیف ہے۔

ہوسکتا ہے اس تذکرے میں کچھ ایسی سعید روحوں کا ذکر شامل نہ ہوسکا ہو جن کے دم سے بھی اس علم کی خدمت ہوئی ہو۔ اس کوتاہی کو خدا معاف کرے۔ اور ان سب علما اکرام کو جنت کے بہترین درجات میں جگہ دے۔ آمین۔ واللہ اعلم بالصّواب

مراجع ومصادر

۱۔ مولانا عبد الحیٔ الحسنی ـــ نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر (دائرۃ المعارف حیدر آباد ۱۹۵۵ء)

۲۔ مولانا عبد الحیٔ الحسنی ـــ الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند (مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۷۰ء)

۳۔ مولانا سید محمد میاں ـــ علماء ہند کا شاندار ماضی (مکتبہ برہان دہلی ۱۹۶۳ء)

۴۔ مولانا سید سلیمان ندوی ـــ مقالات سلیمان۔ حصّہ دوم (مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۶۸ء)

۵۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی ـــ تذکرۃ المحدثین ۔ حصہ اول و دوم (مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۶۸ء)

۔ قاضی اطہر مبارک پوری ـــ عرب و ہند عہد رسالت میں (ندوۃ المصنفین دہلی، ۱۹۶۵ء)

۷۔ مولوی رحمٰن علی ـــ تذکرۂ علماء ہند (مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۳۳۲ھ)

۸۔ نواب صدیق حسن خان ـــ اتحاف النبلاء (مطبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ)

۹۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ـــ بستان المحدثین: مطبع گلزار محمدی لاہور، ۱۸۹۸ء)

۱۰۔ غلام علی آزاد بلگرامی ـــ سبحۃ المرجان فی آثار الہندوستان (باہتمام میرزا محمد شیرازی بمبئی ۱۳۰۳ھ)

۱۱۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ـ تاریخ دعوت و عزیمت حصہ ۴-۵ (مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ ۱۹۸۸ء)

۱۲۔ شیخ محمد اکرام ـــ رود کوثر (مطبع ادبی دنیا ـ دہلی ۱۹۶۷ء)

پروفیسر اولاد احمد صدیقی

آزاد اور نہرو کا ملک کی فرقہ وارانہ فضا پر اثر

تمہید:

"آزاد اور نہرو کا ملک کی فرقہ وارانہ فضا پر اثر" ہماری گفتگو کا موضوع ہے۔ اس ضمن میں یہ سوال سب سے پہلے ذہن میں آتا ہے کہ آزاد اور نہرو غیر فرقہ وارانہ فضا کو قایم کرنے کی جو کوششیں کر رہے تھے وہ کس پس منظر میں تھیں۔ انہیں کس قسم کی مخالف قوتوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا، اور ان مخالف طاقتوں کو کون سے محرکات تقویت پہنچا رہے تھے۔ اس لیے ہم سب سے پہلے بیسویں صدی کے شروع میں فرقہ وارانہ ذہنیت کے رواج پانے کے اسباب اور اس کے اہم عناصر کا تجزیہ کریں گے۔ اس کے بعد ہم آزاد اور نہرو کی تخمینات؛ ان کی فکر کے اہم اور بنیادی عناصر، اور آپس میں ایک دوسرے سے تعلقات کی نوعیت اور اس کو تشکیل دینے والے اثرات، کا تجزیہ کریں گے۔ آزاد اور نہرو بیسویں صدی کے ہندوستان میں اپنے تمام معاصرین سے ممتاز اور الگ تھلگ نظر آتے ہیں۔ ان کی تربیت؛ ذوق و شوق اشتغال اور افکار، عادات و اطوار میں بڑا فرق ہے۔ اس کے باوجود ان کی شخصیتیں آپس میں ٹکراتی نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کا تکملہ کرتی ہیں۔ دوستی کی بنیاد مکمل یکسانیت پر نہیں ہے بلکہ فکر و عمل کے عناصر کے اتفاق و اتحاد پر مبنی ہے۔ فرقہ وارانہ مسئلہ کے ضمن میں آزاد مذہب کے وسیلہ سے اور نہرو نامذہب کے وسیلہ سے تقریباً یکساں نتائج پر پہنچے۔ یہ دونوں تاریخ ساز شخصیتیں جن سے وسط بیسویں صدی کا ہندستان ممتاز و مفتخر نظر آتا ہے آسانی سے بھلائی نہیں جا سکتیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ باوجود اپنی صلاحیتوں کے یہ دونوں اشخاص تاریخ کے تند و تیز سیلاب کے رُخ کو، جو پہلے فرقہ وارانہ منافرت اور بعد کو تقسیم ملک کی شکل میں ہندستان کو بہالے گیا، اپنی طرف موڑنے میں ناکام ثابت ہوئے۔ مگر ان کی فکر نے پہلے اُن خطرات کی نشان دہی کی جو منافرت اور تقسیم ملک کے ضمن میں برآمد ہوں گے اور بعد کو آزاد ہندستان کے لیے ترقی اور ارتقا کے لیے معتبر اور موثر وسائل فراہم کیے۔ اشخاص کی عظمت حالات کو اپنی موافقت کے مطابق عمل پذیر ہونے ہی میں مضمر ہوتی ہے بلکہ انکی فکر میں پائے جانے والے پائیدار اور دیرپا اثرات میں بھی ہوتی ہے، جنہیں وقت اور زمانہ کبھی ماند نہیں کر سکتا۔ تاریک اور پُرخطر سمندروں میں روشنی کے مینار راستہ بھٹکنے والوں کو صحیح راستہ پر ڈالنے کی تو کوشش

رہتے ہیں، اور اس رہنمائی کے ساتھ ذہنی تقویت، جرأت اور حوصلہ مندی میں بھی اضافہ کرتے ہیں
آزاد اور نہرو اپنی شخصیت اور کارناموں کی وجہ سے ہمارے لیے ایک بصیرت اور معاملہ فہمی کا روشن مینار ہیں۔
ہماری یہ کوشش ہے کہ ہم ہندستان میں فرقہ وارانہ ذہنیت کے فروغ میں معاون محرکات
کا تجزیہ تاریخی پس منظر میں کریں۔ ہم نے اس سلسلہ میں بہت سے مورخین، مبصرین اور مفکرین سے
استفادہ کیا ہے۔ ان کے حوالے جابجا ملیں گے۔ اور اکثر جگہ صاحب بصیرت بغیر حوالوں کے بھی ہماری
پیشکش پر دوسروں کے اثرات دیکھ سکیں گے۔ لیکن جن مورخین کا صراحت کے ساتھ ذکر کرنا ضروری ہے
ان میں محمد حبیب، تاراچند، نہار رنجن رائے، محمد مجیب اور رومیلا تھاپر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ہمیں
اعتراف میں کوئی عار نہیں کہ ہم نے ان دانشوروں کی تحریرات اور نظریات سے خوشہ چینی کی ہے
مالک رام نے آزاد فہمی میں ہماری قدم قدم پر رہنمائی کی ہے۔ ان کے مرتب کیے ہوئے آزاد کی تصانیف
کے ایڈیشن تحقیق کا اعلیٰ ترین اور قابل تقلید معیار پیش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے ان میں سے کسی کو ہمارے
پیش کردہ خیالات کا ذمہ دار ٹھہرایا نہیں جاسکتا۔

پس منظر

مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت جواہر لال نہرو بیسویں صدی کے دو عظیم رہنما اور ہمارے
ملک کی قدآور شخصیتیں ہیں۔ ان دونوں میں جو عظیم قدر مشترک ہے وہ یہ ہے کہ باوجود بہت سے اُتار
چڑھاؤ کے جو انکی عملی زندگی میں پیش آئے، وہ تمام عمر غیر فرقہ وارانہ فضا کو قائم رکھنے اور غیر فرقہ وارانہ
ذہنیت کے فروغ کے لیے کوشاں رہے۔ یہ مصلحت اندیشی نہیں تھی اور نہ یہ سیاسی توڑ جوڑ اور شخصی اقتدار
قائم رکھنے کی کوشش تھی۔ بلکہ یہ ایسی فکر اور نقطۂ نظر کی ترجمانی تھی جو غور و فکر پر مبنی اور ہندستان
کی صالح اور جاندار روایات کی اپنے آپ کو وارث سمجھتی تھی۔ اٹھارہ سو اٹھاسی آزاد کا اور اٹھارہ
سو نواسی نہرو کا سال ولادت ہے۔ ولادتِ صدی سال میں ان کی یاد تازہ کرنا اور ان کے فکر و عمل کے
سرچشموں کو تلاش کرنا ایک قومی فریضہ کے علاوہ ہندستان کے ماضی اور حال کے پس منظر میں ہندستان
کے مستقبل کے اہم عناصر کی پیش گوئی اور اسکی ترقی کی سمت اشارہ کرنے کے مترادف ہے۔

ہم سب سے پہلے ہندستان میں واقع ہونے والے فرقہ وارانہ مسئلہ کی نوعیت پر اظہار
خیال کریں گے، اور اس کے بعد آزاد اور نہرو کی فکر کے اہم عناصر ترکیبی، کا تجزیہ کریں گے۔ مقصد اس

بحث کا یہ ہے کہ ایسی دو متضاد شخصیات جیسی آزاد اور نہرو کی تھیں، کس طرح ایک اہم نکتہ پر متوافق ہو گئی تھیں۔ اور اس وجہ سے دونوں میں جو دوستی قائم ہوئی اور جو باوجود ان کے آپس کے فکری اور نظریاتی اختلافات کے، کس طرح ایک دوسرے کی شخصیت کا تکملہ کرتی رہیں۔ اصول اور نظریات کے پس منظر میں مسائل کو دیکھنے والے غنیمت پسند نہرو کس طرح ایک خلاق حقیقت پسند، قابل عمل کے نقطۂ نظر کے حامل اور منصف مزاج آزاد سے مل کر فکر اور عمل کا تکملہ کرتے ہیں، ہماری بحث کا موضوع اور ہماری گفتگو کا ماحصل ہے۔

پہلی جنگ عظیم کے شروع ہونے سے لے کر ملک کی آزادی تک کا زمانہ، علاوہ سیاسی جذبہ کے تیز ہونے کے اور اس کے ملک گیر اثرات مرتب ہونے کے، فرقہ وارانہ مسئلہ کی شدت اور اس کے عروج کا زمانہ ہے۔ اس زمانہ میں فرقہ وارانہ مسئلہ نے کیا شکل اختیار کی اور وہ کس طرح ملک کی سیاسی علمی اور تہذیبی فضا پر مسلط ہو گیا، ہماری بحث کا نقطۂ آغاز ہے۔

ہندستان میں فرقہ وارانہ مسئلہ کی نوعیت، ابتدا اور شدت میں اضافہ کے بارے میں ہمارے مفکرین، دانشور اور مبصرین نے اتنا مواد چھوڑا ہے، اور اس کے اوپر انھوں نے مختلف گوشوں سے روشنی ڈالی ہے کہ ان کے پس منظر میں کوئی نئی بات کہنا نا ممکن ہے۔ ہم صرف چند عام بنیادی مسائل کی طرف اشارہ کریں گے جن سے اگر ایک طرف ہمارا موضوع جڑا ہوا ہے، تو دوسری طرف وہ ہندستان کی کامیابیوں اور ناکامیوں، خامیوں اور خوبیوں، جرأت کے فقدان، سودے بازی کا مظاہرہ، شبہات، کی جلی حروف میں لکھی ہوئی داستان ہے۔

ہندستان میں قومی جذبہ اور قومیت کے احساس کا فروغ بیسویں صدی کے آغاز سے ہوتا ہے۔ اٹھارہویں صدی کے اخیر سے جب ہندستان میں انگریزی تعلیم کو رائج کیا گیا اور انیسویں صدی کے اخیر تک جب ملک کے ہر حصہ میں مغربی طرز پر تعلیم دینے والے کالج اور یونیورسٹیاں قائم ہو چکی تھیں، بیسویں صدی کے پہنچتے پہنچتے ہندستان کی کئی نسلیں مغربی ادب، فنون اور فنی مہارت میں علم حاصل کر چکی تھیں اور ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ وجود میں آ چکا تھا۔ اسے مغرب کے سائنسی انکشافات سماجی اور عمرانی تحریکات، جمہوریت، حق خود ارادیت کا بخوبی علم ہو چکا تھا۔ خود ہندستان کی سیاسی تاریخ ہندستان کے مذاہب کی تاریخ، ہندستان کے معاشرہ کے عناصر ترکیبی پر برطانوی اور یورپی مفکرین، تاریخ داں اور منتظمین نے جو اپنی مصلحتوں کے پیش نظر اکثر، اور اپنے شوق تحقیق کو تسکین دینے کے لیے

کہ تر مطالعہ کیا تھا اور اس کے نتیجہ کے طور پر جو تصورات اور نظریات مرتب کیے تھے، اس سے
بھی یہ تعلیم یافتہ طبقہ واقف ہو چکا تھا۔ ہندستان کے اندر قومیت کے تصور کے فروغ میں ایک طرف
تو ہندستان کی قدیم تاریخ کی جذباتی تصویر تھی تو دوسری طرف بعض ایسے نظریات اور تصورات تھے
جنہیں مغربی دانشوروں نے ہندستان کے بارے میں اپنی حد سے بڑھی ہوئی خود اعتمادی احساس
برتری اور ہندستان کے تمدن سے کم تر واقفیت کی بنا پر مرتب کیا تھا۔

انگریز ہندستانی منتظمین اور مورخین کے نقطۂ نظر کی بہترین نمائندگی سر ہنری ایلیٹ کرتے ہیں جن کی
"تاریخ ہندستان" نے ایک مخصوص نقطۂ نظر کو رائج کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"ہندستان کی تاریخ کی کتابوں میں بہت کم ہے جو ہمیں چمکدار سطح کے نیچے داخل ہونے میں مدد دے اور
ایک مطلق العنان حکومت کے عمل اور اسکے برا عتماد قوانین کا مطالعہ کرنے کا موقع دے، اور قوم کی
بڑی تعداد پر ان کے نقصان دہ اثرات اور دسیلوں کا اندازہ لگانے میں مددگار ہو۔ اسکے باوجود ہم پر
یہ واضح ہوتا ہے کہ عوام مصیبت زدگی اور دل شکستگی کی زیریں ترین سطح تک پہنچ گئے تھے۔"

ایک اور جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ:

"اس زمانہ کے دیسی تاریخ دار سوانح زیادہ تر محض متعصب، ناواقفیت پر مبنی اور سطحی ہیں۔"[1]

انگریز ہندستانی مورخین کے ماخذات پر مبنی جو درسی کتابیں نصاب میں شامل کی گئیں۔
انھوں نے ہندوؤں کو مسلمانوں کے بارے میں اور مسلمانوں کو ہندوؤں کے بارے میں طرح طرح کی غلط
فہمیاں عام کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔ مثلاً مسلمانوں کے بارے میں کہا گیا کہ: بیرونی وحشی ہیں، مندروں
کو مسمار کرنے والے، گائے کا گوشت کھانے والے، اور فوجی نوآبادیات قائم کرنے والے۔ اسی طرح
ہندوؤں کا تذکرہ اس طرح کیا گیا کہ: کم زور، ہندستان کی بے تحاشا گرمی کی وجہ سے مضمحل اور
پست ہمت ہیں۔ ہندستان کی تاریخ دراصل ہندستان کے مذاہب اور سماجی تحریکات کی تاریخ ہے۔
قدیم ہندستانی تاریخ کے ماخذات آثار قدیمہ میں پائے جاتے ہیں جو دو اہم ضمنی ماخذات بہم پہنچاتی ہیں
ایک ٹکنالوجی کا مطالعہ جس کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمدن کیسے تبدیل ہوتا ہے۔ دوسرے اکالوجی
سے جس کے ذریعہ یہ پتہ چلتا ہے کہ انسان کسطرح اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے اور اس پر اثر انداز ہوتا ہے۔

---

1 Quoted by Mohammad Habib in his article "An Introduction to the Study of Medieval India", vol I, pages 3-5 in his Collected Works Edited by K A N ...zami, PPH, New Delhi 1974

ان سب پر مستزاد تصنیفی ذرائع ہیں۔ قرونِ وسطیٰ کے تاریخ کے ماخذات مختلف النوع ہیں۔ ان میں شعرا کے دیوان ہیں جن سے پڑھے لکھے اعلیٰ طبقہ کے ذہنی رجحانات کا پتہ چلتا ہے۔ صوفیوں کے مکتوبات ملفوظات اور پند نامے ہیں جو مریدوں کی زندگی کے ہر اہم رخ پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اور آخر میں ایک عام قسم جس میں خطاطوں کی تحریرات، طبیبوں کے روزنامچے، اور عوام و خواص کی دلچسپیوں سے متعلق واقعات اور حکایات جیسے کبوتر بازی، پتنگ بازی، شکروں اور بٹیروں اور مرغوں کی تربیت، آلات ضرب اور ان کے استعمال کے بارے میں معلومات وغیرہ۔ چونکہ ان ماخذات کا انگریز ہندستان مورخین نے مطالعہ نہیں کیا اس لیے اُن کی ہندستان کی معاشرت، بود و باش، رہن سہن، عوام کی دلچسپیاں، حکومت کا محکومین سے تعلق کے بارے میں آرا اور نظریات پر زیادہ بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔

ہندستان میں بیسویں صدی کے آغاز سے برطانوی شہنشاہیت کے ردِّ عمل کے طور پر جو ہندستانی شعور پیدا ہوا، وہ ہندستان کے تمدن کے احیاء کے ساتھ ہندو مذہب کے احیاء سے منسلک ہو گیا اور اس طرح ہندستان کا نیا جنم ہندو کلچر کی بازیافت بن گیا۔ اس کے بہت سے وجوہات تھے۔ جن میں سے خاص خاص یہ تھے۔ جن بیرونی مستشرقین نے قدیم ہندستان کے بارے میں اچھے خیالات کا اظہار کیا ان کو بجنسہٖ قبول کر لیا گیا۔ ہندستانیوں کی حالیہ محکومانہ ذلت کی تلافی قدیم ہندستان کو عظیم دور تصور کر کے کی گئی۔ اور احیاء مذہب نے ایک جارحانہ اور خود اعتماد قومی خیال پرستی کو عام کیا۔

انگریزوں نے ہندستان کی تاریخ کو تین حصوں میں منقسم کیا: ہندو ہندستان، مسلم ہندستان اور انگریز ہندستان۔ ملک کی تاریخ کی اس تقسیم نے ہندستان کے قومی شعور میں وحدت، تسلسل اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے بجائے تفریق اور تقسیم کے عناصر کو داخل کیا۔ ہندوؤں میں جن نظریات نے فروغ پایا ان میں سے خاص خاص یہ تھے: آریائی نسل کا نظریہ، ہندستانی معاشرہ کی ناقابل تبدیل صفت، ہندستانیوں کی روحانیت بہ مقابلہ مغرب کے جسے مادیت کا مجسم قرار دیا گیا مسلمانوں کے بارے میں جو نظریات عام ہوئے وہ محمود غزنوی کے مندروں کے استیصال، اور ہندو راجاؤں پر بلاوجہ حملہ کرنے کے منصوبوں کی شدت اور شہرت۔ اس ذہنیت نے سب سے بڑا نقصان جو پہنچایا وہ یہ تھا کہ ہندستان میں غوریوں کی فتح کے بعد مسلمانوں کی حکومت کے قائم ہونے کے وجوہات اور محرکات اور اس سے قبل کے دور میں محمود غزنوی کے حملوں اور اس کی غارت گری میں کوئی فرق

نہیں کیا گیا۔ یہ دونوں عناصر دراصل اُس منافرت اور تفریق کا پیش خیمہ تھے جو پہلی جنگ عظیم کے بعد تقسیم ملک تک ہندوستان کی سیاسی فضا پر مسلط رہے۔ ان خیالات کا تجزیہ ملک میں فرقہ وارانہ محرکات کے مرتب ہونے اور ان کی کارفرمائی کے اثرات برآمد ہونے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ اس لیے اس کی تھوڑی سی وضاحت ضروری ہے۔

ہندوستان کے تمدن کا ہندو دھرم یا مذہب سے منسلک ہوجانا اس لیے ممکن ہوا کہ اونچی ذات کے ہندوؤں کو قدیم آریاؤں کا اخلاف سمجھا جانے لگا۔ اور یہ فرض کر لیا گیا کہ جس طرح آریاؤں نے یورپ اور ایران پر تسلط قائم کیا اور مقامی تہذیبوں کو مغلوب کیا اُسی طرح انھوں نے ہندوستان کو آریہ ورت بنا دیا۔ جدید تحقیقات نے ثابت کیا ہے کہ ہندوستانی تہذیب کا سراغ ہڑپا کے زمانہ میں لگانا چاہیے جسکے آثار مغربی ہندوستان، مالوہ کے علاقہ اور گنگا کی وادی کے بالائی دوآب میں پائے گئے ہیں۔ مورخین اس نظریہ کو سوائے شتبہ سمجھنے کے اور کچھ نہیں کر سکتے کہ آریوں کی بڑی تعداد نے شمالی ہندوستان کو فتح کر لیا تھا اور موجود آبادی کو غلام بنا دیا تھا اور اس طرح اپنی زبان اور تہذیب رائج کر دی تھی جو کہ مقامی روایات سے بالکل اجنبی تھی[2]۔ اسی طرح یہ نظریہ کہ ہندوستان کی تہذیب ذات کی مضبوطی کی وجہ سے ناقابل تبدیل رہی ہے، جدید مورخوں کے نزدیک ایک مغالطہ پر مبنی ہے۔ ہندوستان کی معیشت نے راعیانہ دور سے لے کر زراعت اور کاشتکاری کے دور کی طرف سفر کیا ہے۔ اور اسکی طویل تاریخ میں بتدریج واقع ہونے والی تبدیلی کے ناقابل تردید شواہد ملتے ہیں۔ اسی طرح یہ بات بھی اب ثابت ہوگئی ہے کہ قدیم دور سے دور وسطیٰ تک ہندوستان کے شہروں اور قصبوں میں صنعت کاری اور صنعتوں کا فروغ ہوا تھا۔ اور شہروں کی آبادی کا معتدبہ حصہ مختلف قسم کی مصنوعات مصنوعہ کرنے میں مشغول تھا۔ اسی طرح یہ خیال کہ ہندوستانی دوسرے ممالک کے باشندوں کے مقابلہ میں روحانی معاملات سے زیادہ سروکار رکھتے ہیں اور مادی فواید کو کم اہمیت دیتے ہیں ناقابل قبول ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندوستان میں ترک علایق اور قربانی کا فلسفہ ایک مقبول عوام اور قابل احترام اصول کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ مگر ملک کی بیشتر آبادی میں ایسے گروہ اور ایسے اشخاص تعداد میں بہت کم تھے جنھوں نے مکمل طور پر دنیا کو ترک کر دیا ہو اور اپنی خواہشات کی مکمل نفی کی ہو۔ بڑی تعداد مادی خواہشات کی تسکین اور ان کے وسایل کی فراہمی اور روحانی خواہشات کی تسکین میں ایک توازن کو برقرار

2. Romila Thapar The Post and Prejudice, National Book Trust of India 1986 p. 6

رکھنے کی کوشش کرتی تھی۔ چنانچہ ہندوستان کی معیشت انگریزی دور سے پہلے دنیا کی دوسری معیشتوں کی طرح تھی اور اس میں صنعتی ترقی، زرعی ترقی، ذرائع نقل وحمل کی ترقی اور ان کا فروغ ضروریات کے مطابق ایک متوازن طور پر ہوا تھا۔ یہ انگریز منتظمین کا پھیلایا ہوا نظریہ تھا کہ ہندوستان انگریزوں کی آمد کے وقت ایک غیر ترقی یافتہ ملک تھا، اور اس کے غیر ترقی یافتہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بتائی گئی تھی کہ ہندوستان میں مادّی وسائل کی ترقی کو نظر انداز کیا گیا تھا۔ ہندو احیا پرستی نے قدیم ہندوؤں کو روحانیت سے مملو تصور کیا اور انہیں ایک اعلیٰ اخلاقی اقدار و قوانین کی پابند قوم قرار دیا۔ ایک جدید مورخ نے ہندوستان کی تہذیب کے نمایاں صفات ان الفاظ میں بیان کی ہیں: "ہندوستانی سماج کے محرکات مضمر ہیں خیال اور عمل کو پہلو بہ پہلو رکھنے میں۔ زندگی کی ایک ایسی تنظیم جیسی کہ اسے ہونی چاہیے اور زندگی کی ایک ایسی تنظیم جیسی کہ وہ ہے۔ نظریہ ایک عینی تصور تھا جس میں ہر امکانی اتفاقات کا شمار کر لیا گیا تھا۔ نتیجہ کے طور پر تضادات ایک دوسرے سے کشمکش پیدا کرنے کے بجائے ایک دوسرے کے مطابق ہو گئے تھے"[3]

دور وسطیٰ جو شمالی ہندوستان میں محمود کے حملوں اور بالآخر ہندوستان میں غوریوں کی فتح کے ذیل میں ہندوستان میں ترک حکومت کے قائم ہونے کی شکل اختیار کرتا ہے اس بنیادی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ ہندو مذہب ایک زندہ اور شدید لگاؤ کی صفت رکھتا تھا۔ مسلمانوں کی آمد کے وقت وہ کسی بڑی اور گہری اندرونی کشمکشوں کا شکار نہیں تھا، اور ہندو مذہب کے پیرو اپنے مذہب میں اعتقاد اور فخر محسوس کرتے تھے، اس لیے اس کا مذہبی طور پر اسلام سے مغلوب ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔[4] دراصل ہمیں مسلمانوں کے ابتدائی دور حکومت کو دو ادوار میں تقسیم کر کے دیکھنا چاہیے۔ ایک وہ جو محمود غزنوی کے ہندوستان پر حملوں اور مندروں کو لوٹنے اور استیصال پر مبنی ہے اور دوسرا وہ جو غوریوں کی فتح سے شروع ہوتا ہے۔ محمود غزنوی کے حملے اور مندروں کو لوٹنے اور مسمار کرنے کی تہہ میں مذہبی جوش سے زیادہ فاتحانہ غرور اور دولت کے سمیٹنے کا خیال کارفرما تھا۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ اس نے بلا وجہ ہندو حکومتوں کو مغلوب کر کے، اور مندروں کو مسمار کر کے، ہندوستان میں اسلام کے وقار کو صدمہ پہنچایا۔ شریعت بزور شمشیر عبادت گاہوں کو لوٹنے اور مسمار کرنے کا کوئی جواز فراہم نہیں کرتی۔ لیکن محمود کی ناعاقبت اندیشی نے اس کی سیاسی حکمت عملی کو اسلام کے احکام کے متماثل کر دیا، اور ایک ایسے تصور کو فروغ دیا جو تاریخی نقطۂ نظر سے کتنا ہی غلط کیوں نہ ہو، عقیدہ کے نقطۂ نظر سے ایک راسخ حقیقت

---

3 Ibid p 68. 4 Habib Sultan Mahmood of Ghazni p 79, Collected Works, vol.II, PPH, 1981.

ہن گیا۔ چنانچہ بارہویں صدی کے اخیر میں جب غوریوں نے شمالی ہندستان کو فتح کیا اور اپنی سلطنت قایم کی تو اسلام کی وہ جاندار حرارت جو محمود کے حملوں میں ظاہر ہوتی تھی زائل ہو گئی تھی۔ عجم بالخصوص ایران اور منگولوں کے ہاتھوں مسلمانوں کی سلطنتوں کی شکست اور ریخت نے اسلام کے ایک زیادہ حقیقی رخ کو اجاگر کیا اسی زمانہ میں اسلامی تصوف نے ارتقا کی منازل طے کیں۔ صوفی شیوخ کی تعلیمات بڑی حد تک ہندستان کے رشیوں اور سنتوں کی تعلیمات سے ملتی جلتی تھیں۔ سانپ دوبارہ نمودار ہو گیا تھا مگر ابکی بار بغیر زہریلے دانت کے۔ دور وسطیٰ کی دانشوری کی تاریخ شیخ معین الدین کے اجمیر میں قیام سے شروع ہوتی ہے اور اس کی سیاسی تاریخ علاء الدین خلجی سے۔ اول الذکر نے صوفیانہ خیالات و معتقدات کو عام کیا اور موخر الذکر نے اپنی انتظامی اور معاشی اصلاحات سے حکمرانی کا ایک انقلابی تصور پیش کیا۔ ہم نے محمود سے اپنے جام میں سب سے تلخ[5] قطرہ وراثت میں پایا ہے۔ اسلام کے سخت ترین دشمن ہمیشہ اسکے پرجوش اور متعصب پیرو رہے ہیں۔[6]

دور وسطیٰ کی تاریخ ابھی مزید تحقیقات اور سائنسی نقطۂ نظر پر مبنی نظریات مرتب کرنے کی منتظر ہے۔ لیکن جدید معلومات کی روشنی میں یہ واضح طور پر کہا جاسکتا ہے کہ دور وسطیٰ کی سلطانیت ایک غیر فرقہ وارانہ ادارہ تھا۔ شاہی طاقت فارسی روایات کی پاسداری کرتی تھی نہ کہ اسلامی قوانین کی۔ سیاسی اور مذہبی لٹریچر جو ہم تک پہنچا ہے اسمیں مسلمانوں کے خلاف بحیثیت مسلمان کے کوئی ہندو قومی رد عمل نہیں ملتا۔ یہ حقیقت ہے کہ مسلمان سلاطین کی فراخ دلی اُن ہندوؤں تک محدود تھی جو انکی رعایا تھے۔ لیکن سلطنت کے حدود کے باہر وہ ہندو مسلمان کی تفریق نہیں کرتے تھے اور قتل، غارت گری، لوٹ مار، اور اپنے اقتدار کو قایم رکھنے کے لیے وہ سخت سے سخت اقدام لینے سے گریز نہیں کرتے تھے۔ دور وسطیٰ کے سیاسی اخلاقیات کا غالب عنصر یہ تھا کہ مغلوب حکومتوں کی جملہ املاک، عورتیں، بچے، مذہبی ادارے، عبادت گاہیں، لائبریریاں سب غالب عناصر کے رحم و کرم پر انحصار کرتی تھیں۔ چنانچہ منگولوں نے جب چنگیز خاں کی قیادت میں وسط ایشیا اور ایران کو مغلوب کیا تو بے شمار مسلمان جانی اور مالی نقصانات کے ساتھ ساتھ انکی عبادت گاہیں اور لائبریریاں بھی برباد کر دی گئیں۔ بخارا کی مساجد میں منگول گھوڑے بندھتے تھے، اور دیگر طریقوں سے ان کی بے حرمتی کی جاتی تھی۔ یہ کوئی عبادت گاہوں کو مسمار کرنے کا جواز نہیں ہے بلکہ اُس زمانہ کے رسم و رواج اور سیاسی انداز فکر کو ظاہر کرنا مقصود ہے۔ ایک اہم بات جو قابل ذکر ہے یہ ہے کہ مسلمان سلطنت کے دور میں بہت کم تعداد میں تھے۔ ان کی افواج میں اضافے غیر مسلموں کے

---

5 Ibid., p 80 6 Ibid., p 80

بھرتی ہونے سے ہوتے تھے۔ چنانچہ جنوبی ہندستان کی تسخیر میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں نے بھی بڑی
میں برابر کا حصہ لیا تھا۔ تیرھویں صدی ہندستان میں وسط ایشیا سے منگولوں کے ہاتھوں برباد کیے گئے
مسلمانوں کے قافلے امن اور سلامتی کے تلاش میں ہندستان کا رخ کرنے لگے تھے۔ یہاں کی ترک حکومت
ان کی پناہ گاہ بن گئی تھی اور اس حکومت نے ایک صدی کے قریب ہندستان کو ان سفاک، قاتل
اور جنگ جو منگولوں سے ہندستان کو محفوظ رکھا۔ یہ کوئی غیر اہم اور ناقابل فراموش واقعہ نہیں ہے۔
جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وسط ایشیا میں منگولوں نے حملوں کے ساتھ کتنی غارت گری اور قتل و غارت گری
برپا کی۔ ایک اہم بات تبدیل مذہب سے متعلق ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کو بزور شمشیر
اسلام میں داخل کیا لیکن پورے دور وسطیٰ میں کسی منظم مسلم تحریک کا سراغ نہیں ملتا ہے جس میں تبدیلی
مذہب کے لیے کوئی بڑے پیمانہ پر ملک گیر کوشش کی گئی ہو۔ صوفی شیوخ زبردستی اسلام قبول کرنے کے
خلاف تھے اور عوام کی خدمت بلاتفریق کرنے پر اصرار کرتے تھے۔ جدید مورخوں کا خیال ہے کہ اسلام میں
غیر مسلم فرقوں کا دخول دراصل نچلے طبقہ جیسے صناع، کاریگر، معمار، جلاہے، چنڈال وغیرہ کا بحیثیت جماعت
کے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ہوا۔ ان لوگوں نے چاہے نچلے طبقہ کی احساس کمتری کی وجہ سے،
چاہے حکومت کرنے والے طبقہ کے ہم مذہب ہونے کی وجہ سے فواید حاصل کرنے کی وجہ سے اسلام
قبول کیا ہو، اسلام کی اشاعت کسی تبلیغ کی کوشش کی رہین منت نہیں۔ یہ اسلامی معاشرہ میں طبقات کی عدم
موجودگی اور مذہبی رواداری کی وجہ سے ظہور میں آئی۔ ہندوؤں کے اعلیٰ طبقہ نے اسلام کو ملک کے بہت
سے مختلف مکاتیب فکر میں سے ایک مکتب فکر تصور کیا جس کی تہ میں یہ نقطۂ نظر کار فرما تھا کہ "ہمارے
سارے اختلافات میں اختلاف پر اتفاق مضمر ہے"۔ ہندستان میں مسلمانوں کی یہ بڑی بدقسمتی رہی ہے
کہ ان کے کارناموں کو ان کے شاعروں، ادیبوں، فن کاروں، موسیقاروں، معماروں سے نہیں جانچا گیا۔
ان کے مذہبی رہنما مسلمانوں کے درمیان فرقوں میں چاہے جتنی شدت سے تفریق کرتے ہوں، ہندو مذہب
کے خلاف کسی منظم تحریک کا پتہ نہیں دیتے۔ علما میں ہمیشہ علماء حق اور علماء سوء میں تفریق کی گئی۔ علماء حق کی
روایات حکومت سے مکمل علیحدگی اور دیگر مذاہب سے یگانگت اور خدمت خلق پر مبنی رہی، علماء سوء حکومت سے اور
اس کے مفادات سے وابستہ سمجھے گئے، اور ان کے اثرات سیاسی اقتدار کے مستحکم کرنے میں ظاہر ہوتے۔
مندرجہ بالا خیالات واضح طور پر ثابت کرتے ہیں کہ حقیقی تحقیقی جستجو کا جو سلسلہ قائم ہوا ہے اس سے ہم نے

فیض اٹھانے کی کوشش نہیں کی۔ محکوم دور میں جن خیالات نے رواج پایا اور جو ان میں سے اکثر بے بنیاد کم حقیقت ثابت ہوئے، ان کے تردید کرنے کی بڑے پیمانہ پر کوشش نہیں کی گئی۔ گذشتہ دو سو سالہ تاریخ خوانندگی نے ہندو مسلمانوں کے درمیان افتراق کو وسیع کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

اس بحث کا اختتام ہم معاشرہ پر مستقل طور پر اثر انداز ہونے والے عناصر کے تذکرہ سے کریں گے۔ معاشرہ دراصل بہت سے ایک دوسرے سے منسلک اور اثر انداز ہونے والے عناصر پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر حصہ اپنی انفرادیت اور اہمیت رکھتا ہے اور دوسرے منسلک عناصر پر اثر انداز ہونے اور ان کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس میں معاشی نظام ایک بنیادی حقیقت رکھتا ہے اور اس کی ممتاز صفات دیگر عناصر کو متاثر کرتی ہیں۔ چنانچہ فرقہ واریت کو ایک وسیع پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے جو معاشی نظام کی نوعیت اور ساخت سے براہ راست تعلق رکھتا ہے۔ ہندستان دور قدیم اور دور وسطیٰ میں ایک زرعی نظام پیداوار پر مشتمل تھا، جس سے مصنوعات چھوٹے پیمانہ پر اور غیر مشینی اوزار کے استعمال کے ذریعہ منسلک تھیں۔ مواصلات کے غیر ترقی یافتہ ہونے کی وجہ سے مرکزی حکومت صوبائی اور نواحی علاقوں پر مکمل طور پر اقتدار قائم رکھنے میں مشکل سے کامیاب ہوتی تھیں۔ اس لیے دور قدیم اور دور وسطیٰ میں ہندستان کا تمدن علاقائی تمدن تھا۔ چنانچہ فنون کے جو مظاہرے اور کرشمے بالخصوص فن تعمیر، سنگ تراشی موسیقی اور ادب میں دیکھنے میں آئے وہ سب علاقائی حکمرانوں کی سرپرستی اور علاقائی زندگی کی چھاپ لیے ہوئے تھے۔ ہر علاقہ میں زبان اور قربت کے احساس نے یگانگت کو فروغ دیا تھا۔ اسی وجہ سے ہندستان کی برّاعظمی وسعت میں اس کی تہذیب کی روح دراصل علاقائی ہے۔ ایک علاقہ کے لوگ بھرپور طریقہ پر ایک دوسرے کے معتقدات اور رسم و رواج پر اثر انداز ہوتے تھے، اور ایک مشترکہ تہذیب کے خاکہ کی تشکیل کرتے تھے۔ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ہندستان کی وحدت اس کی کثرت میں ہے۔ انگریزی دور میں ایک طرف تو مرکزیت کو فروغ ہوا، اور دوسری طرف نظام پیداوار میں بڑھتی ہوئی آبادی کی کھپت کے ذرائع میں معتدبہ کمی واقع ہوئی۔ ہندستان میں غربت، بیروزگاری اور افلاس کے دور کا آغاز ہوا۔ ایک چھوٹا طبقہ جس نے مغربی فنون میں مہارت حاصل کر لی تھی، محدود ذرائع آمدنی پر قابض ہو گیا۔ اس طرح ملک کی بڑی آبادی کے درمیان روزگار کے مواقع حاصل کرنے میں رسہ کشی شروع ہوئی، اور ہندو مسلم کشمکش کی شدت میں اضافہ ہوا۔

قیوم اثر

جے پرکاش نارائن اور مسلمان

نیازؔ فتحپوری نے قارئین نگار کے پیہم تقاضوں سے تنگ آکر نگار کے ایک شمارے میں اپنی تصویر شامل کردی تھی۔ اس تصویر کے نیچے ایک قطعہ درج تھا۔

یکے از دشمنان دین و ایماں لعین و ملحد و بوجہل دوراں
نہ دینِ سروری دارد نہ دُنیا مسلماں کافرے، کافر مسلماں

ہندستان کے مشاہیر علمائے کرام نیاز فتحپوری کی ملحدانہ اور باغیانہ تحریر سے پریشان رہتے تھے، اور انہوں نے نیاز کے خلاف ایک بڑا متحدہ محاذ بنا رکھا تھا، دوسری جانب نیاز قلم کے بادشاہ اور علم کا عمیق سمندر تھے۔ ان کی عالمانہ پراز استدلال تحریروں سے متاثر ہوکر بہتیرے پڑھے لکھے مسلمان نوجوان نیاز کے مداح ہوگئے تھے۔ ان دنوں نیاز فتحپوری کی ذات بہت متنازعہ فیہ تھی۔

ہندستان کی سیاسی جماعتوں میں جے پرکاش نارائن کی ذات متنازعہ فیہ رہی ہے۔ یہ مقالہ اسی سے متعلق ہے۔ مجھے اعتراف ہے کہ زیر نظر مقالہ جے پرکاش نارائن کا معروضی جائزہ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ تصویر کا ایک ہی رخ جو عام طور پر لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہے اس مقالے میں آپ دیکھ سکیں گے۔

امریکہ میں گوری نسل کے بچوں کے ذہنوں کو پرکھنے کی غرض سے ایک ماہر نفسیات نے بچوں کی ایک ٹولی سے سوال کیا:۔

"پیکنگ میں علاء الدین نام کا ایک درزی ہے۔ اور پیکنگ چین میں ہے بچو اب یہ بتلاؤ کہ علاء الدین امریکی ہے، فرانسیسی ہے، انگریز ہے، ڈچ ہے یا وہ چینی ہے؟ ماہر

نفسیات کا یہ سوال سن کر سبھی بچے بیک آواز چیخ پڑے - نگرو ہے! نگرو ہے!!"
ظاہر ہے گوری نسل کے امریکیوں کی نگاہ میں سب ہی برائیاں نگرو نسل کے لوگوں میں اکٹھی ہیں۔ ان کے بچے اس سے مختلف کیسے سوچ سکتے ہیں؟
گوئبل نے کہا تھا "ایک جھوٹ کو ایک ہزار بار دہراؤ تو وہ سچ بن جائے گا"۔
اس مختصر تمہید کے بعد میں نفس مضمون پر آتا ہوں۔

انگریزی سامراج نے جے پرکاش نارائن کو مسلسل جیل میں رکھا تھا، ۱۹۴۲ء کی تحریک آزادی میں بہ نفس نفیس حصہ لینے کے شوق میں وہ ہزاری باغ سنٹرل جیل سے فرار ہو گئے۔ اس سے ان کی شہرت اور عوامی مقبولیت بڑھی۔ ان کے حلقہ بگوشوں کا ایک گروہ پہلے سے ملک میں تھا۔ اس گروہ میں ملک کے جانے مانے درجنوں دانشور بھی تھے، وہ کانگریس سوشلسٹ پارٹی کے جنرل سکریٹری بھی تھے۔ ان کا گاندھی جی سے کئی ایک مسئلوں پر شدید اختلاف رائے تھا۔ اس کے باوجود گاندھی جی ان کی قدر کرتے تھے اور دونوں کے ذاتی تعلقات استوار تھے، جواہر لال اور مولانا ابوالکلام آزاد انہیں عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور پسند کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ کانگریس کے اندر موجود رجعت پسند اور کٹر ہندو ذہن کے لوگ ان سے سخت ناراضگی کے باوجود بے بس تھے۔

اپریل ۱۹۴۶ء میں جے پرکاش نارائن جیل سے رہا ہوئے۔ وہ پٹنہ آئے اور وہاں سے دہلی ہوتے ہوئے بمبئی گئے۔ ۲۷ر جون ۱۹۴۶ء سے کل ہند ریلوے ملازمین کی ہڑتال ہونے والی تھی۔ اس ہڑتال کی نوٹس آل انڈیا ریلوے مینس فیڈریشن نے پہلے سے دے رکھی تھی۔ اور انہیں دنوں بمبئی میں نیول ریٹنگس NAVAL RATINGS کے باغیوں پر بمبئی میں مقدمہ کی کاروائی چل رہی تھی۔ ان باتوں سے ملک میں طوفان کھڑا تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب ملک کے طول و عرض میں مسٹر جناح کی مقبولیت آسمان سے باتیں کر رہی تھی۔ وہ ہندستان کے مسلمانوں کے دل و دماغ پر حاوی تھے۔ عجیب و غریب سماں تھا۔

مسلمانوں کے بچے بچے کی زبان پر یہ نعرے تھے :۔

"مسلم لیگ زندہ باد، لڑ کے لیں گے پاکستان، خنجر کے سائے میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں، تسبیح سے جو گر گیا دانا، غم اس کا نہ کر گر ہے تو دانا، مسلم ہے تو مسلم لیگ میں آ، وحدت کے ترانے شوق سے گا"

ان نعروں کے علاوہ جو گالیاں اور غلاظتیں اچھالی گئیں انھیں قلمبند کرنے کی ذوقِ سلیم اجازت نہیں دیتا ہے۔ ان نعروں کا شور ہر چہار جانب سے سنائی دے رہا تھا۔

ملک کی عام فضا کیا تھی اور برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی فکر کا رخ کیسا تھا اوپر کی چند سطور سے اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے مزید یہ کہ عالمی جنگ ختم ہو چکی تھی۔ انگلستان میں ٹوری حکومت کا خاتمہ ہو گیا تھا لیبر پارٹی برسر اقتدار آ چکی تھی۔ لارڈ ویول وائسرائے ہند نے عام انتخاب کا اعلان کر دیا تھا۔ بچے کچھے دو بائیں بازو کے افراد جے پرکاش نارائن اور رام نندن مصر کو بھی جیل سے رہائی مل گئی تھی۔ مختصراً یہ تھے اس وقت کے سیاسی حالات۔

سیاسی چہل پہل بڑھی ہوئی تھی۔ جے پرکاش نارائن کی توجہ ان باتوں پر تھی۔ بمبئی پہنچ کر انھوں نے دو قومی نظریے کے خلاف اپنا پہلا بیان اخباروں کو جاری کیا اس میں ملک کی تقسیم کی وکالت کرنے والوں کی کڑی تنقید کی۔ ادھر یہ بیان آیا ادھر لیگی حضرات کے تلوے کی لہر سر پر پہنچ گئی تیغوں کے سائے میں پلے مسلمان، بوڑھے، جوان اور بچے ایک سر تال میں بولنے لگے۔ جے پرکاش "مہا سبھائی ہے"، "مسلمان دشمن ہے" اس کے بعد ہی ان کے خلاف منظم، مہم شروع ہو گئی۔ اور مسلمان ملت کے دل و دماغ پر یہ بات بٹھا دی گئی کہ وہ کٹر مسلمان دشمن تھے۔ اس وقت مسلمان سیاق و سباق کو دیکھنے کی صلاحیتوں سے محروم ہو چکے تھے اور عصری تقاضوں سے وہ اپنا منہ موڑے ہوئے تھے۔ جے پرکاش نارائن سے برصغیر کے مسلمانوں کی ناراضگی اور غصہ کی یہ ابتدا تھی۔

گاندھی جی اور جواہر لال کے بعد ملک میں جے پرکاش نارائن ہی سب سے

مقبول لیڈر تھے۔ اور ان کا ملک کے طول و عرض میں طوطی بول رہا تھا۔ وقار کی بلندی کا یہ عالم تھا کہ وہ ان دنوں جس سمت نکل جاتے تھے عوام الناس اس راستے پر اپنی آنکھیں بچھاتے تھے۔

نواکھالی میں ہندو مسلم فساد کی آگ بھڑکی۔ نیشنل پریس حرکت میں آگیا اور من گھڑت خبروں نے تل کا تاڑ کر دیا۔ فضا مکدر اور زہر آلود ہو گئی گاندھی جی اس صورت حال پر قابو پانے کی نیت سے نواکھالی گئے۔ اس وقت جے پرکاش نارائن مشرقی اتر پردیش کے دورے پر تھے۔ اس درمیان بہار میں خونریز اور بہت ہی بھیانک ہندو مسلم دنگا پھوٹ پڑا۔ پٹنہ، گیا اور مونگیر اضلاع کے بڑے حصے میں مسلمانوں کے خون کی ہولی کھیلی گئی۔ مسلمانوں کے خون کی یہ ارزانی برصغیر کے کسی بھی حصے میں اس سے پہلے مشاہدے میں نہیں آئی تھی۔ ایک قیامت تھی جو غریب مسلمانوں پر ٹوٹ پڑی تھی۔ اس کی اطلاع پاتے ہی جے پرکاش نارائن پٹنہ آگئے۔ اور گاندھی جی بھی اپنا نواکھالی کا دورہ منسوخ کر کے بہار چلے آئے۔ مسلسل کئی روز جے پرکاش نارائن فساد کی آگ کو بجھانے کی کوشش میں دوڑتے بھاگتے رہے۔ بہار شریف سب ڈویژن کے دور دراز علاقے میں جاتے ہوئے ان کی جیپ پانی سے جل تھل ایک کھڈ میں الٹ گئی تھی۔ اس جیپ پر صوبہ بہار کے مشہور اشتراکی سید حسیب الدین، رضی عظیم آبادی، گوپی کرشن سابق صدر شعبۂ عمرانیات کے علاوہ گپتا پرساد سنگھ، سابق ایم، ایل، اے اور فی الحال اسسٹنٹ ڈائرکٹر اسمال اسکیل انڈسٹریز، گیا بھی مع چند دیگر افراد کے سوار تھے۔ ڈوب کر مرجانے کا منظر آنکھوں کے سامنے تھا لیکن زندگی باقی تھی۔ جسے اللہ رکھے اسے کون چکھے۔ سڑک سے متوازی بہار بختیار پور لائٹ ریلوے کی پٹری پر گزرنے والی پسنجر گاڑی کے مسافروں نے جیپ کو جے پرکاش نارائن سمیت پانی میں گرتے ہوئے دیکھ لیا تھا۔ گاڑی روکی گئی اور جیپ میں سوار سبھی مسافروں کی جان بچالی گئی تھی۔

بہار کے اس فرقہ وارانہ فساد سے پہلے پٹنہ کے کالجوں کے اساتذہ، طلبا،

دانشور طبقہ اور کانگریس سوشلسٹ پارٹی کے کارکنوں کے تقاضے پر پٹنہ ینگ منس انسٹی ٹیوٹ میں جے پرکاش نارائن نے History of Socialist Movement in Idia (ہندستان میں اشتراکی تحریک -ایک مختصر تاریخ) پر سلسلہ وار چار پانچ لکچر دیے تھے۔ اس لکچر کا انتظام سید حسیب الدین، رضی عظیم آبادی، قیوم قائد اور احد فاطمی جو اس وقت پارٹی کے ضلعی شاخ کے سکریٹری تھے، نے کیا تھا۔ داخلہ کے لیے فیس مقرر کی گئی تھی تا کہ ہر کس و ناکس وہاں نہیں پہنچے۔ ان لکچروں کے انتظام وانصرام میں پارٹی سے تعلق رکھنے والے افراد اور طلبا میں سے چند ایک کے نام آج بھی میرے ذہن میں محفوظ ہیں، وہ تھے بساون سنگھ، ہرے کرشن، گوپی کرشن (سابق صدر شعبۂ عمرانیات، پٹنہ کالج) پروفیسر ڈاکٹر بمالا پرساد (دہلی کی کسی یونیورسٹی میں تاریخ کے استاد) اور ڈاکٹر نربدیشور پرساد (سابق صدر شعبۂ عمرانیات، پٹنہ یونیورسٹی اور سابق وائس چانسلر رگدھ یونیورسٹی) کے علاوہ ایک اور قابل ذکر شرکا میں جناب عبدالمعید، صدر بہار مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن (یہ تقسیم ہند کے بعد پاکستان چلے گئے) بھی تھے۔

حیدر امام صاحب کی کوٹھی کے احاطہ میں ڈاکٹر عبدالحفیظ مرحوم کا فردوسی میڈیکل ہال تھا (اب اس کوٹھی کا احاطہ پٹنہ مارکٹ کی شکل میں ہمارے سامنے ہے) اس وسیع و عریض کمپاؤنڈ میں بہار مسلم لیگ نے اپنا ریلیف کیمپ کھول رکھا تھا، لٹے پٹے مرد، عورت، بوڑھے، جوان، بچے، بیمار، مجروح، اور بے گھر لوگ اس کیمپ میں جمع ہو گئے تھے۔ خوف و دہشت کی فضا کا راج تھا اور افواہوں کا بازار گرم۔ اس ہولناک فساد کے بانیوں میں ڈاکٹر انوگرہ نارائن سنہا وزیر کابینہ اور جے پرکاش نارائن کے نام سرفہرست تھے۔ بڑے وثوق کے ساتھ شہرت تھی کہ جے پرکاش نارائن نے اس فساد کا منصوبہ بنایا تھا اور ہندوؤں کے ایک مخصوص ٹولے کو انھوں نے پٹنہ کے ینگ منس انسٹی ٹیوٹ میں اس ناپاک منصوبے پر عمل کی مسلسل کئی دنوں تک تربیت دی تھی۔ مزید یہ بھی کہا جارہا تھا کہ کئی مقام

پرجے پرکاش نارائن کو بہ نفس نفیس بلوائیوں کی قیادت کرتے بھی دیکھا گیا تھا اور اس کا زندہ ثبوت وہ تصویریں ہیں جو ریلیف کیمپ کے دفتر میں محفوظ ہیں۔ اسے کہتے ہیں 'چہ دلاور است دزدے کہ بہ کف چراغ دارد'۔

اگست ۱۹۴۷ء میں برصغیر ہند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ دنیا کے سیاسی جغرافیہ پر ایک کی جگہ دو آزاد ریاستیں وجود میں آگئیں۔ بھارت اور پاکستان۔ ایک دل کے دو ٹکڑوں سے اتنا خون بہا کہ جمنا، جہلم، سندھ، ستلج، راوی اور بیاس میں بہت روز تک پانی تھوڑا اور خون زیادہ بہتا رہا، لاکھوں انسانی جانیں تلف ہوئیں۔ کروڑوں لوگ بے گھر ہوئے اور اربوں کی املاک کا نقصان ہو گیا۔ ۱۸۵۷ء میں انگریزوں سے ہزیمت اٹھانے کے بعد بھی ہمارا اتنا خون ہرگز نہیں بہا تھا، جتنا ہم نے اپنے ہاتھوں اپنا ہی خون اس دوران بہایا تھا۔ دہلی اور منقسم پنجاب کے ہر دو حصوں میں منظم کوشش ہوئی تھی کہ خون خرابے کا ریکارڈ فریق ثانی پر سبقت لے جائے۔

۳۰ر جنوری ۱۹۴۸ء کو گاندھی جی شہید ہوئے۔ جے پرکاش نارائن نے مسلمانوں کے خون اور گاندھی جی کی شہادت کے لیے سردار پٹیل کو جو ان دنوں وزیر داخلہ تھے ذمہ دار ٹھہرایا تھا۔ سردار پٹیل مرکزی وزیر داخلہ تھے اور قدامت پرست ہندوؤں میں ان کی مقبولیت رانا پرتاپ اور شیواجی سے زیادہ تھی۔ اس بیان سے ہندو فرقہ پرست جے پرکاش سے بہت ناراض ہوئے اور وہ ان کے خون کے پیاسے ہو گئے تھے۔

انھیں دنوں کی بات ہے۔ جے پرکاش نارائن منگل تالاب پٹنہ سیٹی میں ایک جلسہ کو خطاب کر رہے تھے، اچانک ان کی نگاہ سامنے مندر پر لہراتے "بھگوا جھنڈے" پر گئی۔ وہ چنگھاڑے "اس جھنڈے سے خون کی بو آتی ہے"۔ "اسے نوچ دو۔ آگ لگا دو۔ اسے پیروں تلے روند ڈالو"۔ اس جیسی کڑوی کسیلی باتیں ہندوؤں کو انھوں نے بارہا کہیں اور ان کے اچھے نتیجے بھی برآمد ہوئے تھے۔ ٹاؤن ہال گیا کے جلسے میں انھوں نے کہا تھا" ۱۹۴۸ء

میں گاندھی جی ہندو فرقہ واریت کے خلاف لڑتے ہوئے شہید ہو گئے تھے، لیکن دو جگ گزر جانے کے بعد بھی عام ہندوؤں کی جلد کھرچ کر دیکھنے پر اس کی رگوں میں گوڈسے کا ہی خون دکھائی دیتا ہے۔" ڈاکٹر شنی رضوی صدر شعبہ فلسفہ مرزا غالب کالج گیا اس جلسے میں میرے ساتھ بیٹھے تھے (واضح ہو کہ ڈاکٹر شنی کمیونسٹ پارٹی کے کارڈ ہولڈر ہیں) جے پرکاش نارائن کہا کرتے تھے "اقلیتی فرقہ کی فرقہ واریت ڈر اور خوف کا مظہر ہے، دراصل فرقہ واریت اکثریتی فرقہ میں ہے"۔

۵۰-۱۹۴۹ء میں مشرقی اور مغربی بنگال میں زبردست ہندو مسلمان فسادات ہوئے تھے۔ انہیں دنوں سوشلسٹ پارٹی کی نیشنل اکزیکیٹیو کا ناگپور میں اجلاس ہوا تھا اور وہاں کے روزنامہ ہت وے دا۔ HITAVADA میں جے پرکاش نارائن کا ایک انٹرویو چھپا تھا۔ اس انٹرویو میں مبینہ سفارش کی گئی تھی کہ بھارت سرکار کو مشرقی پاکستان میں اپنی پولس بھیج کر وہاں آباد ہندوؤں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کا بندوبست کرنا چاہئے۔ ہندستان میں بیٹھے جنگ کے رسیا پاکستان دشمن عناصر نے اس مبینہ بیان کو خوب اچھالا۔ ہندستان کی کمیونسٹ پارٹی نے اس مبینہ بیان کا سخت نوٹس لیا تھا اور دانشور طبقے نے بھی اس بیان کی پرزور مذمت کی تھی خواجہ احمد عباس کا سپرد قلم کیا ہوا بلٹز (بمبئی) کے آخری صفحہ پر مضمون کی شاہ سرخی تھی JAYA PRAKASH'S SABRE RATLING (جے پرکاش نارائن کی تلوار کی جھنکار)۔

ہندستان کے مسلمانوں کے حق میں یہ مبینہ بیان "صور اسرافیل" کی مانند تھا۔ اس بیان کی تردید میں جے پرکاش نارائن کا ایک طویل مضمون HINDUSTAN STANDARD, CALCUTTA کے سنڈے ایڈیشن میں آیا تھا۔ اس شائع شدہ بیان کی ابتدا تقریباً ان الفاظ سے ہوئی تھی "In the recent past history of West Bengal I rose to dizzy height of popularity but . again. I find myself

on the pedesterian level where I used to remain in this pro-

vince" (بنگال کی حالیہ تاریخ میں میں اپنی مقبولیت کے بامِ عروج پر پہنچ گیا تھا لیکن میں پھر عام لوگوں کی سطح پر ہوں جو اس صوبے میں ہمیشہ سے میرا مقدر رہا ہے) محولہ بالا بات کی تہ تک پہنچنے کے لیے یہ بتانا ضروری ہے کہ "ہت ودا" ناگپور نے عمداً جے پرکاش نارائن کے بیان میں ایک ان کہی اور غلط بات جوڑ دی تھی۔ سنڈے سٹنڈرڈ کے سنڈے ایڈیشن والے مضمون میں اسی بات کی وضاحت کی گئی تھی۔ اس مضمون میں تفصیل کے ساتھ پارٹی کی وضع کردہ پالیسی اور پروگرام پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ اور بتایا گیا تھا کہ کسی آزاد اور خود مختار ملک میں پولس بھیجنے کی بات کرنے والا پاگل ہوگا۔ اسی مضمون میں کلکتہ اور اس کے نواحی علاقوں میں ہندوؤں نے جس بربریت کا مظاہرہ کیا تھا اور ہندستان کی حکومت نے جس طرح ان خبروں کی پردہ پوشی کی تھی اس کی روشنی میں پنڈت نہرو کے پارلیامنٹ میں اس بیان کا کہ پاکستان نے اپنی خبروں پر IRON CURTAIN (آہنی پردے) لگا رکھے ہیں مذاق اڑایا تھا کیوں کہ ہندستان کی سرحد میں آباد مسلمانوں پر جو مظالم ڈھائے گئے تھے اس کی روشنی میں یہ کہنا زیادہ صحیح تھا کہ ہندستان نے اپنی خبروں پر STEEL CURTAIN (فولادی پردے) لگا رکھے ہیں۔

جے پرکاش نارائن ناگپور سے کلکتہ گئے تھے۔ وہاں اس وقت بھی فرقہ وارانہ دنگوں کا سلسلہ جاری تھا اور جو ہو رہا تھا وہ ان کی آنکھوں کے سامنے تھا۔

بنگال میں "ہت ودا" کی لگائی ہوئی آگ کے شعلے آسمان سے باتیں کر رہے تھے اور کلکتہ کے اخباروں میں جے پرکاش نارائن کی تعریف و تحسین کے پل باندھے جا رہے تھے ادھر ان کا وجود جھلس رہا تھا۔ اس سے بچنے کی راہِ فرار ایک ہی تھی۔ اس مبینہ بیان کی تردید۔ سو کی گئی تھی۔ لیکن یہ کوشش بھی پوری طرح کامیاب ثابت نہیں ہوئی۔ تردید میں لکھے گئے مذکورہ مضمون کی اشاعت نہیں ہوئی۔ اس تردید کا گلا وہیں گھونٹ دیا گیا تھا۔

یہاں بھی ان کے دشمن ہی اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے تھے۔ چنانچہ 'ہت ددا' کی منسوب کی گئی بات کی تلافی نہیں ہوئی اور وہ عوامی ذہن پر چپک کر رہ گئی۔

ناگپور سے کلکتہ ہوتے ہوئے جے پرکاش نارائن پٹنہ پہنچے تھے۔ عام مسلمان تو ان سے ناراض تھے ہی ان کے مسلمان قریبی رفقائے کار بھی بد ظن تھے۔ انہیں حیرت تھی اور وہ سب متردد تھے۔ یاالٰہی یہ ماجرا کیا ہے؟ دوائے دل بیچنے والے میں یہ انقلاب؟ اس چارہ گر کو آخر کیا ہو گیا؟ گنگا الٹی کیوں بہنے لگی؟ خدایا اب تیرے یہ بے یار و مددگار بندے کیا کریں؟۔ کثرت میں وحدت کا خواب دیکھنے والوں کی حالت قابل دید تھی۔ وہ بوکھلائے ہوئے اور پریشان تھے۔ ہندستان پاکستان کی جنگ دونوں ہی ملکوں کی اقلیت کے لیے موت کا کھلا پیغام تھی۔ جے پرکاش نارائن جنگ کے مبلغ بن گئے تھے۔ اب اقلیت کا خدا حافظ!

پٹنہ میں مسلمانوں کا ایک وفد بیمار مسیحا سے ملا۔ اور خدا کا شکر بجالاتے ہوئے اپنے گھروں کو واپس آیا تھا۔ جے پرکاش نارائن کے خیالات معلوم کرنے کے بعد اسکے اندر پیدا سبھی اندیشے دور ہو گئے تھے۔ غالباً اسی شام جے پرکاش نے پٹنہ کے لان میں عوام سے خطاب کیا تھا۔ بہت بڑے مجمع کے سامنے انھوں نے حالیہ واقعات پر سے پردہ اٹھایا تھا۔ اور اسے سن کر فرقہ پرور ہندوؤں کو مایوسی ہوئی تھی اور متوحش مسلمانوں کو صبر و قرار میسر آیا تھا۔ لیکن دوسری صبح پٹنہ کے اخباروں میں گھنٹوں تک کی گئی اس تقریر کی مہمل سی تلخیص ہی جگہ پا سکی تھی۔ کوزے میں سمندر کو بند کرنے اور رائی کا پربت بنانے کا فن ہمارے قومی اخبار خوب جانتے ہیں، اردو اخبارات کا رویہ بھی ہمیشہ معاندانہ رہا ہے۔

ملک کے تقریباً سبھی اخبار سرمایہ داروں کی تحویل میں تھے اور بیشتر اخبار نویس کٹر مسلمان دشمن اور فرقہ واریت زدہ تھے۔ سوشلسٹ پارٹی بھی انہیں پھوٹی آنکھ نہیں پسند تھی۔ اور جے پرکاش نارائن سے انہیں ازلی بیر تھا۔ اس لیے وہ پارٹی اور اس کے لیڈروں کی مسخ شدہ صورت عوام کے سامنے پیش کرنے میں کوشاں رہتے تھے۔

رن کچھ کی سرحد کے دونوں ہی علاقوں میں مسلمانوں کی آبادی ہے، یہ سرحد ہندستان اور پاکستان کے مابین ۱۹۶۶ء میں وجہ نزاع تھی اور وہاں گرم جنگ کے آثار دکھائی دینے لگے تھے۔ جے پرکاش نارائن نے اس قضیہ کو بذریعہ ثالثی طے کرادیا تھا، اور جنگ کا سروں پر منڈلاتا منحوس سایہ ٹل گیا تھا۔ ہندو فرقہ پرستوں نے اس کا برا مانا تھا، اور انہیں برا بھلا کہا گیا تھا۔ مسلمان یہ سب خاموش تماشائی بن کر دیکھتے رہے تھے۔

جے پرکاش نارائن صاف گو، بے باک اور جری تھے۔ مصلحت کوشی ان میں نہیں تھی۔ وہ بے لوث تھے۔ یہ صفات ان میں اسلیے بھی تھیں کہ وہ POWER POLITICS سے دور تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ جس بات کو سچ اور جس خیال کو درست سمجھتے تھے بلا خوف و خطر عوام کے سامنے کہنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے۔ اس طرز عمل سے انھیں نفع و نقصان دونوں ہی ہوتا تھا۔ اس کے ثبوت میں یہ یادگار واقعہ پیش ہے۔ ہنگری پر روس نے فوج کشی کی اور اسے اپنا مطیع بنالیا۔ کرشنا مینن ہمارے وزیر دفاع تھے۔ وہ وزیر خارجہ نہیں تھے۔ اور وہ اس وقت دہلی سے دور جنوبی ہند کے کسی دور دراز علاقے میں تھے۔ موصوف نے وہیں سے آؤ دیکھا نہ تاؤ جھٹ روس کی تائید میں بیان جھاڑ دیا طرفہ تماشا یہ ہوا کہ پنڈت جواہر لال نے بھی اس دو طرفہ اقدام کی تائید میں اپنا بیان دے دیا۔ اس بیان سے ہندستان کی خارجہ پالیسی بری طرح مجروح ہوئی تھی اور عالمی برادری میں ملک کی ساکھ کو نقصان پہنچا تھا۔ جے پرکاش نارائن نے ہندستان کی روس کے معاملے میں اپنائی گئی خارجہ پالیسی کے خلاف اپنا بیان دیا جس میں روس کو جارح کہا گیا تھا۔ لیکن کمیونسٹ پارٹی کو جے پرکاش نارائن کا بیان برا لگا تھا اور ان کے زیر نگیں اور زیر اثر اخبار و جرائد بہت روز تک اس کا "سیاسی خون بہا" لینے کے درپے رہے تھے۔

احمد آباد میں ۱۹۶۹ء میں ہندو مسلمان فساد کی آگ بھڑکی تھی بادشاہ خاں صاحب انہیں دنوں ہندستان کے دورے پر آئے تھے۔ سرحدی گاندھی اپنی فقیرانہ ٹھاٹھ کے

ساتھ آئے۔ حکومت اور عوام دونوں ہی نے انہیں ہاتھوں ہاتھ لیا تھا۔ وہ جہاں کہیں گئے عوام نے دیدہ و دل فرش راہ کیا تھا۔ باوجود اس کے عبدالغفار خاں صاحب جتنے دن ہمارے ساتھ رہے رنجیدہ اور ملول خاطر رہے۔ انہیں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین آئے دن کی چپقلش دیکھ کر بہت دکھ ہوا تھا۔ اس لیے ان کی گفتگو کا موضوع: ہندو مسلمان کشیدگی ہی رہا تھا۔ وہ ملک کی زبوں حالی کا موجب اسی آپسی جھگڑے کو بتاتے تھے۔ اور اس صورتِ حال سے ابھرنے کی ہمیں تلقین فرماتے تھے۔ ہندستان سے اپنی واپسی کے قبل انھوں نے جے پرکاش نارائن سے ملک کے سبھی فرقوں کے اہل الرائے اصحاب کا ایک نمائندہ جلسہ طلب کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔ ان کے احترام میں دیش کے سبھی مکتب فکر کے سربرآوردہ، سیاسی، سماجی، مذہبی، لسانی، علاقائی دانشوروں کو انسانی برادری کانفرنس کے جلسے میں دہلی میں اکٹھا کیا گیا تھا۔ مسلمانوں کے جو نمائندے شریک ہوئے تھے ان میں شیخ عبداللہ، میرواعظ فاروق، مولانا عتیق الرحمٰن، مولانا ابواللیث اصلاحی، محمد مسلم (ایڈیٹر سہ روزہ دعوت) مولانا اسعد مدنی، مولانا منت اللہ رحمانی، ڈاکٹر عبدالجلیل فریدی، سلطان صلاح الدین اویسی، بدرالدین طیب جی، حیات اللہ انصاری، ڈاکٹر عبدالعلیم (سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کپتان شاہ نواز، دلیپ کمار، جونی واکر وغیرہ کی معروف ہستیاں تھیں۔ اس کانفرنس کے اختتام پر متفقہ رائے سے انسانی برادری تنظیم کا صدر جے پرکاش نارائن کو چنا گیا تھا۔ وہاں موجود سبھی لوگوں نے انہیں ان کے خلوص اور نیک نیتی کی داد دی تھی۔ اور انہیں سیاسی و مذہبی تنگ نظری سے بلند انسان دوست تسلیم کیا گیا تھا۔ یاد رہے کہ مذکورہ انسانی برادری کانفرنس میں نیشنل کانفرنس، جموں کشمیر، محاذ رائے شماری، جموں کشمیر جمعیت العلماء ہند، جماعت اسلامی ہند، امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، مجلس مشاورت، مسلم مجلس، آل انڈیا مجلس اتحاد المسلمین اور ملک کی دیگر تعلیمی اور ثقافتی تنظیموں اور انجمنوں کے بے شمار مندوبین شریک ہوئے تھے۔

دانشوروں کا ایک طبقہ جے پرکاش نارائن کو تنگ نظر، فرقہ پرست اور متلون مزاج کہتا تھا۔ اور دوسرا انھیں مخلص، ایماندار، بے لوث، بے ریا، انسان دوست، مفکر، مدبر اور مصلح مانتا تھا۔ جے پرکاش نارائن جمہوریت کے قدرداں اور اس کے اتحاد کے لیے اپنا سب کچھ داؤ پر لگا نے کو تیار رہتے تھے۔ ان کی یہ روش روس نوازوں کی پریشانی کا باعث تھی۔ ان کی سامراج دشمنی برطانوی سامراج کے لیے مہلک تھی۔ ان کی اشتراکی فکر اور انقلابی رویہ راجاؤں، نوابوں، جاگیرداروں، زمینداروں، سرمایہ داروں، ساہوکاروں کے لیے ضرر رساں تھا۔ مذہب اور سماج سے متعلق ان کے خیالات مذہب کے ٹھیکہ داروں اور قدامت پرستوں کی نفرت کو دعوت دیتا تھا۔ کسانوں اور مزدوروں میں ان کا رسوخ اور ان کی پارٹی کی برتری سی پی آئی کے لیے سوہان روح تھی۔ اس لیے کمیونسٹ پارٹی نے بہت بڑھ چڑھ کر جے پرکاش نارائن کی کردارکشی میں حصہ لیا۔ انھیں اپنی اس ناپاک مہم میں کمیونسٹ زدہ پڑھے لکھے نوجوان مسلمانوں سے بہت مدد ملی تھی۔ علامہ اقبال کا یہ قطعہ جے پرکاش نارائن پر پوری طرح چسپاں ہے

کوئی کہتا ہے کہ اقبال ہے صوفی مشرب　　　کوئی کہتا ہے کہ شیدائے حسیناں ہوں میں
زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا　　　اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

••

ڈاکٹر محمد انصار اللہ

اپنشد میگزین

اپنشد مذہبی کتابیں ہیں اور مذہب کی نظر سے ویدوں کے برابر لیکن قدامت کے اعتبار سے ویدوں کے بعد ہیں۔ یہ سب سنسکرت زبان میں ہیں، اسی لیے عام طور سے یہ خیال بھی نہیں ہوتا کہ ان کی تصنیف، ترویج و اشاعت میں مسلمان بھی شریک رہے ہیں۔ حالانکہ یہ سامنے کی بات تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت اپنی اصل کے لحاظ سے ہندستانی ہے اور جو مسلمان باہر سے آئے تھے، وہ بھی یہاں کی زبان، فکر اور حتیٰ کہ شاید سے ناواقف نہیں تھے۔ سلطان محمود غزنوی نے اپنے "دلی والے" سکوں پر کلمۂ طیبہ کا سنسکرت زبان میں ترجمہ لکھوا کر اس زبان کو گویا اپنی سلطنت کا نشان بنالیا تھا۔ سنسکرت کی تصانیف اُن کے لیے مخفی سرمایہ نہیں رہ گئی تھیں۔ اس زبان میں وہ تصنیف و تالیف کا کام بھی کر رہے تھے چنانچہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی (الکھداس) کے شلوک (اشلوک) اُن کی تصنیف "رشد نامہ" میں بھی موجود ہیں۔ ذیل کے اقتباس سے ظاہر ہے کہ مسلمانوں نے ایک یا زاید اپنشدیں تصنیف بھی کی تھیں۔ مہرشی شیوبرت لال ورمن نے لکھا ہے کہ:

> "عجیب و غریب بات یہ ہے کہ اتھروید کے ساتھ ایک 'اللوپنشد' بھی شامل ہے، جو کسی مسلمان نے لکھی ہے۔ اس میں اللہ اور محمد (صلعم) تک کے نام آتے ہیں۔ غرضیکہ جیسے عام طور پر جن کے گوتر کا پتا نہیں ہے وہ کشیپ گوتر کہلاتے ہیں، اسی طرح اناپ شناپ اپنشدیں اتھروید کے سر تھوپی گئی ہیں۔ میرے پاس کسی وقت ایک سو آٹھ اپنشدوں کا مجموعہ اکٹھا ہوا تھا۔ کوئی صاحب دیکھنے کے لیے لے گئے، اور مجھے خیال تک نہ رہا۔"

(اپنشد بھاشیہ بھومیکا ص ۴۴)

اپنشدوں کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے۔ جناب جگدیش پرشاد سریواستو کا کہنا ہے کہ:

"کچھ عالم صرف چار اپنشدوں کو مستند مانتے ہیں۔ کچھ بارہ کو خاص (پردھان) کہتے ہیں۔

ہیں، جو اس وقت دستیاب ہیں۔ مکتی کوپنشد میں ایک سو آٹھ کے نام ملتے ہیں۔ جدید تحقیقات کے مطابق ان کی تعداد دو سو پینتیس ہے۔ ان میں چھاندوگیہ، کین (بہ یائے مجہول)، ایش، کٹھ اور برہدارنیک خاص ہیں۔" (ہندی ساہتیہ کوش جلد ۲ ص ۵۳)۔

"دو سو پینتیس" کی اس تعداد میں "اناپ شناپ" کہے جانے والے اور اپنشد بھی ہو سکتے ہیں جو کسی مسلمان کے تصنیف کردہ ہوں۔ علمی نقطۂ نظر سے اُن کی طرف بھی مناسب توجہ کی ضرورت ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ سنسکرت میں ہونے کی وجہ سے ایک مدت تک اپنشد "مخفی سرمایہ" بنے رہے۔ جب مسلمانوں کو ان کی طرف توجہ ہوئی تو ان کی علمی حیثیت عالم آشکارا ہو گئی۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ اپنشدوں کے مطالعہ اور ترجمے کا کام سب سے پہلے کس نے کیا تھا البتہ ترجمے کے ذریعے سے اپنشدوں کو عالمگیر مقبولیت عطا کر دینے کی سعادت شاہزادہ دارا شکوہ کے حصے میں آئی تھی۔ اُس کے ترجمے کا تعارف کراتے ہوئے احمد منزوی نے لکھا:

"سرِ اکبر = سر الاسرار، ترجمہ او پانیشاد۔ از دارا شکوہ محمد متخلص بہ قادری (۱۰۲۴ھ/۱۶۱۵ء تا ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۹ء) فرزندِ شاہجہاں۔ ترجمہ پنجاہ او پانیشاد است کہ از کتابہائے مقدسِ بیدواں است، از متنِ سانسکریت، در مدتِ شش ماہ تا ۲۶ ر رمضان ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۷ء یعنی دو سال پیش از گذشتنِ او، در دہلی با کمک پنڈتان و سنیاسیان بید و دیگر او پانیشاد دانان بہ فارسی در آورد۔ ایں کتاب بہ کوشش و پیشگفتارِ دکتر تارا چند و آقای جلالی نائینی تہران ۱۳۴۰ش/۱۹۶۱ء چاپ شدہ است۔"

(فہرست مشترک جلد ۴ ص ۱۶۲)

دارا شکوہ کے ترجمہ کا قلمی نسخہ جو "شاید بخامۂ مترجم باشد" سید محمد رمضان گردیزی، ملتان کے پاس بتایا گیا ہے۔ اس کے بکثرت نسخے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ "سرِ اکبر" کا پہلا ایڈیشن ہندوستان میں چھپا تھا۔ چنانچہ امیر حسن عابدی نے لکھا ہے:

"متنِ فارسیِ سرِ اکبر قبلاً در ہند بچاپ رسیدہ و تازہ در تہران ... طبع گردیدہ است۔" (جوگ بسشت ص ۲۲)۔

فارسی عالمگیر سطح کی علمی زبان تھی۔ اس زبان میں منتقل ہو جانے کے بعد دنیا کی کئی بڑی زبانوں میں اپنشدوں کے ترجمے ہو گئے۔ مہرشی شیوبرت لال ورمن نے بتایا ہے کہ:

"اسی سرِ اکبر کا ترجمہ ۰۲–۱۸۰۱ء میں لاطینی زبان میں ہوا۔ اُس مجموعہ میں بارہ اپنشد تینوں ویدوں (رگ، سام، یجر) اور چھبیس اپنشد اتھرو وید اور دوسرے اسی قسم کے

رسالے شامل ہیں۔ پھر جرمنی، انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں مختلف یوروپین علما نے ترجمے کیے۔ پروفیسر میکس مولر نے صرف بارہ قدیم اپنشدوں کے ترجمے کیے (اپنشد بھاشیہ بھومیکا ص)

اپنشدوں سے اردو دنیا میں بھی دلچسپی لی جانے لگی۔ ابوالحسن نے کہ در مجلس سید مظفر علی شاہ تربیت یافتہ "دارا شکوہ کی سرِ اکبر کا ترجمہ منہاج السالکین کے نام سے کیا تھا جو مطبع نولکشور لکھنؤ سے چھپا تھا۔ اس کا سال تصنیف و طباعت نامعلوم ہے۔ (ترجمہ ہائے متون فارسی ص ۹۵) سنسکرت کے لیے دیوناگری خط کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جدید ہندی بھی اسی خط میں لکھی جاتی ہے، غالباً یہی سبب ہوا کہ ہندی میں اپنشدوں کے ترجمے کی طرف نسبتاً دیر میں توجہ ہوئی۔

مہرشی شیوبرت لال ورمن نے بھی کہ جنھوں نے خود کو اپنے مسلک کی ترویج و اشاعت کے لیے وقف کر دیا تھا، اپنشدوں کی اشاعت کے لیے ایک ماہوار رسالہ "اپنشد میگزین" کے نام سے جاری کیا۔ اس رسالے کے "مقاصد" حسب ذیل تھے:

۱۔ ویدانت کے اصول پر بالعموم اور اپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص... روشنی ڈالنا۔

۲۔ اپنشدوں کے گہرے راز کی عقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ... زندگی کم از کم خیالی طور پر عملی بنتی چلے...

۳۔ جو باتیں شاعرانہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں، انکو معمولی عبارت میں... منتقل کر دینا۔

۴۔ جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو، ست سنگ اور خط و کتابت کے ذریعہ اسکو صاف کر دینا۔

۵۔ بھومیکا کے بعد مکمل اپنشدوں کو بہ احتیاط مع واضح تفسیر کے پیش کرتے رہنا۔"

اس رسالے کو بلا اجازت چھاپنے کی ممانعت تھی، اور یہ امرتسر سے شائع ہوتا ہے۔ پہلا شمارہ ۱۰ر جولائی ۱۹۲۶ء کو مرتب ہوا اور ستمبر، اکتوبر، نومبر کے شمارے کی حیثیت سے شائع ہوا۔ اس کا نام سرورق پر اس طرح چھپا ہے۔

"اپنشدوں کا فلسفہ یعنی اپنشد بھاشیہ بھومیکا"۔

اپنشد میگزین کے ایڈیٹر شیوبرت لال اور پرنٹر و پبلشر منشی گوری شنکر لال اختر تھے۔ ایڈیٹر نے پہلے شمارے کے دیباچے میں لکھا ہے:

"افسوس ہے۔ میں یہ ٹیکا اردو میں لکھ رہا ہوں، جو کم مایہ اور زیادہ حد تک بے بضاعت

زبان ہے۔ اردو داں طبقہ کے آدمیوں میں اپنشدوں کے مطالعہ کا رواج بھی کم ہے
میں اردو ہی زیادہ تر لکھتا ہوں اور میری قلمی محنت نے اپنے ارد گرد فلسفہ پسندوں کا دائرہ
بڑھ لیا ہے لیکن وہ محدود، مختصر اور تنگ ہے، بہت وسیع نہیں کہا جا سکتا۔ تاہم قدرت
نے جس طریقہ میں مجھے رکھا ہے، اس کی خدمت لازمی اور ضروری معلوم ہوتی ہے تھوڑے
شائق ہوئے تو کیا ہوا۔ پھر بھی اُن کی تعداد تو ہے، اور میں اُنہیں کی علمی خدمت کا
بار اپنے ذمہ لیتا ہوں، اور یہ اگر میری تحریر کو بخوبی پڑھیں گے اور ان کو ذرا بھی وسیع نظری،
وسیع دلی اور وسیع خیالی کا نفع پہنچا تو میری سعی بے سود اور ناکامیاب نہ کہی جائے گی"
(اپنشد بھاشیہ بھومیکا ص ۱۲)

اُردو کو کم مایہ کہنے کی وجہ دو ہیں یعنی :

(الف) اس زبان میں ہندو مذہب کی بنیادی کتابیں اگرچہ لکھی گئی تھیں انھیں بوجوہ شہرت کم ملی تھی
نتیجہ کے طور پر سنسکرت کی ٹھیٹھ مذہبی اصطلاحیں رواج نہیں پا سکی تھیں، اور اپنشد جیسی کتابوں کے لکھے جانے
میں دقت کا پیش آنا لازم تھا۔

(ب) اُردو والوں کا حلقہ بہت وسیع نہیں تھا۔

مہرشی جی کے علم میں یہ بات تھی کہ اُردو میں اپنشدوں کے مطالعہ کا رواج تھا لیکن کم تھا اور وہ اپنی
محنت سے ان کو رواج دینا چاہتے تھے۔ ہندی میں اپنشدوں کی جو شرحیں موجود تھیں اُن سے وہ مطمئن نہیں
تھے۔ لکھتے ہیں :

"جہاں کہیں اپنشدوں نے استعارہ کی شاعرانہ زبان میں سمجھانے کی کوشش کی ہے۔۔۔
اُس پر ذرا بھی تو روشنی نہیں ڈالتے۔ شرحیں موجود ہیں۔ اپنشدیں موجود ہیں۔۔۔ راز سربستہ
جوں کا توں سربستہ چلا آتا ہے۔" (ایضاً ص ۱۷)۔

اپنشدوں کے فلسفہ سے متعلق ڈاکٹر ڈیوسن کی کتاب "فلاسفی آف اپنشدز" کے بارے میں مہرشی جی
نے لکھا ہے کہ :

"انھوں نے بلا مبالغہ بہت کام کیا ہے لیکن اول تو یہ غیر ہندو ہیں۔ دوسرے دید، یا ان پنتھ
کے پیرو نہیں ہیں۔ تیسرے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ ٹیکا کاروں کے خیالات کے

موافق عالمانہ اور محققانہ پیرایہ میں لکھا ہے۔" (ایضاً ص ۱۹)۔

اس میں پہلی دو باتیں عملاً ایک ہی بات کی دو صورتیں ہیں اور تیسری بات منفی نہیں ہے، اس لیے مہرشی جی نے اُن کی اتباع کی ہے اور اس کا اعتراف ان لفظوں میں کیا ہے:

"ڈاکٹر ڈیوسن کے فلاسفی آف اپنشدکا میں نے بالکل تتبع کیا ہے۔ یہ زیادہ تر اسی کتاب کے موافق ہے۔ اختلافات کہیں کہیں صرف اپنشدوں کی تعلیم میں ہیں، ورنہ ہر پہلو سے یہ حصہ اُس سے اخذ کیا گیا ہے۔ ڈیوسن صاحب سے بہتر ترتیب میری سمجھ میں نہیں آئی۔"
(ایضاً ص ۲۱)

اس ترتیب کی خوبی کا اعتراف موصوف نے اس طرح بھی کیا ہے:

"میں ان کی ترتیب کا قائل ہوں۔ یہ کام مجھ سے نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے لیے سخت عرق ریزی اور برسوں کی محنت درکار تھی۔" (ایضاً ص ۲۰)

یہ مہرشی شیوبرت لال کی خوبی ہے کہ انھوں نے اپنے پیشرو کے کارنامے اور اس کی خوبی کا بہت صراحت کے ساتھ اعتراف کیا ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہ نکال لینا چاہیے کہ وہ ناقل یا متبع محض ہیں۔ انھوں نے اپنے طریقۂ کار کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ہاں میں ہاں ملانا نہ میری عادت ہے، اور نہ یہ میرا طریقہ ہے۔ میں جو کچھ لکھوں گا، اپنے طور پر اپنے انبھو سے لکھوں گا۔" (ایضاً ص ۱۹)

چنانچہ جگہ جگہ اس قسم کے جملے دیکھنے میں آتے ہیں مثلاً:

"اس تحریر کی ترتیب انھیں کی کتاب کے موافق ہے، اب میں اپنے ذاتی انبھو کو پیش کرتا ہوں۔" (ایضاً ص ۴۹)

ایک جدت جو انھوں نے کی ہے، اُس کا ذکر اُنھوں نے اس طرح کیا ہے کہ:

"میں نے اکثر منتروں کے نیچے حاشیہ کے طور پر کہیں کہیں کبیر صاحب کی ساکھیاں جان بوجھ کر دیدی ہیں جن سے وہ مضمون بہت صاف ہو جاتا ہے۔ اس جرات کی صرف یہی غرض ہے۔" (ایش اپنشد ص ۷)

اوپر جو اقتباس نقل ہوئے ہیں، اُن سے اتنی بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ دعویٰ کہ اپنشدوں کی تفہیم غیر ہندو

کے لیے یہ ممکن نہیں ہے، صحیح ثابت نہیں ہوتا۔ علمی نقطۂ نظر سے ایسے دعووں کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔
اپنشد میگزین کا جس کا تعارف کرانا مقصود ہے، ہر شمارہ بجائے خود ایک کتاب ہوتا تھا۔ پہلے
شمارے کے دیباچے میں اپنشدوں کی اہمیت کا بیان کرتے ہوئے ایڈیٹر نے کہا ہے :

"اپنشد ہندو فلسفہ کی سب سے پرانی کتابیں ہیں، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ دنیا کے فلسفہ
میں سب سے قدیم ہیں تو شاید ایسا کہنا غلط نہ ہوگا۔ ان کی جڑ ویدوں میں ہے ... بعض بعض
اپنشدیں تو ایسی ہیں جو براہ راست ویدوں سے لی گئی ہیں ... اس سے کسی انصاف پسند
محقق کو انکار نہیں ہونا چاہیے کہ یہ نئی ہیں۔ ان کے سوتر بدھوں سے پرانے نہیں ہو سکتے
لیکن اپنشد بدھوں سے قدیم تر ہیں۔" (اپنشد بھاشیہ بھومیکا ص ۷ تا ۸)

یعنی فکری مباحث کے لحاظ سے اپنشدوں کا سلسلہ ویدوں سے ملتا ہے لیکن اپنے زمانۂ تصنیف کے لحاظ
سے یہ بہت قدیم نہیں ہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعض اپنشد بہت جدید بھی ہیں۔ اس کی کیفیت اس طرح ہے۔

"وید چار ہیں رگ، یجر، سام اور اتھرو۔ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ سنہتا، براہمن اور
سوتر شامل ہیں۔ براہمن اور اپنشد کے تعلقات کے درمیان آرنیک درمیانی کڑی ہیں۔ یہ جنگل
کی کتابیں ہیں اور ان کے آخر میں اپنشد بطور ضمیمہ کے شامل کی گئی ہیں ... آرنیک اور اپنشدوں
کی درمیانی کڑی معدوم سی ہو گئی ہے ... پھر اپنشد کی تعلیم کے ساتھ اُس کی انتہا بھی جاتی
تھی جو ویدانت کہلاتی ہیں۔" (ایضاً ص ۲۱ تا ۲۴)

گیارہ اپنشدیں خاص مانی گئی ہیں پہلے، دوسرے اور چوتھے وید کی دو دو اور تیسرے یعنی یجروید (کرشن) کی پانچ
(ایضاً ص ۲۶) اپنشدیں جدید بھی ہیں۔ اتھروید کے سلسلے کی اپنشدیں بہت ہیں اور ایڈیٹر کے بیان کے مطابق :

"ان میں اکثر اختلافات بھی ہیں۔ اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے قدیم رشیوں
کے نام سے ان کو لکھ لکھ کر اتھرو ویدی اپنشدوں کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔" (ایضاً ص ۲۷)
"اتھرو وید نے ان کے قبول کرنے کے لیے اپنے ہاتھ پھیلائے اور اُس کی فیاضانہ
سیر چشمی کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو روحانی مضامین کے نسخے اپنشدوں کی صورت میں تصنیف ہوئے
اتھرو وید کے کہلاتے رہے اور ان کی تعداد بڑھتی رہی۔" (ایضاً ص ۲۸)

اپنشد لفظ کی ہر دلعزیزی اس قدر بڑھی کہ قدیم اپنشدوں کی دیکھا دیکھی اور طریقہ والوں نے

اپنی اپنی اپنشدیں مرتب کیں اور ان سب کو اتھر وید کے ساتھ منسوب کر دیا۔ (ص ۲۹)

اپنشد کے لفظی معنی سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے :

"اپنشد راز مخفی، علم سینہ، سِرّ اکبر، رہسیہ اور گپت وِدیا (علم باطن) ہیں" (ایضاً ص ۲۴)

اس "رازِ مخفی" کی تعلیم میں جو اتار چڑھاؤ آئے ان سے بحث کرتے ہوئے مہرشی شیوبرت لال نے کہا ہے :

"یہ روحانی تعلیم ابتدا میں براہمنوں کے درمیان نہیں تھی۔ اس کی خصوصیت کشتریوں میں پائی جاتی ہے اور اسی کو اپنشد کا نام دیا گیا ہے۔ روحانی اشاروں اور اُن کے علمی استعاروں کی سمجھ کشتریوں ہی تک محدود تھی ... پھر کچھ کچھ کسی کسی قدر یہ براہمنوں میں آتا گیا، جس کا اپنشدوں میں ذکر ہے۔ اس کے بعد براہمنوں نے اسے اپنے آئین میں شامل کر لیا... اور اس قسم کے کلام مستعمل ہونے لگے کہ صرف وہ شخص آتما کو سمجھ سکتا ہے جسے ویدوں کا علم ہے اور براہمن گرنتھوں کے ساتھ اپنشدیں ملحق کر دی گئیں" (ایضاً ص ۳۰)

اس ذکر کے ساتھ حاشیہ پر یہ غیر ضروری حاشیہ بھی لکھ دیا ہے :

"مسلمان صوفی بھی اسی زعم سے کہتے ہیں کہ جب تک کوئی مسلمان نہ ہو جائے تب تک تصوف کو نہیں سمجھ سکتا حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ تصوف سے اسلام کا کوئی تعلق نہیں ہے۔"

یہ حاشیہ اس لحاظ سے بھی صحیح نہیں کہ برہمن یا کشتری کسی خاص نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور ہرگز لازم نہیں کہ کسی خاص نسل کا ہر فرد کسی خاص مسئلہ کی فہم رکھتا ہو۔ اس کے برخلاف مسلمان ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک فرد نے بعض عقاید کی صحت کو ذہن نشین کر کے دل سے ان کو قبول کر لیا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ اُس مسئلہ خاص کی فہم بھی حاصل کر چکا ہے۔ پھر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ اسلام نے تمام انسانوں کو غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ یہاں تخاطب "یا ایہا الناس" کر کے کیا گیا ہے اس لیے اگر کوئی شخص اس کے برخلاف کچھ کہتا ہے تو اُس سے اسلام یا مسلمان کا کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ بہرنوع اپنشدوں کی تعلیم جب براہمن معلموں کے ہاتھ میں آگئی تو :

"اہتمام مختلف وقتوں میں مختلف طور پر ہوا ہے۔ ایک کی تعلیم دوسرے کے بالکل برعکس تھی"۔ (ایضاً ص ۲۹) اور :

"تمام اپنشدوں میں قدیم اور جدید خیالات کی آمیزش پائی جاتی ہے ان کی تکمیلی صورت کا پتا

صرف اُن کے خیال سے مل سکتا ہے۔" (ایضاً ص ۳۹)

اور محض "قیاسی اور تخمینی طور پر" اُن کو چار زمانوں میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی:

۱۔ بہت قدیم نثر کی اپنشدیں۔ اِن میں بھی جدید اضافے بتائے گئے ہیں مثلاً لکھا ہے کہ "وربد آرانیک کی نظمیں پیچھے سے اضافہ ہوئی ہیں، ورنہ وہ نثر ہے۔"

۲۔ نظم کی اپنشدیں۔ ان میں پہلے زمانے کی اپنشدوں سے "بدیہی" طور پر فرق موجود ہے، اور یہ "ہر پہلو سے غیر متعلق ہیں۔"

۳۔ مابعد کی نثری اپنشدیں۔ اِن کی عبارت سنسکرت زبان کے آخری دور کی ہے۔ قدیم اپنشدوں کے حوالہ جات پائے جاتے ہیں۔ بار بار وہی باتیں آتی ہیں۔

۴۔ اتھروویدی اپنشدیں۔ بعد کو جو کتابیں لکھی گئیں اتھروویدکے سلسلے میں شامل ہوتی گئیں۔ یہ لکیر کی فقیر جدت سے محروم ہیں۔ بعض میں یوگ اور سنیاس کی طرف رجحان ہے کچھ میں شیو اور کچھ میں وشنو کی پرستش پر زور دیا گیا ہے۔ یہ زیادہ تر نثر میں ہیں، کہیں کہیں نظم آجاتی ہے۔ اِن میں سے کسی کو مستند خیال نہیں کیا جاتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۰ تا ۴۴)

مستند اور غیر مستند کی بحث دلچسپ ہے۔ نقل در نقل کے مراحل سے گذر کر کسی متن کی جو صورت ہم تک پہنچی ہے، وہ اپنے مفاہیم اور لفظیات کے اعتبار سے اصل سے کس حد تک مطابق ہے، جب تک یہ متعین نہ ہو، محض بر بنائے شہرت کسی متن کی قدامت کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا لیکن اپنے مصنف اور زمانۂ تصنیف کے تعلق سے ہر متن مستند ہوتا ہے۔ جدید اپنشدوں کا مستند خیال نہ کیا جانا، اِسی بنا پر صحیح ہو سکتا ہے کہ اِن میں زمانۂ قدیم کی روایتوں اور بحثوں سے انحراف کیا گیا۔ اس انحراف کے اسباب و عوامل کا مطالعہ بھی علمی نقطۂ نظر سے اہمیت کا حامل ہوگا۔

اپنشد میگزین کے سلسلے کی پہلی کتاب "اپنشد بھاشیہ بھومیکا" سترہ ابواب پر مشتمل ہے اور اس میں صرف اُن اپنشدوں کے حوالے سے بحثیں کی گئی ہیں جن کو مستند مانا گیا ہے۔ اپنشدوں میں پیش کردہ عقاید، تعلیمات، فلسفہ کا یہ تعارف مفصل بھی ہے اور دلچسپ بھی لیکن یہ بات واضح نہیں کہ مصنف کے پیش نظر اپنشدوں کا کوئی قدیم سنسکرت متن تھا یا اس نے اپنی بحثوں کے لیے سترا کبر اور فلاسفی آف اپنشدز پر ہی تکیہ کیا تھا۔ اگر کوئی قدیم متن پیش نظر تھا تو اس کا مذکور ہونا ضروری تھا۔ بایں ہمہ مصنف نے کتاب کے آغاز میں جس نقطۂ نظر کا اظہار کیا تھا

اُس کے مطابق یہ کتاب پوری طرح کامیاب ہے۔

اپنشد میگزین کا دسمبر ۱۹۲۶ء کا شمارہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ جنوری فروری ۱۹۲۷ء کے شمارے میں "ایش اپنشد، مع تفصیلی تشریح اور تفسیر کے" ہے۔ مقدمے میں اپنے عقیدے کی بنیاد یہ کہا ہے کہ:

"میری رائے میں وید دنیا کی پیدائش کے وقت سے ہیں اور وہ دنیا کے خاتمے تک رہیں گے۔" (ص ۲)

یہ کتابی صورت میں کب آئے، اس بارے میں ایڈیٹر کا کہنا ہے کہ "مجھے اس مضمون سے دلچسپی نہیں ہے۔" اپنشدوں کی تعداد کے بیان میں ایک سنسکرت اشلوک اس طرح نقل کیا گیا ہے ؎

ایش، کین، کٹھ، پرشن، منڈ، مانڈوکیہ، تیترے ایترے یم چہ چھاندوگیم، ورہد آرنیہ کم تتھا (ص ۴)

یہی اشلوک پہلی کتاب میں اس طرح لکھا ہوا ہے ؎

ایش، کین، کٹھ، پرشن، مانڈوکیہ، تیتریہ ایترے یم چہ چھاندوگیم، ورہد آرنیکم تتھا

(اپنشد بھاشیہ جو میکا ص ۴۶)

وہی اشلوک دوبار نقل کیا گیا تو نہ صرف اُس کے لفظوں میں فرق ہو گیا بلکہ جو تعداد بیان کی گئی ہے وہ بھی بدل گئی۔ تعداد کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ:

"عام رائے یہ ہے کہ مکھیہ اپنشد صرف گیارہ ہیں۔" (ایضاً ص ۵۴)

یہی نہیں کہ اشلوک کے خالق کا نام نہیں بتایا گیا ہے بلکہ یہ بھی نہیں معلوم کہ مذکورہ "عام رائے" کن لوگوں کی ہے اور وہ مستند ہے یا نہیں۔ اس قسم کی رائیں بات کے وزن کو کم کر دیتی ہیں۔

ایڈیٹر نے مقدمے کو اس جملے سے شروع کیا ہے:

"برسوں سے درخواست کی جا رہی ہے کہ اپنشدوں کو میں اُردو زبان میں از سرِ نو مرتب کر دوں ... اصرار بڑھتا گیا ... وعدہ اور مدد کی امید پر یہ کام ہاتھ میں لیا گیا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُردو داں حلقے میں اپنشدوں سے دلچسپی روز افزوں تھی اور اسی دلچسپی نے مہتہ شیو برت لال سے ان کی ترتیبِ نو اور اشاعت کا کام لے لیا۔

دیباچے میں "ایش اپنشد" کی وجہ تسمیہ، اہمیت اور مضمون کا بیان کیا گیا ہے۔ لکھا ہے کہ:

"اِس ایش اپنشد" میں اٹھارہ منتر ہیں... ایش اپنشد میں تین راستوں کا اشارہ ہے پہلا اندھکار اور تاریکی کا راستہ جس میں کیڑے مکوڑے ... رہتے ہیں۔ دوسرا کرم کا راستہ:

تیسرا گیان کا راستہ ... ایش اپنشد نے کرم اور گیان دونوں پر ساتھ ساتھ چلنے کی ہدایت کی ہے۔" (ص ۷)

کتاب میں ہر منتر کے نیچے اس کا ترجمہ لکھ کر تشریح کی گئی ہے، تائید و وضاحت کے لیے کبیر اور نانک وغیرہ کا کلام نقل کیا گیا ہے، کہیں کہیں سوال و جواب کی صورت میں بھی بات کہی گئی ہے، اور کتاب کو دلچسپ تر بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

اپنشد میگزین کا مارچ، اپریل ۱۹۲۷ء کا مشترکہ شمارہ چار حصوں پر مشتمل ہے پہلے دو حصے کین اپنشد سے متعلق ہیں اور آخر کے دو حصوں میں پرشن اپنشد ہے۔ کین اپنشد کے پہلے حصے کے سرورق پر کین اپنشد' جس کا دوسرا نام تلوکار اپنشد بھی ہے۔ معمولی تفسیر" لکھا ہے۔ اس کے دیباچے میں بتایا گیا ہے کہ:

"اصل میں اس کا مضمون سوال اور جواب کی صورت میں آیا ہے۔ چیلا گرو سے سوال کرتا ہے اور وہ جواب دیتا ہے۔ اس میں برہم کی صراحت ہے ... کین اپنشد بہت آسان ہے... میں نے نہ اس پر زیادہ حاشیہ چڑھایا اور نہ شرح یا تفسیر کی ... اُردو کا لباس کہیں کہیں نہیں پھبتا، وہاں مجبوراً سنسکرت کے الفاظ جوں کے تیوں رکھ دیے ہیں اور ان کا ترجمہ کر دیا ہے۔"

اس پہلے مختصر حصے کے بعد دوسرا حصہ شروع کیا ہے اور اس کے سرورق پر یہ کلمات لکھے ہیں:

"کین اپنشد ـــ غیر معمولی صراحت ـــ سوال و جواب کی صورت میں۔"

اس کے دیباچے میں کہا گیا ہے کہ "روایتوں اور عام قدیم زبانی کہانیوں کے سہارے صرف اس قدر کہنے کی جرات ہو سکتی ہے کہ اس کا تعلق تلوکار رشی سے ہے ... جس نے اس کو خاص براہمن کے آرنیک میں شامل کیا۔" (ص ۳۱) یعنی یہ اس زمانے کی چیز ہے جب اپنشدوں کو برہمنوں سے متعلق تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اس اپنشد کے بارے میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ:

"اس کا تیسرا نام جیمنیہ بھی مشہور ہے ... جیمنی مابعد زمانہ کے ایک نامی فلاسفر رشی ہوئے ہیں ... تاہم کس کو جرات ہے کہ بغیر اچھی طرح سمجھے بوجھے اور تحقیقات کیے ہوئے کسی کی تائید کرے یا ابطال اور تردید میں حصہ لے۔" (ص ۳۲)

اس دیباچے میں بڑی اہم اطلاع یہ دی گئی ہے کہ:

"اپنشدوں کی تعلیم میں خالص وحدانیت ہے۔ وہ کسی طرح دویت وادیعنی شرک
دو پنے اور اتضادیت کا مضمون نہیں ہے"۔ (ص ۳۵)

اور اپنشدوں کی طرف مسلمانوں کی توجہ کا سبب بھی یہی رہا ہے۔ کین اپنشد صرف چونتیس منتروں پر مشتمل ہے۔
پرشن اپنشد کے پہلے جزو کے سرورق کی تحریر اس طرح ہے :

"پرشن اپنشد ـــ صاف، واضح، بغیر لگاؤ، لپیٹ اور رد رعایت کے ترجمہ"۔

اور اس کے دیباچے میں بتایا گیا ہے کہ :

"چھ رشی کسی زمانے میں پپلاد رشی کے پاس برہم وغیرہ کی بابت سوال کرنے گئے تھے۔ اس
وجہ سے اس کا نام پرشن اپنشد رکھ دیا گیا۔ بعض لوگ اسے 'شٹ پرشن اپنشد' کہتے ہیں۔
سوال و جواب دونوں ساتھ ساتھ ہیں۔ پپلاد رشی اتھروید کے معلم تھے۔۔۔ اتھر وید کی اور
نثر میں ہونے سے اکثر لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ بہت پچھلے زمانے کی تصنیف ہے لیکن خاص
دس یا گیارہ اپنشدوں میں شامل ہونے کی وجہ سے یہ خیال کچھ کمزور سا معلوم ہوتا ہے
پرشن اپنشد میں چھ کھنڈیا حصے ہیں اور ان کی رعایت چھ سوالوں کی نظر سے ہے۔ (ص ۲ تا ۴)

اس کتاب کے دوسرے حصہ کے سرورق کا اندراج اس طرح ہے :

"پرشن اپنشد ـــ واضح سوال و جواب کے سلسلہ میں صاف اور خاطر نشیں تفسیر"۔

اس کے دیباچے میں ویدوں کی بعض اصطلاحوں کی تشریح کی گئی ہے اور پھر لکھا ہے کہ :

"پرشن اپنشد میں سات رشیوں کا قصہ آتا ہے۔ یہ استعارہ یا النکار ہے' اور فرضی کہانی
ہے تاکہ دلچسپ بنکر دلنشیں ہو" (ص ۱۱۱)

مہرشی شیوبرت لال نے اس کتاب میں بھی حسب موقع کبیر، کماآل اور نانک وغیرہ کے اشعار اپنے مطلب
کی تائید میں نقل کیے ہیں۔

مئی جون ۱۹۲۷ء کے مشترکہ شمارے کے سرورق پر ہے کہ :
"کٹھ اپنشد ـــ نچکیتا کو یم کی روحانی تعلیم، مع بسیط شرح، لفظی ترجمہ اور لغوی
تشریح کے۔"

دیباچے میں اس کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے :

"کیٹھ اپنشد گو چھوٹی لیکن نہایت خوبصورت اور موثر اپنشد ہے۔ نہ صرف ہمارے ملک کی مختلف زبانوں میں اس کے تراجم موجود ہیں بلکہ یورپین زبانوں میں اس کے ترجمے کم نہیں ہوئے۔ وہاں اب تک اس کو غیر زبانوں کا جامہ پہنانے کا اہتمام مدِنظر رہتا ہے۔ یہ نچکیتا اور یم کے درمیان سوال و جواب کی صورت میں مکالمہ ہے۔"

وجہ تسمیہ اور ویدوں کے اس کے تعلق کے بارے میں مختلف روایتیں منقول ہیں۔ ایڈیٹر کا کہنا ہے کہ ممکن ہے کہ نچکیتا اور یم دونوں نام فرضی ہوں۔ نچکیتس آگ کو کہتے ہیں اور یم نرک کا دیوتا یا موکل ہے۔ ان دونوں کرداروں سے متعلق مختلف توضیحات کا ذکر کرنے کے بعد ایڈیٹر نے کہا ہے کہ :

"یہ سب باتیں ایسی ہیں جن کا نہ کہیں سر ہے، نہ پیر... حیرانی کی بات تو یہ ہے کہ یہ قصہ تیترے آرنیک میں بھی آیا ہے... بالکل نقل تو نہیں ہے لیکن باتیں وہی ہیں۔"

کٹھ اپنشد میں دو ادھیائے (باب) اور تین تین ولیاں (فصل) یعنی چھ حصے ہیں۔ مضمون چار سوالوں تک محدود ہے یعنی :

۱۔ انسانی زندگی کا مقصدِ اعلیٰ کیا ہے ؟

۲۔ جگت کی علتِ اولا کیا ہے ؟

۳۔ اس علتِ اولا (مول کارن) کا جگت کے ساتھ کیا تعلق ہے، اور

۴۔ ہم کو اس کا علم کیسے ہوتا ہے ؟

ایڈیٹر نے دیباچے میں ہر چھ حصوں کا الگ الگ تعارف کرایا ہے اور لکھا ہے کہ :

"کٹھ اپنشد کی تواریخی حیثیت کی بابت یقینی طور پر کوئی رائے نہیں قایم کی جا سکتی، تاہم اس میں شک نہیں کہ یہ یوگ اور سانکھیہ کے فلسفوں کے ترتیب میں آنے کے بعد لکھی ہوئی ہے۔" (ص ۱۵)

اس کے بعد کٹھ اپنشد کا متن، ترجمہ اور تشریح ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ کا تعارف سرورق پر اس طرح کرایا گیا ہے :

"کٹھ اپنشد۔ صرف اہم مسایل کے متعلق سوال و جواب مختصر صورت میں"

اِس حصہ کا دیباچہ اِن لفظوں سے شروع ہوتا ہے :

"کٹھ اپنشد کے دو ادھیائے ہیں اور بعض بعض لوگوں کی رائے ہے کہ یہ ایک نہیں ،
بلکہ دو مختلف کتابیں ہیں۔"

اِس سلسلے میں متعدد دلایل پیش کیے جاتے ہیں مثلاً یہ کہ زبان کے لحاظ سے دونوں میں بہت فرق ہے۔ پہلے میں لفظ نچکیتس بارہا آیا ہے اور دوسرے میں نچکیتا اور وہ بھی ایک مرتبہ۔ اس نچکیتا کو بار بار گوتم کے نام سے خطاب کیا ہے۔ یہ پہلے حصہ میں نہیں ہے وغیرہ۔ کٹھ اپنشد میں گرو اور قابل گرو کی ضرورت خاص طور سے ذہن نشین کرائی گئی ہے۔ اس کی تعلیمات سے بحث کرتے ہوئے ایڈیٹر نے کہا ہے کہ :

"بعض ہندو اپنشدوں کی تعلیم کو دویت (شرک) کا جامہ پہناتے ہیں۔ بعض اُسے ادویت (وحدت) کے لباس سے ملبوس کرتے ہیں۔۔۔ میں کسی کا حامی نہیں... میں اپنے طور پر جس نتیجہ پر پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ یہ تعلیم بالکل ادویت واد ہے۔۔۔ اپنشد ادویت وادی (غیر مشرک) ہیں۔۔۔ اس اپنشد میگزین کے سلسلہ میں ایشں اپنشد پہلے نکل چکی ہے، جس کا مہاواکیہ 'سوہم آسمی' (میں وہ ہوں) سو لھویں منتر میں نہایت موثر پیرایہ میں ادا کیا گیا ہے۔ اب یہ دوسری کتاب کٹھ اپنشد پیش کی جارہی ہے۔ یہ ایک جگہ نہیں بلکہ بار بار اسی خیال کی تائید کررہی ہے۔۔۔ پھر کیسے کہا جائے کہ اپنشد اثنیت یا تثلیث کی معلم یا واعظ ہے۔۔۔ یہ تعلیم اس طرح دلوں کے اندر نقش کالحجر ہوجائے کہ وہ پھر کسی کے مٹانے سے نہ مٹ سکے، یہی میرے لکھنے کی اصلی غرض ہے اور میں اسی نظر سے اُردو خواں حضرات کی خدمت کا یہ بار اپنے ذمہ لے رہا ہوں۔"

اِس تعارف کے بعد کٹھ اپنشد کے دونوں ابواب کی تشریح الگ الگ لکھی گئی ہے اور آخر میں ایک ضمیمہ بھی شامل ہے، جس کا سرورق اِس طرح ہے :

"کٹھ اپنشد کا ضمیمہ ۔۔ صرف معدودے چند ضروری اصطلاحات کی لغوی تشریح کے سمجھ لینے سے کٹھ اپنشد کے سمجھنے میں مدد ملیگی اور جو اسکے سمجھنے کی کنجی ہے۔"

اِس میں شبہ نہیں کہ مہرشی شیوبرت لال نے اس کام کے لیے بہت محنت کی ہے چنانچہ ان کا یہ کہنا واجبی ہے کہ :

"اس کٹھ اپنشد کو بار بار سوچ کر سمجھ کر مطالعہ کرو۔ جو لطف مجھے اس کے لکھنے اور شرح کرنے میں ملا ہے تم کو بھی ملے گا۔"

اپنشد میگزین کے جولائی، اگست ۱۹۷۲ء کے مشترکہ شمارے کے سرورق پر لکھا ہے کہ:

"منڈک اپنشد ــــ لفظی ترجمہ، صفائی اور وضاحت کے ساتھ ــــ آسان، عام فہم اور واضح لفظوں میں۔"

عام رائے یہ ہے کہ یہ اپنشد حجامت کرنے کے راز کا کاشف ہے۔ ایڈیٹر کا کہنا ہے کہ:

"سوامی شنکر آچاریہ جیسے جید اور زبردست عالم نے بھی یہ غلطی کی ہے۔۔۔ اپنشدوں کی تواریخ میں پہلا شخص میں ہوں جو اس قدیم رائے کی مخالفت کرتا ہوں۔"

اور اس بارے میں اُس نے کئی دلایل پیش کیے ہیں اور لکھا ہے کہ:

"منڈک اپنشد کی تعلیم کسی سنیاسی یا سر منڈے سادھو کو نہیں دی گئی تھی۔۔۔ ہندوؤں کی مذہبی تواریخ میں سر گھٹانے کا رواج بدھ بھگوان کے زمانے سے شروع ہوا۔۔۔ بدھوں کی تقلید سوامی شنکر آچاریہ جی نے کی اور ان کے آئین کے سنیاسی موُنڈ منڈانے لگے۔ منڈک اپنشد سوامی جی سے پہلے کی کتاب ہے۔ بعد کو اسی غلطی کے زیراثر ایک چھڑیک اپنشد (کشوریک اپنشد) لکھی گئی جو منڈک کے مشابہ سمجھی جاتی ہے اور اُس سے سر گھٹوانے کے خیال کی مزید تائید ہوتی ہے۔ یہ غلطی در غلطی ہے، کیونکہ یہ کتاب نئی ہے۔ اِس کی نسبت منڈک کے ساتھ قایم نہیں کی جاتی۔" (ص ۴ تا ۵)

ایڈیٹر کا کہنا ہے کہ:

"منڈک دو لفظوں مُنڈ (سر) اور ک (برہم) سے بنا ہے۔ سر میں برہم کو دھارن کرنا۔" (ص ۲)

منڈک اپنشد کے تین حصے ہیں اور ہر حصہ منڈک کہلاتا ہے اور ہر منڈک میں دو دو کھنڈ (فصل) ہیں۔ اس کی تعلیمات کی رو سے:

"برہم پرگٹ نہیں ہے۔ نہ کسی ذریعہ سے پرگٹ کیا جا سکتا ہے، کیونکہ سب کے سب اُسی سے پرگٹ ہوتے ہیں۔" (ص ۱۴)

اس کتاب کی قدامت سے بحث کرتے ہوئے ایڈیٹر نے لکھا ہے:

"کٹھ اپنشد، پرشن اور منڈک اپنشد کے نہ صرف طرز بیان با ہدگر متشابہ ہیں بلکہ ان کے خیالات اور اِن کی عبارتوں کی ذہنی مراد میں بھی یکسانیت ہے۔۔۔ پرشن اپنشد کی ترتیب

میں باقاعدگی ہے ... ترتیب کا یہ اہتمام بعد کو ہوا ہے ... اسی طرح کٹھ کے دوسرے حصہ کی نسبت بھی سمجھنا چاہیے۔ یہ بھی اصلی نہیں بلکہ ترتیبی کتاب ہے لیکن کٹھ اپنشد کے پہلے حصہ کی بابت یہ رائے نہیں قائم کی جا سکتی ... ممکن ہے، یہ کٹھ اپنشد منڈک سے پہلی ہو۔" (ص ۱۶ تا ۱۷)

اپنشدوں سے متعلق بحثوں میں مہرشی شیوبرت لال نے انتہائی خود اعتمادی کا مظاہرہ کیا ہے ان کا انداز بیان ادعای اور غیر معمولی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

" بھولو نہیں۔ میرے اس جملہ کو ہمیشہ یاد رکھو۔ جیسا خیال ویسا قال۔ جیسا قال ویسا حال یسا حال ویسا آل۔ جیسا آل، ویسا کال۔ اس کا یاد رکھنا آسان ہے، مشکل نہیں ہے۔ اور میں اپنی تحریر سے تم کو حقیقت سمجھا دوں گا اور سمجھا کر چھوڑ دوں گا۔ یوں ہی میں اپنشدوں کی ٹیکا لکھنے نہیں بیٹھا ہوں۔ میں تعلیم دینے والے معلم کی حیثیت میں آیا ہوں۔ وہ تعلیم ہی کیا ہوئی جو ذہن کے اندر نہ اُتری یا نہ اُتر سکی۔" (ص ۲۴)

یہ منڈک اپنشد منظوم ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس کا تعلق اتھروید سے ہے۔ دیباچے کے بعد ایڈیٹر نے متن اور اسکی تشریح قلمبند کی ہے۔ پھر دوسرا حصہ شروع کیا ہے۔ اس کا سرورق اس طرح ہے :

" مُنڈک اپنشد ـــ سوال وجواب کی صورت میں ـــ نہایت خاطر نشین موثر اور آسان عام فہم عبارت میں۔"

اِس حصے کے دیباچے میں کتاب کی معنویت اور تعلیم وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔ پھر سوال وجواب کی صورت میں کتاب کی نوعیت اور اسکے مضمون کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اس حصہ میں بعض توضیحی نقشے بھی بنائے گئے ہیں۔

ستمبر، اکتوبر ۱۹۲۷ء کا شمارہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ نومبر، دسمبر ۱۹۲۷ء کے مشترکہ شمارہ میں مانڈوکیہ اپنشد شائع ہوا ہے۔ سرورق پر لکھا ہے :

" مانڈوکیہ اپنشد ـــ عام فہم، آسان، لفظی اور معنی خیز ترجمہ۔"

اس کا دیباچہ نظم اور نثر میں ملا جُلا کر لکھا ہے۔ اُس میں " نزول وصعود کے مدارج " اور مانڈوکیہ اپنشد کی تعلیم

وغیرہ کا تعارف کرایا گیا ہے۔

"کہا جاتا ہے کہ اس اپنشد کے لکھنے والے مانڈوکیہ رشی ہیں۔ مانڈوک مینڈک کو کہتے ہیں۔" (ص ۱۲)

مانڈوک اِن کا نام کیوں پڑا تھا، یہ کسی کو نہیں معلوم۔ اِس اپنشد کا تعلق اتھرووید سے ہے، اور یہ بہت چھوٹی سی کتاب ہے۔ اِس میں صرف بارہ پیراگراف ہیں۔ اِس کا زمانۂ تصنیف نہیں معلوم لیکن ایڈیٹر کا کہنا ہے:

"یہ اپنشد بہت پرانی نہیں معلوم ہوتی۔" (ص ۱۶)

ایڈیٹر نے یہ اطلاع بھی دی ہے کہ:

"شری گوڈپاچاریہ جی نے اس مختصر کتاب پر بسیط شرح لکھی ہے جو مانڈوکیہ کارکا، کے نام سے مشہور ہے۔ میں نے یہ کتاب نہیں دیکھی۔۔۔ اگر ہاتھ آگئی تو کسی وقت اس اپنشد میگزین کے سلسلہ میں نذر کرسکوں گا۔" (ص ۱۷)

اِس کے دوسرے سرورق پر لکھا ہے:

"مانڈوکیہ اپنشد ـــ سوال وجواب کی صورت میں مکمل تشریح اور ہر نقطۂ نظر سے منتروں کی مفصل تفسیر۔" یہ حصّہ دلچسپ بھی ہے اور عام فہم بھی۔

جنوری، فروری ۱۹۲۸ء میں جو اپنشد چھپی اُس کے سرورق پر لکھا ہے:

"تیتریہ اپنشد ـــ لفظی ترجمہ ـــ آسان عبارت، عام فہم زبان اور یہ سیدھے سادے الفاظ کے ذریعہ سمجھانے کا ڈھنگ۔"

تیتریہ اپنشد کے مصنف کا نام تیتری منی بتایا گیا ہے۔ اِس اپنشد میں ویدانت کے اصول کا جوہر زیادہ نمایاں صورت میں موجود ہے۔ یہ بنیاد کی طرح ہے، جس پر ویدانت کی اونچی عمارت تعمیر ہوئی ہے۔ اس میں دو ابواب ہیں۔ پہلے باب کا نام سوامی شنکر آچاریہ نے سکشاولی رکھا ہے۔

ایڈیٹر نے دوسرا حصہ "سوال وجواب کی صورت میں نہایت واضح اور صاف تفسیر" پر مشتمل لکھا: اس کے دیباچے میں بتایا گیا ہے:

"ویدک دھرم خود برابر چولا بدلتا ہوا، اور نئے رنگ روپ میں نکھرتا ہوا چلا آرہا ہے ..."

صورت شکل بدلی ہوئی ہے، بنیاد نہیں بدلی... اپنشد بھی اسی کے آدھار پر ہیں۔ اِن کی صورت بھی ویسی ہی ہوئی۔ عملاً تبدیلی آئی، گو وہ عملاً نہیں ہے... اور روحانی تعلیم... کسی نہ کسی صورت میں مختلف شکل رکھتے ہوئے موجود ہے۔" (ص ۵۹)

اسلام کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ ہر ملک اور قوم میں ہادی (رسول) پیدا ہوئے لیکن اب اُن کی تعلیمات "مختلف شکل" میں موجود ہیں۔ اگرچہ اسلام میں تمام انبیا پر اور ان کی کتابوں پر ایمان لانا لازم ہے، تبدیلی رونما ہو جانے کی وجہ سے صرف جدید ترین شریعت قابل عمل ہے جس میں کسی بھی نوعیت کی تبدیلی نہیں ہوئی ہے اور جو پوری طرح اصل صورت میں موجود ہے۔

مہرشی شیوبرت لال نے اپنے کام کے بارے میں لکھا ہے:

"میں نے پہلے نمبر میں لفظی ترجمہ دیدیا ہے۔ رو رعایت سے ذرا بھی کام نہیں لیا۔ نہ مجھے کسی کی حمایت منظور ہے، نہ کسی کی مخالفت سے سروکار ہے۔ نہ میں دویت واد کا جھگڑا اٹھاتا ہوں، نہ ادویت واد کی طرفداری کرتا ہوں... ترجمہ کا مطالعہ کر لیا۔ اب اس کی تفسیر دیکھو، جو سوال و جواب کی صورت میں پیش کی جارہی ہے... طوالت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، مطلب سے مطلب ہے۔" (ص ۶۲)

مارچ ۱۹۲۸ء کا شمارہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اپریل کے شمارے میں "سوتیا سوتر اپنشد۔ لفظی ترجمہ آسان زبان، عام فہم عبارت۔ صاف صاف باتیں، بغیر کسی رو رعایت کے" پیش کیا گیا ہے۔ اس کے دیباچے میں ہے:

"سوتیا سوتر بہت قدیم اپنشد نہیں ہے... کیا عجب بالکل نئی کتاب ہو۔ جب ہندوؤں کی مجلسی، تمدنی، سیاسی اور فلسفیانہ حالت کی تکمیل ہو چکی تھی۔ سمپرداوں کا بھی ظہور ہو چکا تھا۔" (ص ۱)

اس مصنف کا ذکر کرتے ہوئے ایڈیٹر نے بتایا ہے کہ:

"گوڑپاد آچاریہ جو سوامی شنکر آچاریہ کا گرو کہا جا سکتا ہے، چونکہ اپنشدوں کی عظمت کا سکہ دلوں میں بیٹھ چکا تھا، اُس نے اپنی کتاب کو اپنشد نام دیا، جو اِس کے لیے موزوں ہے۔" (ص ۲)

اس میں ہستی (وجود) سے متعلق بحث کی گئی ہے۔

مئی جون ۱۹۲۸ء کا شمارہ بھی نہیں مل سکا ہے۔

جولائی، اگست، ستمبر ۱۹۲۸ء کے شمارے میں "واج سنئی سنتہا اپنشد — نہایت آسان زبان، عام فہم طریقہ اور دلچسپ پیرایہ میں" پیش کیا ہے۔ شروع میں "تنبیہ" کے تحت لکھا ہے کہ:

"منتروں کے ترجموں میں میں نے کسی ٹیکا کار کی تقلید نہیں کی۔ سنسکرت کے لفظ جوں کے توں دیکر ان کے معمولی اور عام معنی دیدیے ہیں۔ توڑ مروڑ سے کہیں کام نہیں لیا گیا ہے۔۔۔ کیا اچھا ہو کہ پڑھنے والے لاہور کے ہندی ترجمہ کرنیوالوں کی کتابوں سے مقابلہ کرتے ہوئے غور سے اس کا مطالعہ کریں تاکہ ان کی توڑ مروڑ اور کھینچ تان کا بھی ساتھ ساتھ پتا ملتا چلے۔" (ص ۸)

یہ بہت دلچسپ قصہ پر مبنی ہے۔

اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۲۸ء کا اپنشد میگزین کا شمارہ بھی دستیاب نہیں ہو سکا ہے۔ جنوری تا [illegible] ۱۹۲۹ء کے شمارے کے سرورق کی عبارت یہ ہے:

"چھاندوگیہ اپنشد — اُدگیتھ ودیا۔ سلطان الاذکار، سلطان الاصوات، سلطان الاسماء، شبد یوگ اور برہم گیان، رازِ عرفان، رازِ حقیقت، علم معرفت اور سرِ اکبر کی بہت زیادہ قدیم اور مستند کتاب۔ ترجمہ و مفسرہ شیو برت لال۔۔۔"

دیباچہ کا عنوان "محققانہ سرسری نظر" مقرر کیا ہے اور اس کے تحت اپنشد کے مفہوم اور ان کی اہمیت سے بحث کی گئی ہے۔ ان کے تراجم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"مسلمانوں کے آنے کے زمانہ تک ان کو پوشیدہ رکھنے کا اہتمام زور شور کے ساتھ تھا اور مقدس ویدوں کی طرح ان کی بھی حیثیت تھی۔ مسلمان محققین میں سب سے پہلے علامہ فیضی کی توجہ گئی جس نے براہمنی بھیس بنا کر بنارس میں سنسکرت پڑھی اور ایک بہت مختصر اپنشد جس کا نام اَلّو پنشد ہے، جس میں اللہ اور محمد صلعم کے نام آتے ہیں، تصنیف

کر کے ایک سو آٹھ اپنشدوں میں اُسے شامل کر دیا اور اتھر وید سے مخصوص کر دیا...
شاہزادہ داراشکوہ ... نے دیوان ولی رام کی وساطت سے پنڈتوں اور ہندو عالموں
کے ذریعہ اپنشدوں کا فارسی زبان میں ترجمہ کرایا... اسی فارسی اپنشد سے جس کا نام
داراشکوہ نے سرِّ اکبر رکھا تھا، دنیا میں اپنشد کے علم کا رواج ہوا۔ لاطینی، فرانسیسی
اور جرمنی وغیرہ زبانوں میں سرِّ اکبر کے ترجمے ہوئے اور اب انگریزی عہد میں اس کے
مطالعہ کا رواج عامیت کے درجے پر پہنچنے لگا۔ یہ احسان ہے جو داراشکوہ نے اِس
علم پر کیا ہے"۔ (ص ۹، ۱۰)

اس مذکورہ کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ "اپنشد کی تعلیم کا تعلق ہمیشہ سے کشتریوں ہی سے رہا ہے۔ یہ علم پہلے براہمنوں میں نہیں تھا۔ براہمن ان کی شاگردی میں آ کر اس علم کو حاصل کرتے تھے۔ اِس سلسلہ میں "براہمن اور کشتریوں کے مابین خصومت" کا بھی بیان کیا گیا ہے۔ اپنشدوں کے طریق کے بارے میں ایڈیٹر کا کہنا ہے کہ:

"صاف لفظوں میں اپنشدوں کا آئین مرشد پرستی، پیر پرستی ہے ... اپنشدوں کی
تعلیم کا بالکل دارومدار اِسی اصول پر ہے۔ بغیر گرد کے وہ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھنا
چاہتے ... ورہد آرنیک کی طرح چھاندوگیہ نے یگیہ کی رسم کے ساتھ سخت کلامی نہیں
کی، گو اُس کے الفاظ کہیں کہیں دربردہ حقارت کا اظہار ضرور کر دیتے ہیں"۔ (ص ۲۱، ۲۹)

مذکورہ بحث کے بعد کتاب میں ایک دیباچہ بھی ہے۔ اِس کے خاتمہ میں کہا گیا ہے کہ:

"چھاندوگیہ نذر ہے جو سام وید کے چھاندوگیہ براہمن کا حصہ ہے، جو اِسے ایک دفعہ
پڑھ کر سمجھ لے گا"۔ (ص ۴۲)

اشتہاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس شمارے کی اشاعت کے وقت تک ذیل کی کتابیں بھی شائع ہو چکی تھیں:

گایتری رہسیہ اپنشد ، اتریہ اپنشد ، میتری اپنشد ، کوشتکی اپنشد

کتاب کے آخر [illegible] اور برہد آرنیک اپنشد کا اشتہار ہے کہ یہ "زیر ترتیب" ہے۔ نہیں معلوم کہ اپنشد میگزین کا سلسلہ کب تک جاری رہا اور اس سلسلے میں کتنی کتابیں اور شایع ہوئیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ میگزین [illegible] نقطۂ نظر سے اہم بھی تھی اور مفید بھی۔ مہرشی شیوبرت لال ورمن نے ایک سے زاید بار یہ بات کہی تھی کہ اُن کے کام کا دوسرے کاموں سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے تاکہ اس کی خوبیوں، خامیوں کا صحیح طور سے اندازہ ہو سکے۔ یہ کام واقعی کرنے کا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اُس تحقیقی منصوبے کے تحت جو جناب موہن لال جی صاحب (نئی دہلی) کے مالی تعاون اور سرپرستی میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں شروع کیا جا چکا ہے، کامیابی کے ساتھ تکمیل کو پہنچے گا

بخش خاں

تاریخ عظیم آباد

تاریخ کی رو سے ثابت ہے کہ قوم ہنود اس زمانہ سے اہل علم تھے جس زمانہ میں اکثر قومیں تاریکی جہل میں مبتلا تھیں چنانچہ عرب کے حساب و ہندسہ و ہیئت کا ماخذ ہند ہے اور منطقہ کی تقسیم بارہ برجوں پر ان کی تفصیل اور نام جو عرب میں اور دوسری قوموں میں جن کے یہاں علم ہیئت کا چرچہ تھا مروج ہے وہ بجنسہ مطابق کتب اہل ہند کے ہے۔ بید (वेद) اور منو (मनु) کے قواعد کے دیکھنے سے ظاہر ہے کہ سیکڑوں برس قبل آغاز سنہ عیسوی کے ہندوؤں میں تمدن (तमदरा) کا سلسلہ جاری تھا مگر برہمنوں (बरहमणों) کی ذی اختیاری کے سبب اور دوسرے فرقوں کی جہالت کے باعث سے انواع طرح کے مبالغہ واقعات میں ہوئے اور اقسام کے فسانہ ان پر بڑھائے گئے اور اس مبالغہ کی جہت سے اصل واقعات تاریخی کے دریافت کرنے میں بہت بکھیڑے پڑے قدیم ہندو مورخوں نے زمانہ کی تقسیم میں اور طوالت ایام میں سخت مبالغہ کیا ہے۔ زمانہ کی تقسیم ان کے نوشتوں کی رو سے چار ہیں اور ہر ایک کے لیے ایک زمانہ خیالی تعین کیا گیا ہے۔ پہلا زمانہ ستجگ (सत युग) حسب قول ل صاحب کے جن کے ساتھ الفنسٹن صاحب متفق ہیں۔ ایک کروڑ سات لاکھ اٹھائیس ہزار برس کا دوسرا حصہ تریتا (त्रेता) جو ایک کروڑ دو لاکھ چھیانوے ہزار برس کا تیسرا حصہ دواپر (द्वा आपर) اس کا زمانہ آٹھ لاکھ چونسٹھ ہزار برس کہا گیا ہے۔ چوتھا کلجگ (कल युग) جو ایام گذران ہے اس کا زمانہ چار لاکھ بتیس ہزار برس مشخص کیے ہیں۔ ل صاحب کی تحقیقات کی رو سے ۱۸۷۶ء تک چار ہزار نو سو ستر برس کلجگ (कलयुग) کے گذرے ہیں اور اس حساب سے ہندو (हिन्दू) مورخوں کے اصول کے مطابق ابتدائے خلقت عالم سے ۱۸۷۶ء تک تین کروڑ آٹھ لاکھ بانوے ہزار نو سو ستر برس گزرے۔ ہال ہیڈ صاحب نے ان چاروں جگ کی تعداد سنین میں اگلے دو مورخوں کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ ان کی تحقیقات کی رو سے ستجگ (सतयुग) تین کروڑ دو لاکھ برس کا تریتا (त्रेता) دو کروڑ چار لاکھ برس کا دواپر

[illegible] کروڑ چھ لاکھ برس کا اور کلجگ (कलयुग) کے لیے چار لاکھ برس محدود کیے ہیں۔ کرنیل ڈو صاحب [illegible] تحقیقات ان سب کے مخالف ہے ان کی رائے میں ستجگ (सतयुग) چودہ کروڑ برس کا ترتیا (त्रेता) [illegible] کروڑ اسی ہزار برس کا دواپر (द्वापर) بہتر ہزار برس کا تھا اور کلجگ (कलयुग) کے لیے صرف [illegible] ہزار برس مشخص کیے ہیں۔ پالسو برزیک جرمن مورخ نے بنارس کے برہمنوں سے تحقیقات کر کے اس طوالت ایام کو کم کیا ہے ان کی تحقیقات کی رو سے ستجگ (सतयुग) کا زمانہ دو کروڑ پانچ لاکھ برس اور ترتیا (त्रेता) ایک کروڑ دو لاکھ برس اور دواپر (द्वापर) آٹھ لاکھ چونسٹھ ہزار برس مشخص ہے۔ ان کے نزدیک کلجگ (कलयुग) کے لیے ہنوز زمانہ معین نہیں ہے۔ قدیم زمانہ کو اس قدر اس طوالت سے تعبیر کرنے کا اعتراض نہ صرف ہندوؤں پر ہے بلکہ قدیم ایران کے لوگوں نے بھی ایسا ہی کچھ طول و طویل زمانہ اپنا لکھا ہے۔ صاحب ناسخ التواریخ نے اس کی تفصیل اپنی کتاب میں بخوبی لکھی ہے۔ بہرحال ستجگ (सतयुग) کے زمانہ کو ہنود سونے سے اور ترتیا (त्रेता) کو چاندی سے اور دواپر (द्वापर) کو تانبے سے اور کلجگ (कलयुग) کو مٹی سے نسبت دیتے ہیں اور معتقدات ان کے یہ ہیں کہ ستجگ میں بنی نوع انسان نیک تھے اور آدمی کی زندگانی اُس وقت لاکھ برس کی تھی اور قد اکیس ہاتھ کا۔ ترتیا (त्रेता) میں ایک تہائی انسان خراب ہوئے اور عمر انسانی دس ہزار برس ہوئی اور دواپر (द्वापर) میں آدھے خراب ہوئے تو عمر انسانی ہزار برس ہو گئی کلجگ (कलयुग) میں کُل خراب ہوئے اس لیے عمر انسانی سو برس ہو گئی فقط جہاں عقاید نسبت طوالتِ ایام کے اس قسم کے ہیں تو وہ کتابیں کہ جن میں ان گذرے زمانوں کا احوال ہے واسطے تعین تاریخوں کے، دلیل کافی ہو نہیں سکتی مگر بعض مورخین نے ہندوؤں کی چند قدیم کتابوں سے کسی قدر تعین و تشخیص زمانہ کے کرنے میں طبع آزمائی کی ہے۔ مہابھارت (महाभारत) بھاگوت (भागवत) پوران (पुराण) سے بہت کچھ مدد ملتی ہے مگر یہ کتابیں بھی مبالغہ شاعرانہ اور نتائج ضعف اعتقادی کے اثر سے خالی نہیں ہیں۔ بالجملہ ان کتابوں میں جو احوال ہیں بعض ان میں سے بذریعہ غیر ملک کے لوگوں کے جن کو ہندستان سے تعلق رہا ہے تصدیق ہوتی ہیں۔ پندرہ سو برس قبل آغاز سنہ عیسوی کے سی۔ ساسٹرسن نامی ایک مصر کے بادشاہ نے ہندستان پر چڑھائی کی تھی۔ جیسورح صاحب کی رائے یہ ہے کہ سی۔ ساسٹرسن کا آنا ہندستان میں صحیح ہے مگر اس میں شک ہے کہ آیا کسی قدر فتوحات اس کی ہوئی ہیں۔ دو سو برس بعد اس واقعہ کے سی مرس اسٹرا کی شاہزادی نے ہندستان پر لشکرکشی کی اور شکست کھا کر پھر گئی۔ تیسرا بادشاہ

فیرنک کا جو ہندستان میں آیا گبحر و تھا اور اس کے بعد اس نے بعض ٹکڑہ ہندستان کے اپنے ملک میں ملائے تھے
یعنی سو تین برس قبل ولادت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سکندر دریائے سندھ تک آیا اور اپنی فوج کی مزاحمت
کی وجہ سے آگے نہ بڑھ سکا۔ جب سکندر نے بعد مراجعت وفات کی اور اس کا ملک اس کے افسران فوج پر تقسیم
ہوگیا اور سلوکس بخارا پر قابض ہوا تب اس نے محسن تھنس کو برسم رسالت ہندستان بھیجا۔ ان سب لوگوں کے
احوال جن کا اوپر ذکر ہوا اور ہندستان کے اور حالات یلسی استر سحاد ردید درس کی کتابوں سے معلوم ہوتی ہے
ان وسیلوں کے سوا مورخین انگلیسیہ نے قدیم سکوں اور کتابوں کے ذریعے سے جو بڑی تلاشوں سے دستیاب ہوئی ہیں
تحقیقات راجگان ہندستان و تعین و تشخیص عہود کے ان کے کی ہے۔ ل صاحب نے ہندووں کی کتاب سے
یہ تحریر کیا ہے کہ تین کروڑ آٹھ لاکھ نو سو برس آج سے پہلے ایک شخص مسمی سیتا رانا (सीता राना) جس کا دوسرا نام
ویوساتا (देव साता) تھا گذرا ہے کہ وہ ساتواں راجہ کہا جاتا ہے۔ آج کے ہندو مورخوں کی رائے یہ ہے کہ بعد
ایک طوفان عظیم کے جس سے ساری خلقت فنا ہوگئی تھی ایک شخص رہ گیا تھا اور یہی شخص چندر بنسی
(चन्द्र वन्सी) اور سورج بنسی (सूर्य वंशी) راجاؤں کا جد اعلیٰ ہے۔ یہ دونوں خاندان دسویں صدی میں
کلجگ کے تمام ہوگئے۔ ستجگ (सतयुग) میں منو (मनु) ہفتم راجہ رہا اور پچپن شاہزادے اس کے خاندان
کے تا عہد راما (रामा) ریاست کرتے رہے۔ برہمنوں کے نزدیک راما (रामा) جودھیا کا راجہ اخیر تریتا
(त्रेता) میں تھا اور انتیس[29] راجہ دوآپر میں گزرے ہر ایک کی ریاست کا زمانہ انتیس[29] ہزار سات سو برانوے برس
ہے اور آغاز کلجگ (कलयुग) سے دسویں صدی تک بیس[20] راجہ گزرے ان احوال کے دیکھنے سے کوئی ٹھیک
سلسلہ تاریخوں کا اور زمانوں کا نہیں ملتا ہے۔ الفنسٹن صاحب دوسری چند تاریخوں سے بکمال تحقیقات
لکھتے ہیں کہ ایک مہندی پراسرا (पराशर) کا نشان جس کا بیٹا بیاسا (वेयाश) جامع بیدوں (वेद) کا ہے چودہ
سو برس قبل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پایا جاتا ہے اور منو (मनु) کی شاشتر نو سو برس قبل حضرت عیسیٰ
کے وقوع میں آئی۔ سر ولیم جونس نے پوران (पुराण) سے ایک فہرست راجاؤں کی درست کی ہے اور وہ
وہی راجہ ہیں جو خاندان سے چندر بنسی (चन्द्र वंशी) اور سورج بنسی (सूर्य वंशी) کے کہلاتے ہیں جنہوں نے اجودھیا
(अयोध्या) اور دوآبہ (दोआबा) میں سلطنت کی تھی انہیں نشانوں کے قائم ہونے کے بعد ٹھیک سلسلہ
مگدھ دیش کے راجاؤں کا بھی ملتا ہے اور اسی لیے قبل آغاز مقصود یہ تمہید کی گئی مگدھ دیس کے راجاؤں
کے حال میں دو وقایع بڑے ہیں کہ جن سے تاریخ کے تعین میں بہت سہولت ہوتی ہے اول گوتم بدھ کا احوال

جن کے نام سے مذہب بدھ (مہ ۃ) جاری ہوا ہے اور جو پانچ سو برس قبل حضرت عیسیٰ کے تھا دوسرے اسفار دو چینیوں کے جس میں پہلا پانچویں صدی میں اور دوسرا ساتویں صدی میں سنہ عیسوی کی گدھ (مگدھ) دیس میں آیا تھا بعد ازیں اس تمہید کے راقم اب گدھ دیس اور اس کے دار السلطنت پٹالی پترا کا جغرافیہ لکھتا ہے اور جو احوال راجگان گدھ دیس سے متعلق ہیں اس کا ذکر بعد اس کے کرے گا اور بقیہ احوال گدھ دیس بھی اسکے ضمن میں درج ہوں گے۔ فقط

جغرافیہ

کپتان ولفورڈ نے ایک رسالہ تحقیقات میں شہرہائے واقع کنارہ دریائے گنگ کے لکھا تھا اور وہ ۱۸۰۷ء میں ایشیاٹک ریسرچ میں چھپا تھا۔ اس میں لکھتے ہیں کہ گدھ دیس کا نام ماکالکی کے جب ہوا جب سے وہاں جاکر بود و باش اختیار کی تھی اور جنرل کننگھم اپنے جغرافیہ میں گدھ دیس کا حدود اربعہ پرانی تاریخوں سے یوں تحریر فرماتے ہیں کہ اتر اس کے گنگا، دکھن اس کے کرایا سور جواب سنگ بھوم کہلاتا ہے پورب اس کے مونگیر جو اس وقت ہرنا پربرداتا کہلاتا تھا اور پچھم ضلع بنارس تھا۔ اس کا دار السلطنت پرانی کتابوں میں کسم پورا اور پدماوتی کے نام سے پایا جاتا ہے۔ اسی سبب سے کہ یہ شہر نہایت مکلف اور گلزار تھا مگر اصل نام پٹالی پترا یا پالی پترا تھا۔ قبل اس کے پالی پترا کا لکھنا چاہیئے ایک مختصر سا بیان جغرافیہ ہند کا لکھنا ضروری ہے۔ اسکندر نے اپنی اقامت کے زمانہ میں ہندوستان کے احوال لوگوں سے دریافت کر کے منضبط کیا تھا اور انہیں اخبار پر اریب اسٹنس اور اسٹرالو حکمار یونان کا علم پٹنہ سے تھا مگر یہ اخبار از روئے تحقیقات کننگھم صاحب کے تمام تر صحیح نہیں ہیں۔ کتاب مہا بھارت میں جو پہلی صدی میں عیسوی کی لکھی گئی تھی ہندوستان کو بصورت مثلث لکھا ہے اور کل ملک ہند کو چار حصہ پر تقسیم کر کے ہر ایک حصہ کو ایک مثلث قائم کیا ہے۔ مگر کسی حصہ کا عرض و طول نہیں ہے۔ پراسپرا مہندس نے جو تقسیم قدیم ہندوستان کی نو حصوں پر بھی قبول کی ہے۔ اور اس تقسیم کی رو سے گدھ دیس پورب جانب کا حصہ لکھا گیا ہے۔ گدھ دیس دوسرا منجملہ نو مدوں کے ہے جس سے لوگوں کی تقسیم کی رو سے جو ابتدائے سنہ عیسوی سے پائی جاتی ہے ہندوستان پانچ حصوں پر تقسیم ہے اور اس پانچ تقسیم میں گدھ دیس تیسرا مد ہے اور اس کے حدود یوں لکھے ہیں۔ یعنی وہ ٹکڑا جو وسط میں ہندوستان کے پڑتا ہے اور ابتدائی تھانیسر تا اس مقام کہ جہاں سے شاخیں گنگا کی مثلث ہو گئی ہیں۔ شرقاً اور غرباً اور ہمالہ پہاڑ سے نربدا تک جنوباً و شمالاً۔ مگر خاص گدھ دیس اسی قدر ہے جس کی حدود اربعہ اوپر بیان کی ہے اور جو

از روئے پیمائش کے آٹھ سو پینتیس میل کی دوری میں تھا۔ بہر حال پٹالی پترا اسی مگدھ دیس کا دارالسلطنت تھا۔
شہر عظیم آباد کہ جس کا مشہور نام پٹنہ ہے بہار کے پچھم طرف گوشہ شمال کو جھکتا ہوا واقع ہے طول بلد شرقی اس کا
بچاسی درجہ پندرہ دقیقہ اور عرض بلد شمالی اس کا پچیس[۲۵] درجہ سینتیس[۳۷] دقیقہ ہے نیلم بوس نے عرض بلد شمالی پٹالی پترا
کا ستائیس درجہ لکھا ہے اس رو سے بعضے مورخین احتمال کرتے ہیں کہ پٹالی پترا قنوج کے نزدیک ہوگا مگر قنوج
کے قرب میں نہ ایرانواس اور نہ کہیں نزدیک اس کے پہاڑیاں ہیں پس بہ لحاظ ان نشانوں کے جو پٹالی پترا کے
لیے دیے جاتے ہیں عرض بلد شمالی جو نیلم بوس نے لکھا ہے غلط ہے مورخین اور محققین کا اس بات میں
اختلاف ہے کہ پٹالی پترا اسی جگہ پر تھا جہاں پٹنہ ہے۔ فرنکلن صاحب نے یہ ثابت کرنے کا قصد کیا ہے کہ
پٹالی پترا بجای بھاگلپور تھا کہ عرض بلد شمالی اس کا پچیس[۲۵] درجہ پندرہ دقیقہ ہے اور کپٹن ولفورڈ صاحب نے
پٹالی پترا کی جگہ راج محل تجویز کی تھی کہ جس کا عرض بلد شمالی پچیس[۲۵] درجہ پانچ دقیقہ ہے اور بعضے مورخوں نے
پٹالی پترا کو الہ آباد کی جگہ قائم کیا ہے کہ جس کا عرض بلد شمالی پچیس درجہ بائیس دقیقہ ہے یہ سب اختلافات
صرف اس بنا پر ہوے کہ مورخین کو موقع و محل میں دریای ہیرانیا باہا جس کا یونانی ایرابالواس تلفظ کرتے ہیں اختلاف
تھا۔ جمیع مورخین اس پر متفق ہیں کہ پٹالی پترا اسی جگہ پر تھا جہاں یہ دریا گنگا سے ملا ہے۔ ہیرانیا باہا کے معنی
ہیں سونے کا دریا کہ ظاہراً سون دریا سے مراد ہے، جس کا بالو زرد ہے۔ ریون سو صاحب نے اپنی تحقیقات
سے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ ہیرانیا باہا دریائے سون کا نام تھا اور اگلے زمانہ میں پٹنہ کے متصل پچھم طرف اس
کا سنگم ساتھ دریای گنگ کے تھا اگرچہ کپٹن ولفورڈ صاحب نے پہلے اختلاف کیا تھا مگر بعد اس کے اپنی رائے
بدل کر اس کو قبول کیا کہ یہی پٹنہ سابق میں پٹالی پترا کی وجہ تسمیہ مختلف لکھی ہے اور اس کی تعمیر کا زمانہ بھی مختلف
کہا گیا ہے۔ وای ڈورس کی رائے یہ ہے کہ پٹالی پترا بانی بالا یا بانس کرشنا (ਇਸਕਰਾ) کا بھائی جس کا مشہور نام
بالارا ما یا بالادیوا تھا ہے۔ اس شخص نے تین شہر اپنے تین لڑکوں کے لیے آباد کیے تھے منجملہ اس کے ایک پٹالی پترا
ہے بہ نسبت پٹالی پترا کے یہ بھی قیاس کیا گیا ہے کہ بنا سورا نے تین شہر آباد کیے تھے، جس کو بالا نے اپنے قبضہ میں
لا کر مسمار کر دیا اور اس کے بعد اپنے نام سے ہر اس تین شہروں کو آباد کیا جس میں سے ایک پالی پورا تھا اس
بالا کے بیٹے کا نام پالی پترا تھا کہ جو اصل شخص رونق دہندۂ شہر پالی پترا کہا جاتا ہے۔ پٹالی پترا کی وجہ تسمیہ یہ کہی
جاتی ہے کہ پٹالی ایک دیبی تھی اس کے بیٹے نے آباد کیا جس کا نام الگاوا کہلاتا ہے باعث اس کے کہ ملک الگاوا
اس کو دیا گیا تھا۔ ہندوؤں کی تصنیف سے ایک کتاب مسمی بہ لوکھی یاٹلی پتر ہے جس کا اردو ترجمہ بعضے تابعین

نے کنور سکھ لال نے بہار۔ یہ کیا ہے۔ اس کتاب میں شروع سے اخیر تک ایک قصہ دلچسپ لکھا ہے۔ مورخین کے
نزدیک پایۂ اعتبار کو نہیں پہونچتا مگر مصنف نے اس کتاب کے پاٹلا راجہ منیر کے بیٹے کا نام لکھا ہے کہ جس کی
شادی ایک بڑے خوش نصیب برہمن کی لڑکی سے ہوئی تھی۔ اس رانی کے شوہر نے یہ شہر آباد کیا۔ اس رانی
کے تین لڑکے کہے جاتے ہیں منجملہ اس کے ایک لڑکے جس کا نام پٹنہ اور دو بیٹی ایک کا نام پٹن اور دوسری کا
نام کوسم تھا مگر پٹنہ کی وجہ تسمیہ جو اس کتاب کے موافق ہوتی ہے ظاہراً غلط ہے اور اس کی تفصیل میں آئندہ
اسی فصل میں لکھتا ہوں۔ پٹنہ کا نام پٹن پوری بھی کہا گیا ہے اور اس کے کہنے کی یہ وجہ بیان کی جاتی ہے کہ کوئی ٹکڑہ پٹل
یعنی کپڑے کا بھگوتی کے اس شہر میں گرا کر جہاں اب استھان چھوٹی پٹن دیبی کا ہے مگر یہ واقعہ متعلق یک افسانہ
مذہبی کے ہے کوئی دلیل اس کی صداقت کی جس پر مورخین قدیم نے استدلال کیا ہو پائی نہیں جاتی۔ کپتان
ولفورڈ صاحب نے یہ لکھا ہے کہ مہا بالی نے ایک تخلیہ کا مکان سون کے کنارہ پر بنایا تھا۔ آہستہ آہستہ اس کے
گرد لوگ بسنے لگے اور وہ مہا بالی پورا کہلایا۔ ان کی رائے یہ ہے کہ مہا بالی پورا پھلواری کی جگہ پر تھا۔ گنگ اور
سون کی دھارا کی تعمیر کی جہت سے پورب ہٹ آیا۔ راقم کو معاینہ ہوا کہ پچھم جانب متصل پھلواری کے سون کے
بہنے کا نشان آج تک ملتا ہے۔ ماراں میں پھلواری کے پچھم اور اتر جس میں بالو سون کا ملا ہوا ہے موجود ہے۔ جس
دیبی کا اوپر ذکر کیا گیا اس کی اولاد پٹالی پتر کہلاتی ہے۔ تلسی نے اس شہر کا نام پٹل لکھا ہے مگر کوئی وجہ تسمیہ
نہیں لکھی ہے اور مسلمانوں کی آمد کے وقت میں یہ شہر پٹالی کہلاتا تھا۔ پدماوتی کی وجہ تسمیہ یہ نہیں ہو سکتی
ہے کہ مہا پالی کا نام مہا پدماوتی بھاگوت میں مذکور ہے تو قیاس اس کو مقتضی ہے کہ اسی جہت سے پدماوتی کہلایا
ہے۔ فرنکس صاحب نے پالی کا ایک کرسی نامہ لکھا ہے مگر کننگم صاحب نے اس کرسی نامہ کو باعث مشکوک ہونے
کے قبول نہیں کیا اور میں بھی فضول سمجھ کر متروک کرتا ہوں۔ تحقیقات آخر یہ ہے کہ پٹنہ کی جگہ پر سابق میں یک دیہہ
مسمی بہ پٹالی تھا اور وجہ تسمیہ اس پٹالی کی یہ ممکن القیاس ہے کہ وہی دیبی تھی جس کا ذکر اوپر کیا گیا اس دیہہ
میں اجاب سر نے جو مگدھ کا راجہ جس نے پونے سو برس قبل تھا اپنے دو وزیروں کو ایک قلعہ بنانے کا حکم
اوجین لوگوں کے روکنے کے لیے دیا تھا اور بعد اس کے اُدیا (अदया) اوس کے پوتے نے چار سو پچاس برس
قبل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس شہر کو آباد کیا۔ اس خبر کی تائید دی اور پوران اور بدھ کے احوال سے
ہوتی ہے۔ چنانچہ روایت یہ ہے کہ یہ مرتبہ بدھ راجگیر سے ویشالی کی طرف چلا تو اس نے پٹالی میں اجاب سر کے
کے دو وزیروں کو قلعہ بناتے ہوئے دیکھا اور اس وقت بدھ نے پیشین گوئی کی کہ یہ شہر عظیم الشان ہوگا

واضح ہو کہ ویشالی ۲۰ میل اتر حاجی پور کے تھا فحس فین نے جو تین سو دس برس قبل آغاز سنہ عیسوی کے برسم رسالت
سلوکس کی طرف سے چندر گپت کے پاس آیا تھا۔ پٹالی پترا کو نہایت شہر آباد وسیع لکھا ہے۔ اس کی تحریر کی رو
سے یہ شہر سوا پچیس میل کی دور میں تھا اور اس کے چاروں گرد قریب بیس بگھہ چوڑی اور تیس ہاتھ گہری کھائی تھی
اس میں پانچ سو ستر برجیں اور چونسٹھ دروازہ تھے اور حصار اس کا اور مکانات اس کے بیشتر لکڑی کے تھے۔
یونانی عموماً مگدھ دیس کے لوگوں کو پیراسی کہتے ہیں اور اس لفظ کو متاخرین مورخین نے لفظ پیراسہ یا پلاسہ جس کا
مفہوم آدم پلاسا تھا یا سراشاہی لکھا گیا ہے۔ اور یہ نام مگدھ دیس کے لوگوں کا اس وجہ سے ہوا کہ پلاس اس ضلع میں
بہت ہوتا تھا اور فحس فین کے آنے کے وقت تک جو ساتویں صدی میں سنہ عیسوی کی آیا تھا پلاس اس علاقہ میں
بہت پیدا ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے اور اس وقت پٹالی پترا بالکل ویران ہو گیا تھا پانچویں صدی میں سنہ
عیسوی کے آیا اور اس نے پٹالی پترا کی ابتدائی ویرانی دیکھی۔ راجا اشوکا کا محل جس کو وہ دیووں کا بنایا ہوا قیاس
کرتا ہے ویران پایا وہ کہتا ہے کہ یہ عمارت بڑے بڑے پتھروں کی تھی اور بڑے بڑے دروازہ پتھر کے جنکے
اوپر عمدہ قسم کے نقش و نگار تھے بنائے ہوئے تھے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں کے لوگوں کو فن معماری
اور سنگ تراشی میں بہت اچھا دخل تھا اور مصر کے لوگوں کی طرح سے علم جر ثقل بھی جانتے تھے اس لیے کہ بڑے
بڑے پتھروں کا ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال بغیر علم جر ثقل کے نہیں ہو سکتا۔ فین اپنے اسفار میں دو استھانوں
کا نشان دیتا ہے ایک اس میں سے اشوکا کے مصر کی ایک جانب اور دوسری جانب دوسرا اور لکھا ہے کہ
ایک میں بڑے قسم کی تعلیم مذہبی حسب اصول مذہب بدھ کے علم تہذیب کی ہوتی تھی اور دوسرے میں
رسیس کی تعلیم چھوٹے قسم کی بطریق مراقبہ ہوتی تھی ان استھانوں میں اس کے وقت میں چھ یا سات سو پنڈے
اپنے اشغال میں مصروف تھے۔ محمود کی آمد ہندستان میں آخر چوتھی صدی میں سنہ ہجری کے ہوئی تھی اس وقت
میں اس شہر کے سکنا حسب قول دلفورڈ صاحب کے مثل ساکنان بھوجپور کے ڈاکو تھے اور مسلمانوں کے قبضہ
میں یہ شہر بعد اس کے آیا اور اس وقت پٹالی کے نام سے مشہور تھا۔ قاضی سراج منہاج نے طبقات ناصری ۶۴۱ ہجری
میں لکھی تھی اور اس مورخ کو صمصام الدین سے جو خدمت میں بختیار خلجی کے تھا ملاقات ہوئی تھی بس جو احوال کہ طبقات
ناصری میں قاضی مذکور نے لکھا ہے وہ قابل لحاظ ہے۔ ان کے عنوان تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بختیار خلجی کی چڑھائی
کے وقت سوا بہار کے کوئی جگہ اس علاقہ میں قابل توجہ اس کے نہیں تھی اور جو لڑائی کہ محمد بختیار سے مقابل
تحریر ہوئی وہ صرف بہار کی تھی۔ بہار کے معنی زبان سنسکرت میں دار العلم کے ہیں اور یہاں بدھ مذہب

کے فروغ کے زمانے میں حسب تحریر کننگم صاحب ایک بڑا مدرسہ تھا جو کہ پہلی آمد میں مسلمانوں کے بھی حکیہ الطرفین رہا اسی لیے وہ نگر اکر جو گدھ دیس کے نام سے مشہور تھا مسلمانوں کی تاریخ کی کتابوں میں بہار کہلایا چنانچہ بہار زمانۂ افاغنہ میں حاکم نشین رہا وہ کتنے بلاد شرقیہ کے سلاطین کا جائے اقامت ہوا۔ ضیاء برنی کی تاریخ جو تاریخ فیروز شاہی کے نام سے مشہور ہے ٧٥٨ ہجری میں لکھی گئی ہے اور اس کتاب میں بھی اگرچہ تذکرہ لکھنوتی ہیٹا وہ اور شہروں کا ہے مگر پٹنہ کا کوئی ذکر نہیں ہے صرف اس قدر پایا جاتا ہے کہ سلطان غیاث الدین بلبن کے وقت میں پٹالی ایک شہر تھا جس کے گرد اس بادشاہ نے ڈاکوؤں کے اور چوروں کے انسداد کے لیے ایک حصار بنوایا تھا اور سلطان محمود کے حال میں بھی اس شہر کا نام آیا ہے مگر کوئی خاص ذکر اس کا نہیں ہے۔

پٹنہ کا نام شیر شاہ اور ہمایوں کے زمانہ سے پایا جاتا ہے۔ قیاس مقتضی ہے کہ بعد ویرانی شہر پٹالی پترا جب یہ شہر پھر آباد ہوا تب بہ سبب پٹن پوری دیبی کے جس کا استھان زمانہ بدھ سے قائم تھا' نام اس کا پٹنہ رکھا گیا مگر چونکہ دفاتر شاہی میں نام قدیم اس کا اگرچہ مخرب ہو کر پٹالی تھا۔ اسی نام سے تاریخوں میں آٹھویں صدی تک سنہ ہجری کے مذکور رہا۔ یہاں تک کہ افاغنہ کی اس شہر کی طرف توجہ ہونے کے سبب وہ نام اس شہر کا جو سرزمین پر معروف تھا یعنی پٹنہ معلوم ہو کر دفاتر شاہی میں درج ہوا۔ چنانچہ فارسی تاریخوں میں شہر پٹنہ پٹالی کے نام سے مابعد اس کے پھر نہیں لکھا گیا۔ اگر وہ خبر کہ پٹنہ پٹنی رانی پاٹلا کی تھی صحیح ہوتی تو یہ فکر مورخوں کو کہ آیا پٹالی پترا بجائے پٹنہ تھا یا نہیں، نہیں ہوتا کیونکہ پٹنہ اور پٹالی پترا کی ایجاد کے ثبوت میں یہ ایک دلیل کافی اور عمدہ ہوتا۔ چھوٹی پٹن دیبی کو یہاں کے لوگ معبد قدیم سمجھتے ہیں اور اسی جگہ ان کا گمان یہ ہے کہ پٹل بھگوتی کا گرا تھا مگر پٹن دیبی کا استھان دیکھنے سے یہ بات نمایاں ہے کہ جو مورتیں وہاں موجود ہیں وہ بدھ کے زمانہ کی ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ جگہ منجملہ ان استھانوں کے ہے جس کا ذکر فہین نے کیا ہے۔ شیر شاہ کے وقت میں اس شہر میں دو قلعہ ایک کچا اور دوسرا پختہ لب دریا واقع تھے مگر ان قلعوں کے کوئی آثار اس زمانہ میں نہیں پائے جاتے ہیں۔ غالباً دریا برد ہو گئے۔ بلکہ جو قلعہ عظیم الشان کے نام سے عوام میں مشہور ہے اس کے بعض حصہ بھی کٹ گئے کہ اس کے آثار باقی ہیں۔ اس قدر لکھنا یہاں بے محل نہ ہوگا کہ ایک کتابہ سے جو دروازہ پر اس قلعہ کے تھا ظاہر ہوا ہے کہ اس قلعہ کو ١٠٤٢ ہجری میں فیروز جنگ خاں نے بنوایا تھا اور عظیم الشان نے صرف اس کی مرمت و ترمیم کی تھی اکبر کے وقت میں پٹنہ سرکار بہار میں داخل تھا اور آئین اکبری سے معلوم ہوتا ہے کہ از روئے پیمائش اراضی اس کی اکیس ہزار آٹھ سو چالیس بیگھہ آٹھ کٹھہ ہوئی۔ نقدی اس میں انتیس لاکھ بائیس

ہزار چار سو دام اور معافی ایک لاکھ تیس ہزار آٹھ سو سات دام از روئی حساب ہوا۔ مسلمانوں کے وقت میں
بمرتبہ اخیر عظیم الشان نے اس شہر کو درست کیا اور قلعہ قدیم کو مرمت دیکر اپنے نام سے مشہور کیا، چنانچہ
پٹنہ آج تک عظیم آباد بھی کہلاتا ہے۔ عظیم آباد کے حدود کے نشان جو عظیم الشان کے وقت میں تھے اس زمانہ تک
پائے جاتے ہیں یعنی پچھم نشان پچھم دروازہ کا پورب پورب دروازہ کا، اتر دریائے گنگ اور دکھن نشان کھائی
کا جو باوجود بھر جانے کے ابھی تک پایا جاتا ہے۔ عہد سلطنت انگلشیہ سے حدود پٹنہ کے بدل گئے اور یہ شہر
از ابتدائے پل دوجرا تا باغ جعفر خاں شرقاً غرباً و از ابتدائے سوتہ دریائے گنگ یا جلہ جنوباً شمالاً کہا جاتا
ہے۔ اب یہ شہر جائے اقامت صاحب کمشنر قسمت بہار ہے اور متعلق اس حصہ کے از ابتدائے کرم باسہ تا
سرحد مونگیر پورب پچھم ترائی نیپال سے شیر گھاٹی تک اتر دکھن ہے۔ اب از روئے رجسٹر موتی مالی کے اس
شہر میں دو سو چھبیس محلے ہیں اور اس سنسس یعنی مردم شماری [میں] جو ۱۸۷۲ء میں کی گئی تھی تعداد ساکنان ایک لاکھ
اٹھاون ہزار نو سو مشخص ہوئی۔ مسلمان ان میں اڑتیس ہزار سات سو انتیس اور ہندو ایک لاکھ انتیس ہزار
تین سو ننانوے، عیسائی پانچ سو، بدھ مذہب کے لوگ ایک سو ستانوے اور دیگر اقسام اسی محسوب ہوئے تھے۔
یہ مردم شماری میں سمجھتا ہوں کہ صحیح نہیں ہے۔ متحقق ہے کہ عوام الناس نے اس خیال باطل سے کہ کوئی نتیجہ
اس مردم شماری کا بضرر ان کے ہوگا عموماً تعداد صحیح کو چھپایا ہے۔ بہرحال اس میں کچھ گفتگو نہیں ہے کہ جو تعداد
از روئے مردم شماری کے ظاہر ہوتی ہے اس سے تعداد باشندوں کی یہاں کے کم نہیں ہے نسبت مداخل و
مخارج ضلع پٹنہ کے تشخیص صحیح ممکن نہیں ہے سنسس کی رو سے جس قدر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے یعنی چودہ
لاکھ چار ہزار دو سو اٹھاون۔ مالگذاری سرکار بابت محالات خراجی کی ہے اور جمع خام اٹھاون لاکھ تریسٹھ
ہزار چار سو سولہ روپیہ مشخص ہوا ہے اور نسبت محالات لاخراجی کی ساڑھے تین ہزار مشخص ہوا ہے۔ ۱۸۷۵ء
میں پیداوار طبعی اور اسباب مصنوعی اس ضلع کی دریافت کرنے کے لیے حسب الحکم جناب لفٹیننٹ گورنر
بہار و بنگالہ ایک جلسہ قایم ہوا تھا اور اس جلسہ نے جو تحقیقات کی ہے اس کی رو سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقسام
کے غلہ اور انواع طرح کے پھل اس شہر میں اور اس کے مقامات میں ہوتے ہیں۔ اسباب مصنوعی اس ضلع کی عموماً
خراب ہیں۔ اگرچہ بعض صنّاع اس شہر میں اچھے گذرے اور ہیں۔ طوفان نوح کا ذکر کتب مقدسہ میں تفصیل سے
موجود ہے اور اگرچہ ہنود ان لفظوں سے طوفان کا ذکر نہیں کرتے مگر اس کے قایل ہیں کہ ایک طوفان عظیم ہوا تھا۔
جس کے مختصر احوال میں مقدمہ میں اس کتاب کے لکھ چکا ہوں اور رائے مورخین اس پر متفق ہے کہ جس طوفان

کے ہنود قائل ہیں وہی طوفان نوح ہے اور زمان وقوع میں اختلاف ہونا کچھ بعید نہیں اس لیے کہ ہنود نے اپنی تواریخ
میں مبالغہ بہت کیا ہے۔ یہ امر بعید از قیاس نہیں ہے کہ بعد طوفان نوحؑ ہندستان میں بھی اسی طور پر آبادی ہوئی
جیسے اور ملکوں میں جس کی تفصیل اس کتاب میں بے محل سمجھتا ہوں۔ مگدھ دیس کی آبادی کی ابتداء اسی طوفان
کے بعد پائی جاتی ہے مگر ہندوؤں کی کتابوں کی رو سے راج و ریاست اس حصہ میں ہندستان کے ابتدائی
کلجگ (कलयुग) سے شروع ہوئی مقدار میں معتقدات ہندوؤں کے زمانہ کلجگ کے لکھے جا چکے ہیں۔ اب
میں رائے علماء فرنگ کی نسبت مقدار زمانہ کلجگ درج کرتا ہوں منو (मनु) کی تحریر سے ثابت ہے کہ
ست جگ (सतयुग) میں عمر انسانی چار سو برس کی تھی تریتا (तिरेता) میں تین سو برس کی دواپر
(दोआपर) میں دو سو برس کی اور کلجگ میں سو برس کی جدھسٹر (युधिष्टर) اور کرشنا (क्रिष्णा)
کی عمر سو برس کی مذکور ہے اور ان لوگوں کو آج سے تین ہزار دو سو چھیالیس برسیں گزری۔ اس حساب سے
کلجگ (कलयुग) تیرہ سو برس آغاز سنہ عیسوی کے قبل سے شروع ہوا۔ لفورڈ صاحب کی رائے یہ ہے کہ
ہندوؤں کے چاروں زمانہ بعد طوفان نوح کے شروع ہوئے ہیں مگر زیادہ تر تفتیش کی حاجت نسبت اس
کی اس مقام میں نہیں ہے۔ جین مذہب کے عقاید کی رو سے حضرت عیسیٰؑ کی ولادت تک صرف ایک ہزار تہتر
برس کلجگ کے گزرے ہیں اور یہ حساب تاریخ کا ملتا اس حساب سے ہے جس کو سر اسحاق نیوٹن نے قائم
کیا ہے۔ کلجگ کے آغاز کا حساب جو کچھ ہو سو ہو اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ مگدھ دیس کی آبادی بہت قدیم
ہے ابتدائی کلجگ میں یہ ٹکڑا ہندستان کا سکاتا (सकाता) کہلاتا تھا اور آغاز آبادی اس طور پر بیان
کی جاتی ہے کہ ایواتی (ऐवाति) نے جو بیٹا ہنسا (हनसा) کا تھا اپنے لڑکوں پر اپنے ملک کو تقسیم کر دیا۔
اس کے بیٹے انو (अनु) کو تقسیم کی رو سے پورب کا حصہ ہندستان کا ملا چنانچہ مگدھ دیس اور بنگالہ وغیرہ
کو اس کی اولاد نے نا خودہا میں تقسیم کر کے آباد کیا اور مگدھ دیس میں جو راجہ پہلے ہوئے وہ دریدراتا (द्रि-
दराता) کے خاندان سے کہلائے اس لیے کہ سکاتا (सकाता) کا پہلا راجہ وہی تھا دریدراتا سے
جراسندھ (जरासिंध) تک چھ راجہ نسلاً بعد نسلٍ گزرے و بعد دریدراتا کے کوشاگرہ (कोशागा-
रह) اس کا جانشین ہوا اور یہی شخص ظاہراً بانی کشاگرہ پور یعنی راجگیر قدیم کا ہے۔ اس کے بعد وریشا
بھا پوشپادن (वरीशा भापोसपावन) ستیا شا (सत्याशा) تھا۔ ارجا (अरजा) اور سمبھاوا (संभावा)
ہوئے ان لوگوں کے احوال کا کچھ بھی پتہ سوائے نام کے پایا نہیں جاتا۔ جراسندھ بعد سمبھاوا کے جانشین ہوا

یہی پہلا راجہ مگدھ دیس کا کہلاتا ہے اور اسی کے زمانہ سے سکا تا مگدھ دیس کہلایا وریحد راتا چندر گوپتا تک
برس گزرے تھے اور چندر گوپتا تین سو پندرہ برس قبل حضرت عیسیٰ کے تھا اس حساب سے اکتیس سو اکیانوے
برس ابتدای ریاست وریحدراتا سے آج تک گزرے اگرچہ تفصیل سے ایامی اور احوال قدیم مگدھ دیس کے
راجاؤں کا اس کتاب میں لکھنا ضرور نہیں ہے مگر اس لحاظ سے کہ یہ تاریخ مگدھ دیس کے دارالسلطنت
کا ہے مجمل احوال جراسندھ سے بم باسرا (वमवासरा) تک جو راجا راجات سرت کا باپ تھا۔ تحریر ہوتا ہے
تاکہ ناظرین کو ان تغیرات پر جو نسبت دارالسلطنت مگدھ دیس کے ہوئی ہیں بخوبی اطلاع ہو جائے۔

احوال راجاؤں کا جراسندھ سے بم باسرا تک

جراسندھ اپنے وقت کا بہت قوی راجہ تھا اور اس کے وقت میں سلطنت مگدھ دیس کی
نہایت فروغ و قوت رکھتی تھی چنانچہ آثار اس کے فتوحات کے بنارس میں بنے ہوئے تھے ———
——— ولسورڈ صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے آثار اور جابجا گنگا کے کنارہ پر تھے اور
ثبوت اس کا یونانیوں کی تاریخ کی کتابوں سے ملتا ہے۔ راجہ کنس (कन्स) متھورا کا راجہ جراسندھ کا داماد
تھا اور دو لڑکیاں جراسندھ کی ایک زمانہ میں اس کی زوجیت میں تھیں جب کنس کرشن (कृष्ण) کے ہاتھ
سے مارا گیا اور اسکی جوروں اپنے باپ (کے) پاس بیوہ ہوکر فریادی آئیں اور اس وقت جراسندھ کو نہایت
غصہ ہوا اور ایک بڑی لڑائی درمیان جراسندھ اور کرشن کے ہوئی۔ اگرچہ یہ امر صاف ظاہر نہیں ہوتا کہ
جراسندھ اس لڑائی میں مارا گیا یا بعد لڑائی کے مگر ہلاکت جراسندھ کی کرشن کے ہاتھ سے ہوئی بعض مورخین
کی رائے یہ ہے کہ بالا (बाला) کرشن کے بھائی نے جو نہایت قوی و زور آور تھا جراسندھ کو چیر ڈالا تھا۔
جراسندھ کا پایہ تخت کشاگرہ پورا کے نام سے مہابھارت میں مذکور ہے۔ پانچ پہاڑوں کے بیچ میں یہ شہر
آباد تھا اور اس کے بعض آثار کا ذکر اشعار میں جینیوں کی بہ تفصیل مندرج ہے۔ راجگیر جدید ان پہاڑوں کے
اثر متصل تھا۔ اس راجہ کی ریاست بنارس سے بنگالہ تک تھی اور اسی نے بھاگلپور کارنا (कारना) کو دیا
تھا جو ایک راجہ ماتحت اس کا تھا۔ جراسندھ کے بعد بائیس[۲۲] راجہ خاندان سے وریحدراتا کے گذرے جنکے
نام ترتیب وار ذیل میں ہیں۔ سہادیوا (सहादेवा)، سوما دھی (सुमाधी)، سوراتس راوا (सुरातसरावा)،
ایوتایوا (अउताइव)، نرامترا (नरामित्रा)، سوچترا (सुचित्रा)، وریحکارا، سوناجت (सोनाजीत)،

سربب ۱، ۔ مہا الیوا (महावाहु)، سوبجی (सु ची)، شسلا (शमी)، سوویراتا، دھرماسترا (धर्मात्मा)، سرمیہ راتہ ۔ ۔ ۔ رتا، وریحد سیتا، سودھنوا، سوتسرا، ستیاجیت، وشواجیت۔ یہ ترتیب راجاؤں کی حسب تحریر ولفورڈ صاحب کی ہے۔ گلکرسٹ صاحب کی ترتیب کسی قدر مخالف اس کے ہے۔ وہ سہادیوا کے بعد دو سرداں کے قایم کرتے ہیں۔ ان راجاؤں کے احوال میں سوائے نام کے کچھ بھی مذکور نہیں ہے۔ بعد خاندان وریحد راتا کے سوناکا کے خاندان میں ریاست گدھ نیس کی آئی۔ پہلا ان میں سے ریجا یا اور اس کے بعد چار راجہ اسی خاندان کے حسب ترتیب ہوئے پرادیوا، پلاکا، ویساچالوپا، اجاکا اور نندا ورددھان۔ اس کے احوال بھی دیئے ہی ہیں۔ جیسا کہ دریحد راتا کے خاندان کے احوال تھے بستا دھیرما سسوناکا کے خاندان کے راجاؤں کا پہلا راجہ ہوا اور اس کے بعد چترا جیا اور اس کے بعد دیدسا یا باسم باسرا جانشین ہوا۔

تمام شد

الحمد للہ والمنہ کہ یہ رسالہ لاجواب تحقیقات میں شہر عظیم آباد پٹنہ کی تصنیف سے نیاص زماں افتخار دوراں جناب مولوی خدا بخش خاں بہادر صاحب وکیل سرکار شہر پٹنہ و حال چیف جسٹس عدالت عالیہ ہائی کورٹ نظام حیدر آباد دکن دام اقبالہ کے اختتام کو پہونچا۔ مصنف نے اس رسالہ میں بڑی تحقیقات بہم پہونچائی ہے اور بڑی جانفشانی اور محنت سے بڑے بڑے محققوں کی تحقیقات سے خلاصہ کرکے لکھا ہے۔ اس رسالہ سے مصنف کی قابلیت، تواریخ دانی اور جغرافیہ دانی کمال درجہ میں ظاہر ہوتی ہے۔ اس کتاب سے تمام لوگوں کو فائدہ حاصل ہوا خصوصاً عظیم آباد کے باشندوں کو۔

ڈاکٹر کلیم احمد عاجز

بود و باش عظیم آباد

یہ جگہ جہاں ہم آپ بیٹھے ہیں۔ سن رہے ہیں سنا رہے ہیں باتیں کر رہے ہیں باتیں بنا رہے ہیں۔ جیسے کر رہے ہیں سمینار کر رہے ہیں۔ اپنی خوبیوں دوسروں کی غلطیوں کو تحقیق و تنقید کے پردے میں دکھا رہے ہیں۔ اسی جگہ ایک تنہا شخص نے۔ کسی بادشاہ نے نہیں حکمراں نے نہیں سلطان نے نہیں، شہنشاہ نے نہیں ایک معمولی شخص نے ایک عاشق نے اپنے دل کی لگن سے فکر سے ذہن سے خاموشی سے ہمت آگاہی اور مشکل فراموشی سے کام کر کے کوشش کر کے خون جگر کا قطرہ قطرہ صرف کر کے ایک عظیم الشان تاریخی تہذیبی تمدنی مذہبی ادبی شعری خزانہ جمع کر دیا جس کی اجرت میں حکومت نے اسے ایک لفظ نام کے پہلے اور ایک لفظ نام کے بعد دیا۔ خاں بہادر اور سی آئی ای دنیا کام کرنے والوں کو بیساکھیوں کے سوا اور کیا دے سکتی ہے۔ اعزازات خطابات یہ سب بیساکھیاں ہیں۔ کسی کو لولا۔ لنگڑا اپاہج بنانا ہو تو اسے خطاب دیدو اعزاز دیدو۔ بہرحال اس سے پہلے وہ شخص اپنا کام کر چکا تھا اور پھر بیساکھیاں پھینک کر قبر میں چلا گیا۔

اب ہم ہیں اور ماتم اک شہر آرزو

کیونکہ جانے والا۔ سوز و ساز درد و داغ و جستجو و آرزو۔ کا ایک شہر ایک عظیم شہر آباد کر کے چلا گیا۔ جس کی ہم ابھی پوری طرح سیر بھی نہیں کر سکے ہیں۔ اب ہم مشرق سے مغرب سے شمال سے جنوب سے دور سے نزدیک سے کب سے آ رہے ہیں اور اب تک بخوبی اندازہ کر نہیں سکے ہیں کہ خدا بخش ہمیں کیا بخش گیا۔

اسی طرح یہ جگہ جہاں یہ عمارت کھڑی ہے یہ شہر عظیم آباد ہے جہاں ہم برسوں سے صدیوں سے

رہتے آرہے ہیں۔ نہیں جان سکے ہیں کہ عظیم آباد کیا تھا کیا رہا۔ اس کی خمیر کیا ہے۔ اس کی مٹی کیا ہے۔ اس کا پانی کیا ہے۔ اس کی ہوا کیا ہے اس کی آگ کیا ہے۔ میں ان چند سطروں میں آپ کو کیا بتاؤں گا؟ آج سے پچیس سال پہلے چھ سو "لمبے چوڑے صفحات کا مقالہ لکھ کر بھی ایسا لگا کہ ابھی تو کہانی شروع ہی کی ہے۔ پوری داستان باقی ہے ابھی تو دروازہ ہی کھولا ہے پورا مکان پڑا ہے۔ جس کے صحن وسائبان کمرے اور دالان میں بکھرے ہوئے سازوسامان مال واسباب پر کہیں کہیں لوگ بیٹھے ہیں۔ جیسے چتا پرستی بیٹھی ہو چتا پر دوسرے آگ روشن کرتے ہیں۔ لیکن یہ وہ ہیں جو کہتے ہیں۔

برق سے کرتے ہیں روشن شمع ماتم خانہ ہم

انھوں نے اپنے دروازے خود اندر سے بند کر لیے ہیں۔ اپنی چتا پر خود آگ لگا کر بھسم ہو جانا چاہتے ہیں۔ میں نے کچھ دروازے کھولے۔ کچھ نکال سکا کچھ نکلنے پر آمادہ ہی نہیں اور کچھ جل بھی گئے۔ حافظ فضل حق آزاد شمس العلما خان بہادر یوسف حسین رنجور عظیم آبادی۔ مشرقی عظیم آبادی۔ ولی عظیم آبادی، احقر عظیم آبادی وغیرہ وغیرہ چند ہیں جن کے متعلق میں یہ جان سکا کہ ان میں کسی نے تو اپنا سارا سرمایہ تخلیق سمیٹ کر باندھ پتھر رکھ کر کنویں میں ڈال دیا۔ یہ مشرقی منیری تھے۔ کسی نے روز شام کو بیٹے سے کہہ کر کچھ مسودے نکالے انگیٹھی میں ڈال کر کہا جائے بناؤ۔ شام کو انہیں مسودوں سے چائے بنتی رہی۔ پی جاتی رہی۔ گھٹتی رہی۔ یہ فضل حق آزاد عظیم آبادی تھے۔ کسی نے مرنے سے چند دن پہلے اپنی الماری کھلوائی۔ تمام مسودے نکالے بیٹے سے کہا ان میں آگ لگاؤ۔ جب سب مل کر راکھ ہو گئے تو سونے کے لیے کروٹ لے لی۔ یہ رنجور عظیم آبادی تھے۔ کسی نے مسودے نکالے۔ ایک مٹھی اسے دی تم لے جاؤ۔ ایک مٹھی اُسے دی تم لے جاؤ کماؤ کھاؤ احقر بہاری عظیم آبادی تھے۔ کسی نے دس بارہ سال کی عمر سے شاعری شروع کی۔ مشرقی اور مغربی تعلیم میں مہارت حاصل کی۔ ڈپٹی انسپکٹر آف اسکول بن گئے۔ شاد و آزاد کے ہمعصر رہے۔ دو چار مشاعروں میں لاابالی پن سے شریک ہوئے۔ پھر مشاعرہ ترک کر دیا۔ غزل کہتے اور جلا دیتے کبھی اِدھر اُدھر پھینک دیتے کوئی بیاض نہیں رکھی۔ بینتالیس سال کی عمر میں جب سرکاری ملازمت شباب پر تھی انسپکٹر آف اسکول ہونے والے تھے کہ ایک شب کروٹ بدلتے بدلتے دم توڑ دیا۔

سنتے ہیں سوز غم لیے ولی آج مرگیا
سمجھو کہ اس کے ساتھ محبت بھی مرگئی

یہ سید ولی الحق ولی سُرادی عظیم آبادی تھے۔

اور یہ سب سرپھرے۔ برق سے شمع ماتم خانہ روشن کرنے والے۔

تری پتلی کمر بل کھا نہ جائے ۔۔۔ یہ چوٹی کس لیے پیچھے پڑی ہے

قسم کے شعر کہنے والے نہ تھے کہ اپنے جگر پارہ تخلیقات کو اس نے پھینک دیا، دریا برد کر دیا، نذر آتش کر دیا کہ یہ کنگھی چوٹی کا تر کہ اپنے وارثوں کے لیے کیا چھوڑ جائیں۔ نہیں ع سنئے

گر مدعا سے کام ہے تو مدعا نہ مانگ ۔۔۔ ہمت جو ہو خدا سے بھی غیر از خدا نہ مانگ

گر ہاتھ ٹوٹ جائیں کسی سے مدد نہ لے ۔۔۔ گر پاؤں ٹوٹ جائیں کسی سے عصا نہ مانگ

بالش نہ ہو تو ہاتھ کو رکھ اینٹ بھی نہ چاہ ۔۔۔ بستر نہ ہو تو خاک پہ سو بوریا نہ مانگ

مانگے کی پونجیاں ہیں یہ ہاتھوں میں خلق کے ۔۔۔ اِن مفلسان دہر سے بھیک اے گدا نہ مانگ

یہ مشرقی منیری عظیم آبادی ہیں اور سنئے :

کھنچی ہے شمشیر ناز قاتل۔ چلے ہیں مشتاق اپنے گھر سے ۔۔۔ کفن لپیٹے ہوئے کمر سے کوئی اِدھر سے کوئی اُدھر سے

پوچھا جو کسی نے احقر سے کیوں طرز سخن کو چھوڑ دیا ۔۔۔ بولے کہ گیا جب موسم گل بلبل نے چمن کو چھوڑ دیا

اب اور کسی کو کیا دیکھیں نظروں میں کوئی جچتا ہی نہیں ۔۔۔ آنکھوں پہ تری صدقہ کر کے جنگل میں ہرن کو چھوڑ دیا

یہ احقر بہاری عظیم آبادی ہیں : اور سنئے

کس قدر دشوار تھا جینا اسے ۔۔۔ موت اب جس کے لیے آسان ہے

اس دلِ حسرت طلب کو کیا کہوں ۔۔۔ آگہی پر بھی بڑا نادان ہے

جان کیا شے ہے کہ ہم رکھیں عزیز ۔۔۔ مار ہی ڈالے اگر احسان ہے

عشق وہ دریائے اعظم ہے وؔلی ۔۔۔ قطرہ قطرہ جس کا اِک طوفان ہے

یہ وؔلی سَدّادی عظیم آبادی ہیں۔ کسے کسے پیش کروں کن کن دیوانوں کا نام لوں کیا کیا جلوے دکھاؤں۔ جلوہ ہائے صدرنگ کا یہاں موقع نہیں ہیں تو صرف ایک ہی حقیر سا جلوہ آخر میں دکھاؤں گا۔

ہاں اتنا کہنا ہے کہ آخر عظیم آباد میں ایسا کیوں ہوتا رہا اور کسی حد تک ایسا کیوں اب بھی ہوتا رہا ہے؟ میں نے تفصیل سے اور دلیل سے اپنے مقالے میں یہ عرض کیا ہے کہ دبستان عظیم آباد کی یہ خصوصیت رہی کہ یہاں بادشاہت بھی خوب رہی۔ ریاست بھی خوب رہی نوابی بھی خوب رہی شہریاری بھی خوب رہی مگر یہاں دربار داری کبھی نہیں رہی۔ یہاں کے بادشاہ بھی گدا یہاں کے رئیس بھی فقیر رہے۔ یہ پورا صوبہ خانقاہوں کے

بوریہ نشینوں کے زیر اثر رہا ہے۔ کیا مسلم کیا غیر مسلم کیا نواب کیا زمیندار کیا شہریار کیا تاجدار۔ سب حکمران بے تخت اور فرماں روایان بے تاج کے باز گذار عقیدتمند اور فرماں بردار رہے۔ حضرت مخدوم الملک یہاں کے حاکم اور تمام حکام ان کے محکوم۔ منیر شریف۔ پھلواری شریف۔ اجھر شریف۔ بہار شریف۔ جھٹلی شریف بیتھو شریف، بلھی شریف کی خانقاہیں اور خانقاہ ابوالعلائیہ، خانقاہ عمادیہ، خانقاہ اسھوا اور خانقاہ جعفریہ۔ خانقاہ شملی، خانقاہ تکیہ، خانقاہ میتن گھاٹ اور خانقاہ انبیر۔ اور شیخپورہ اور ایسی ایسی کتنی خانقاہیں صرف مذہبی مراکز ہی نہیں، سیاسی معاشرتی، تہذیبی، تمدنی ادبی اور شعری باگ ڈور بھی انہیں کے ہاتھوں میں تھی۔ ادب و شعر کے سرچشمے بھی یہیں تھے، یہ صوفیا دین و ایمان کے رہنما ہی نہیں تھے۔ ادب و شعر کے بھی استاد تھے اور انہیں کے اثرات سے اور انہیں کی مستی شراب سے عوام و خواص سب سرشار تھے رنگ انہیں کا تھا۔ سانچہ انہیں کا تھا۔ اسی میں سب ڈھلتے تھے سب پگھلتے تھے۔ مختصراً عرض کرنا ہے۔ اسی لیے عظیم آباد کی پوری تاریخ ادب و شعر پڑھ جائیے۔ یہاں کوئی جعفر زٹلی نہیں ہوا۔ کوئی میر صاحب نہ ہوا، کوئی سعادت یار خاں رنگین نہیں ہوا، کوئی جان صاحب نہیں ہوا، کوئی ہجو نگار نہیں ہوا، کوئی مزاحیہ نگار نہیں ہوا، کوئی شہرت عزت نام و نمود کا خواستگار یہاں نہیں ہوا۔ سب فقیر منش گوشہ نشیں درویش صفت کم آمیز کم سخن ایک سے ایک وضعدار ایک سے ایک طرحدار ایک سے ایک خوش گفتار ایک سے ایک سخن فہم ایک سے ایک حاضر جواب معاملہ فہم دوربیں روشن ضمیر روشن دماغ لیکن سب کے سب اس مزاج کے

صفِ اولیں تو ہے خاص صفِ شہاں جا سکو بیچ کہاں شرف   صفِ آخریں سے بھی دور تر جو اشارہ ہو تو وہیں سہی

خاکسار منکسر المزاج متواضع مہمان نواز دوسروں کو سر آنکھوں پہ بٹھانے والے دوسروں کو اوپر بٹھا کر خود نیچے بیٹھنے والے، قطرۂ خونِ دل سے دوسروں کی تواضع کر کے خود بھوکے رہ جانے والے۔ ہمیشہ آنے والوں کے لیے جگہ خالی کرنے والے۔ آنے والے ایران سے بھی آئے اور آتے رہے دہلی سے بھی آئے اور آتے رہے لکھنؤ سے بھی آئے اور آتے رہے۔ فغاں بھی آئے۔ ضیا بھی آئے، فدوی بھی آئے، عشقی بھی آئے۔ اور ایسی مہمان نوازی ہوئی سرفرازی ہوئی بے تکلفی ہوئی، قدردانی ہوئی کہ یہیں کے گھر کے ہو گئے۔ غالب آئے اور سون کا پانی پی کر دہلی کا سوہن حلوہ بھول گئے۔ داغ آئے اور ساون کے انتظار میں بیٹھ گئے کہ

کوئی چھینٹا پڑے تو داغ کلکتہ چلے جائیں

ایک چھینٹا یہاں کا ساڑھے تین سو میل اڑا دیتا ہے۔ داغ کے داماد آئے اور یہ کہتے ہوئے آئے کہ

حاجب باب آخر بندۂ آزاد آیا　　　سائل آیا نہ کہو معتقد شاد آیا

فصاحت لکھنوی آئے۔ شمشاد لکھنوی آئے۔ اور ان میں سے کسی نے بے تکلفی میں ہنسی ہنسی میں اگر طنز کر دیا کہ

اظہار ہوئے مشک غزالوں کے سامنے؟　　　دعویٰ غزل کا لکھنؤ والوں کے سامنے؟

تو پیچھے سے کسی نے چپکے سے سر اٹھا کر فی البدیہہ کہہ دیا۔

یہ بستی اب بھی بازار ختن ہے باکمالوں سے　　　غزال آنکھیں چراتے ہیں عظیم آباد والوں سے

پھر جلدی سے سر جھکا لیا کہ مہمانوں کی دل شکنی نہ ہو جائے۔ ایسا کہیں نہیں ہوا ہوگا کہ صدیاں گذر جائیں اور کسی شاعر کا کلام اس کی زندگی میں شائع نہیں ہوا ہو۔ نہ کسی شاعر نے اپنا کلام خود چھپوایا۔ نہ چھپوانے کی وصیت کی نہ ترغیب دی بلکہ ضائع کر دینے کی تاکید کی۔ علامہ فضل حق آزاد عظیم آباد سے تقریباً چالیس میل دور اور قریب ترین ریلوے اسٹیشن سے بھی چھ میل کی مسافت پر ایک ایسے گاؤں میں جہاں کوئی سڑک نہیں جاتی تھی۔ اور شاید اس وقت تک وہاں کوئی چھوٹی سڑک بھی نہیں گئی ہے۔ اپنے پرانے وضع کے دو منزلہ مکان کے نچلے دالان میں رہتے تھے ایک مکان عظیم آباد میں اسی لائبریری کے قریب جہاں پٹنہ کالج کا صدر دروازہ ہے کے پاس بھی تھا۔ کبھی کبھی شہر آجاتے۔ پالکی یا گھوڑے پر اتھوا اور پھر وہاں سے جہان آباد۔ جہان آباد سے پٹنہ۔ کسی بڑے مخصوص مشاعرے میں شریک ہوتے چند روز قیام کر دیتے اور پھر گاؤں شاہو بیگہ چل دیتے۔ آخر کے دس پندرہ سال گوشہ نشینی میں گذار دیئے ٹرنک سے اور الماریوں سے نظموں اور غزلوں کے اوراق نکلواتے جاتے بنواتے۔ نئی نظمیں قطعات اور مرثئے لکھتے۔ عشرۂ محرم کے دوران کرسی نما سواری پر چار آدمیوں کے سہارے امام باڑے پر جاتے۔ مرثیہ پڑھتے کاغذ پھینک دیتے یا کسی کے حوالے کر دیتے۔ اور پھر اُسی طرح کرسی کی سواری پر واپس لائے جاتے۔ بینائی کمزور ہو گئی تھی۔ زندگی بھر اپنی تصویر نہیں کھنچوائی ایک عزیز اور شاگرد نے اسی دوران امام باڑہ سے مرثیہ پڑھ کر چار آدمیوں کے سہارے کرسی گاڑی پر واپس آتے وقت چپکے سے کیمرہ نکالا نیم نابینا آزاد کو کھٹکے سے کچھ شک ہوا ڈانٹتے ہوئے پورے دائیں بازو سے اپنے چہرے کو چھپانے کی کوشش کی کیمرہ کا کھٹکا دب چکا تھا اور علامہ فضل حق آزاد کی ایک ہی تصویر یوں ہی آئی کہ نصف چہرہ دائیں بازو سے چھپا ہوا ہے۔ میں نے اپنے مقالے کی ترتیب کے وقت اسی نادر تصویر کو پٹنہ کے مشہور آرٹسٹ مہدی کو دیا۔ انھوں نے اپنے فن کی پوری صناعی

وہ بے نور بے بازوئے اندر چھپے ہوئے چہرے کو نمایاں کرتے ہوئے بانو کو کرسی تک لے آنے کی کوشش اور کامیاب کوشش کی ہے مگر دوربین نگاہیں اس صناعی کا پتہ چلا لیتی ہیں۔

علامہ ظہیر احسن شوق نیموی عظیم آبادی، مولانا ابوالکلام آزاد، مغل شہزادگان شہزادہ رئیس بخت اور شہزادہ ربیدہ بخت اور سیکڑوں نہیں تو درجنوں مشہور اور معروف شخصیتوں کے استاد، جامع اظہر اور مصر و عرب اور دوسرے بلاد اسلامیہ کی اونچی درسگاہوں میں داخل نصاب کتاب آثار السنن کے مصنف ۳۲ / ۳۴ سال کی عمر میں مشاہیر روزگار میں شمار ہونے والے جوانی ہی میں دبستان لکھنؤ کے ادبی علمی اور فنی معرکے جیتنے والے۔ یادگار وطن، نغمہ راز، ازاحۃ الاغلاط، الاصلاح، سرمۂ تحقیق جیسی علمی فنی اور تحقیقی کتب کے مصنف دینیات اور حدیث کے موضوع کے ماہر پٹنہ عظیم آباد سے تقریباً بیس میل دور ایک ایسے کوردہ دیہات کے رہنے والے جہاں اس وقت ۱۹۸۸ء تک کوئی سڑک بھی نہ جا سکی۔ ۳۲ سال کی عمر میں شعر و سخن علم و فن کی چوٹی پر پہنچ کر ۴۴ سال کی عمر میں ایک نہایت معمولی مرض کو بہانہ بنا کر دنیا کی شہرت اور ناموری سے منہ موڑ کر اسی گاؤں کے گمنام آبائی قبرستان میں سو رہے۔ انہیں کے ایک تقریباً گمنام جواں مرگ نہیں نوجواں مرگ شاگرد کے مختصر احوال بیان کر کے یہ حقیر مقالہ ختم کروں گا۔

کیٹس، شیلی، پنڈت دیا شنکر نسیم کا شمار جواں مرگ شعرا میں ہوتا ہے۔ یہ جوانی میں روشناس خلق تھے۔ وسائل و اسباب مہیا تھے ان کی طبع شہرت پسند کو ان وسائل و اسباب شہرت کے استعمال کا سلیقہ بھی تھا۔ یہ بھی آمادۂ اظہار جمال تھے اور دنیا بھی مشتاق و طلبگار جمال تھی۔ دونوں ہم آہنگ ہو گئے کاروبار شعر و سخن چل پڑا۔ اب تک بزنس جاری ہے مال بھی آ رہا ہے اور خریداروں کا ہجوم بھی ہے۔ ایک ایسا شاعر بھی اس سرزمین عظیم آباد کی خاک سے اٹھا جس نے یہ سب کچھ دیکھا نہ پایا روشناس خلق ہونا کسے کہتے ہیں شاید یہ بھی نہ جانتا ہو طبع شہرت پسند تو خیر تھی ہی نہیں اس دور میں کسی میں رہی ہی نہیں کاروبار شعر و سخن سے بھی واقف نہ تھا۔ خریداروں کے ہجوم سے بھی بے نیاز۔ کمسنی میں حضرت عشق کے ہاتھ لگ گیا۔ ان حضرت نے پانچ چھ سال کے اندر اسے توڑ مروڑ کر گلا پگھلا کر جام میں ڈھال کر نوش فرما کر راستہ لیا۔ اس توڑ مروڑ اور گلنے پگھلنے کے دور میں کچھ آہیں کچھ کراہیں کچھ سسکیاں کچھ ہچکیاں کچھ آنسو کچھ لہو ادھر ادھر اڑ کر گر کر ہوا میں پھیل کر سمٹ کر شعر و غزل کا جامہ پہن کر کچھ روز مجلس ماتم سجا گئے۔ پھر وہ بھی کہیں پرانے دھرانے کٹے پھٹے کپڑے پہن کر پہنکا گئے۔ کچھ لوگوں نے ترس کھا کر رحم کھا کر ان کو پریس میں بھیج دیا وہ استری ہو کر آ گئے اور پرانے

کپڑوں کے بکس میں دیمک کی غذا بننے کے لیے رکھ دیئے گئے۔

یہ نوجوان مرگ شاعر جو ۱۱ر ۱۲ سال کی عمر سے غم سے پگھلا ہوا دل اشکوں سے بھیگی ہوئی آنکھیں اور درد میں ڈوبی ہوئی زبان لیے عظیم آباد کی گلیوں میں پانچ چھ برس چلا پھرا ڈگمگایا لڑکھڑایا گرا اٹھا اور یوں ہی ڈگمگاتے لڑکھڑاتے گرتے اٹھتے کچھ کہہ گیا پکار گیا یاد آدھ پاؤ بوجھ دل کا اتار گیا اور منوں بوجھ سے لدا لدایا تھکا تھکا یا بیس ۲۱ سال کی کچی عمر میں کچی مٹی کی قبر میں چلا گیا۔ ایک چھوٹا سا بچا کھچا دیوان غزلیات اور ایک بہت بڑا حلقہ قدر دانوں اور ماتم گساروں کا چھوڑ گیا۔ زمانہ انھیں بھی مٹی اوڑھا گیا۔ داغ فراقِ صحبت شب کی جلی ہوئی شمع ایک چھوٹا سا دیوان تھا۔ اس کا بھی پتہ لگنا دشوار ہو گیا۔ اپنے مقالے کی تیاری کے دوران آج سے ۵۲ سال قبل خدا جانے کہاں کہاں کی خاک چھانی۔ اپنے ذوق تلاش اور جستجو کی سراغ رسانی ایک ٹیلے پر بنی ہوئی چھوٹی سی مسجد میں لے گئی جہاں علامۂ شوق نیموی کے صاحبزادے مولانا عبدالرشید فوق نیموی سے ملاقات ہوئی ان کے عالم جذب و کیف بے نیازی اور استغنا نے مشکل سے مخاطبت کا موقع دیا۔ اپنی آرزو بیان کی۔ کتابوں کے ڈھیر میں سے ایک میلی کچیلی کتاب عنایت کی یہ دنیائے اردو کے غالباً سب سے کمسن صاحب دیوان اور صاحب طرز شاعر مرزا علی رضا ضیاؔ عظیم آبادی کا مجموعۂ غزلیات تھا۔ بغیر تمہید کتاب ہذا پر جو مختصرا تقریظ یا تعارف ضیاؔ عظیم آبادی کے برادر نسبتی حافظ عبدالغنی کا رقم کردہ ہے وہ پیش ہے۔

مرزا علی رضا ضیاؔ عظیم آبادی جناب مرزا علی قدر مرحوم کے چھوٹے صاحبزادے شہر عظیم آباد کے محلہ شاہ کی املی کے رہنے والے تھے کمسنی ہی میں ان کو شاعری کا شوق ہوا۔ جناب سید عبدالجان صاحب تخلص بہ مائل عظیم آبادی رئیس محلہ کنگھیا ٹولہ عظیم آباد تلمیذ حضرت شوقؔ نیموی کے شاگرد ہوئے چند سال تک ان سے اصلاح لیتے رہے۔ پھر اپنے استاد الاستاد علامۂ شوق نیموی کو اپنا کلام دکھایا۔ طبیعت ایسی موزوں اور خداداد پائی تھی کہ بہت جلد اتنی ترقی کر گئے کہ اساتذۂ فن بھی قدر کی نگاہ سے دیکھنے لگے جس بزم مشاعرہ میں شریک ہوتے اپنے کلام کی روشنی سے اسے چمکا دیتے۔ پٹنہ گیا صاحب گنج میں اکثر ان کی شرکت ہوئی۔ لکھنؤ گئے وہاں بھی اپنا رنگ جمایا۔ ہمیشہ آزادی کے ساتھ بسر کرتے رہے۔ کچھ دنوں فقیرانہ وضع اختیار کی گیروا لباس پہنتے رہے۔ شادی بھی نہ ہونے پائی تھی کہ باد اجل کا وہ سخت جھونکا آیا کہ مرحوم کی شمع حیات یکایک گل ہو گئی۔ سارا گھر اندھیرا ہو گیا ۷ر محرم ۱۳۱۹ھ کو ہیضہ کیا اور ۸ر محرم کو بعد طلوع فجر بیس اکیس سال کی عمر میں انتقال کیا۔ مرحوم ضیا جیسے خوش فکر و خوش گو تھے اسی طرح خوش رو خوش وضع اور جامہ زیب

بھی تھے مرحوم کا یہ مقطع جب یاد آتا ہے تڑپا دیتا ہے۔

تری جامہ زیبی تیری وضع داری
ضیا تیرے لاشے پہ کرتی ہے ماتم

مرحوم نے مرنے سے قبل ایک لاجواب مطلع کہا تھا۔ جوان کا آخری کلام موزوں ہے۔ بیاض پر یا کسی
پرچے پر نقل کرنے کا بھی موقع نہ ملا۔ اپنے احباب کو سنایا تھا جو نقش کا الحجر ہو گیا۔

اک ٹیس جگر میں اٹھتی ہے اک درد سا دل میں ہوتا ہے
ہم راتوں کو اٹھ کر روتے ہیں جب سارا عالم سوتا ہے

جناب سید عزیز الدین بلخی مرحوم کی غیر مطبوعہ تاریخ شعرائے بہار حصہ دوم میں مرقوم ہے۔
ضیا باشندہ شاہ کی املی پٹنہ۔ ماہ ذیقعدہ ۱۲۹۹ھ میں پیدا ہوئے۔ تحصیل علم معمولی تھی۔ مگر
شاعری کا مذاق صحیح خداداد تھا۔ ۱۲، ۱۳ برس کی عمر سے شعر موزوں کرنے لگے۔ گو آسودہ حال نہ تھے لیکن رات دن
اٹھتے بیٹھتے چلتے پھرتے سوائے فکر شعر کے اور کوئی فکر دنیا و مافیہا کی نہ تھی۔ یہاں تک کہ ۱۹ سال کی عمر میں ایک
دیوان ردیف وار مرتب ہو گیا۔ جسے ان کے انتقال کے بعد لوگوں نے چھپوا دیا تھا۔ ابتدا میں مولوی عبد السبحان
مائل تلمیذ علامہ شوق نیموی کو اپنا کلام دکھاتے تھے۔ جب طبع رنگین کی روانی کثرت مشق سے روزافزوں
ترقی پذیر ہونے لگی تو براہ راست حضرت شوق نیموی سے تلمذ حاصل کیا تاہم اس وقت ان کا کلام محتاج اصلاح
نہیں رہا تھا۔ ان کے کلام میں استاد کے رنگ کے برعکس عاشقانہ رنگ کے ساتھ کیف و اثر اور میر و راسخ
کے انداز کا سوز و گداز نمایاں ہے۔
ان کی زندگی نے وفا نہ کی اور ان کا جوہر طبع زیادہ رونما نہ ہو سکا صرف بیس سال کی عمر میں محرم
۱۳۱۹ھ میں انتقال کیا۔ مرنے سے کچھ دنوں پیشتر جو حسرت آمیز اور پر درد اشعار کہے ہیں۔ ان میں اکثر
اشعار پیشین گوئی کا انداز رکھتے ہیں۔ پڑھنے کا انداز بھی بہت دلکش اور موثر تھا۔ عجب دل آویز لے کے ساتھ
ایسے پر درد لہجے میں پڑھتے کہ سن کر کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔"
عزیز الدین بلخی صاحب نے اس کے بعد ضیا کے متعلق عاشق مزاج ہونے اور نتیجتاً کشتۂ عشق
ہونے کی طرف مختصر اشارے کیے ہیں۔

اب میں اپنے مقالہ کا حصہ سناتا ہوں۔
ضیا کے متعلق تحریری واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے ہیضہ کے مرض میں ایک دن بیمار رہ کر جان دی
اور معتبر روایت یہ ہے کہ غم جاناں کی شدت حد سے زیادہ ہوئی تو ضیا نے زہر کھا لیا۔ اعزہ اور احباب نے

ات کی نوعیت دیکھ کر پولس کی تحقیق و تفتیش اور واقعہ کے طشت از بام ہوجانے کی رسوائی کے
ے سے حقیقت پر پردہ ڈالا اور ہیضے سے انتقال کرنا مشہور کیا۔

ضیاؔر کی غزلیات قطعات اور منظوم خطوط سے ان کی مکمل داستان جو واقعی مختصر ہے تصویروں
ؔ آراستہ کی جا سکتی ہے۔ ضیار کی سوانح لکھنے والا اس بات کا محتاج نہیں کہ حالات تفصیلات اور
ریات کے لیے کہیں اور نگاہ ڈالے۔

بیٹھا ہوا ہے سامنے ہی بزم میں ضیاؔ — تم دیکھتے ہو اس کو مری جاں اِدھر اُدھر!

ں کا پردہ ایسا ہے کہ ڈھونڈنے والی آنکھیں اکثر دھوکا کھا جاتی ہیں۔ ضیاؔر نے کچھ ایسا ہی اہتمام کیا۔

ضیاؔر ایسا بیٹھے ہو محفل میں چھپ کر — کہ سب کہہ رہے ہیں کہاں ہے کدھر ہے

ہ منٹ کی کوشش کے بعد ہم ضیاؔر کے دیوان کچھ اشعار منتخب کر کے ضیار کو چلتا پھرتا آہیں بھرتا روتا
نا اور دفن ہوتا دکھا سکتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔ یہ داستان یا کہانی صرف ضیاؔر کے چند مقطعوں سے
تب کی گئی ہے۔

مرزا علی رضا ضیاؔر آزاد مزاج یارباش خوش فکر خوش معاش ماں باپ کے پیارے گھر بھر کی
نکھوں کے تارے صبح شام ہنستے کھیلتے گذرتی تھی۔

حال میرا ہے سننے کے قابل — اک زمانہ وہ تھا کہ لیل و نہار
عیش و عشرت میں کٹتے تھے میرے — ہر گھڑی رہتا تھا میں باغ و بہار
روز کپڑے نئے بدلتا تھا — روز جاتا تھا سیر کو بازار
دوست احباب ساتھ ہوتے تھے — ایک سے ایک ان میں خوش اطوار
آنکھیں لڑتی تھیں جب حسینوں سے — کچھ اشاروں میں ہوتے تھے اقرار
یوں ہی کچھ دیر جب گذرتی تھی — ہنس کے کہتے تھے تب مرے غمخوار
ہوں گی نظارہ بازیاں کب تک — گھر بھی چلئے گا یا نہیں سرکار!

ضیاؔر گھر چلے آتے تھے۔ یہ دور تماش بینی کا دور تھا۔ مگر اس میں وہ لذت نہیں وہ آسودگی نہیں جس کی
تلاش ایک شاعر کے مضطرب دل کو ہوتی ہے۔ ضیار نظارہ بازیوں سے مضطرب نفس کی آسودگی کا سامان
تو کر لیتے تھے اس غیر محسوس جذبۂ تلاش و جستجو کو مطمئن نہیں کر سکتے تھے جو آتش گل نہیں آتش نمرود کا

خواہش مند تھا۔ وہ عشق کرنا چاہتے تھے۔ عشق کے لیے جینے اور جلد مرجانے کے لیے پیدا ہوئے تھے
اپنے مقصد حیات کی جستجو انھیں بے چین رکھتی تھی اور اس بے چینی کا علاج وہ ڈھونڈتے تھے۔

پھر نہ سے ابھی کہہ نہیں سکتے ہیں ضیاؔ ہم　　　　کیا ہوتا ہے عشق بت بے پیرہن دیکھیں

چنانچہ راہ میدان عشق نے اس دیکھنے کی آرزو اور تمنا میں آتش نمرود میں چھلانگ لگا ہی دی اور پہلے ہی قدم سے اس مقام پر لاکر کھڑا کر دیا جہاں سب کچھ نذر آتش کر دینا پڑتا ہے۔

دیکھ لینی تھی ذرا اس کی جھلک پھر تو ضیاؔ　　　　جان پیاری تھی کہیں اور نہ دل پیارا تھا

دل ہی عزیز نہ رہا تو جان کا تعلق تو دل کے ساتھ ہے۔ جب یہ دونوں ہیچ ہو گئے تو ان سے پیار رکھنے والے بھی بے قیمت اور بے قدر ہو گئے۔

کیا جانئے کیا ضیاؔ کو یہ سوجھی کہ اک بیک　　　　اپنے پرائے لوگوں سے بیزار ہو گیا

کیسے اپنے کیسے پرائے کیسا گھر کیسا آرام کیسے دوست کیسے احباب سب سے رشتہ توڑا اور ناتہ جوڑا تو کہاں؟

مدت سے ضیاؔ کوچہ جاناں میں پڑا ہوں　　　　ارماں اب تک کوئی نکلا مرے دل کا

یاران خوش اطوار جن کے ساتھ مشق سیر بازار ہوتی تھی فکر مند ہیں پریشان ہیں بے چین ہیں حیران ہیں کوئی کہتا ہے۔

اے ضیاؔ عشق کا آزار ہوا ہے تم کو　　　　اب تو اچھے نظر آتے نہیں آثار مجھے

کسی کا دل زیادہ گداز تھا۔ پوچھنے میں کہنے میں سمجھانے میں بڑا مشفقانہ انداز ہے۔

تم نے کاٹی ہے ضیاؔ ہجر کی رات آنکھوں میں　　　　اترا اترا سا نظر آتا ہے چہرا مجھ کو

کسی نے ناصحانہ اور مدبرانہ پیرایۂ گفتگو اختیار کیا۔

اک روز ضیاؔ عشق میں ہو جاؤ گے بدنام　　　　یہ راز تو وہ ہے جو چھپایا نہیں جاتا

ضیاؔ اپنے غمخواروں کی باتیں سر جھکائے سنتے ہیں پھر آسمان کی طرف نگاہیں اٹھا کر کہتے ہیں۔

بڑھتی چلی جاتی ہے الجھن دل کو سنبھالے جاتے ہیں　　　　دیکھئے آگے عشق میں کیا ہو لوگ بہت سمجھاتے ہیں

ضیاؔ سوچتے ہیں رہگذر پر کب تک پڑا رہوں۔ آنے جانے والوں کی ٹھوکریں کھاؤں۔

بن کے ارماں اس نے دل میں گھر کیا اے ضیاؔ　　　　اس کے دل میں آہ بن کر میں گذر اپنا کروں

سوچتے ہیں گذر کرنے کی صورت کیا ہو؟ پھر سوچتے ہیں کہ یہ تو آسان ہے۔

اے ضیاؔ رسن کے غزل ہوں گے وہ بیتاب ضرور ‌ ‌ ‌ ‌ دردِ جیسا تیرے اشعار میں ہم دیکھتے ہیں

جگر لخت لخت کو جمع کرتے ہیں خونِ دل سے رنگین کر کے آنسوؤں سے ملا کرتے ہیں اور غزل لے کر اُس رہزنِ عافیت اور دشمن راحت کی خدمت میں حاضر ہوتے ہیں۔ غزل کے اشعار پڑھتے ہیں اور مقطع عرض کرتے ہیں۔

آپ کا عاشق آپ کا شیدا آپ پہ مرنے والوں میں ‌ ‌ ‌ ‌ ہے جو ضیاؔ اک دردرسیدہ اسکو کیوں تڑپاتے ہیں

یہ کیا قیامت ہوئی غزل سنائی مقطع کیوں پڑھ دیا نام کیوں ظاہر کر دیا۔

کبھی کو سنا نہ سنتا نہ کبھی نکالا جاتا ‌ ‌ ‌ ‌ یہ اسے بتا دیا کیوں کہ ضیاؔ ہے نام میرا

یہ خانماں برباد یہ بے ننگ و نام یہ کوچہ گرد اور یہ ہمت ؟ حکم ہوا نکل جاؤ۔ ضیاؔ رو پڑے۔

در سے نہ اٹھاؤ تم ضیاؔ کو ‌ ‌ ‌ ‌ کمبخت پھرے گا مارا مارا

لیکن نہ آہ و زاری کام آئی نہ التجا گذاری۔ قدم چھوڑنا ہی پڑا اور سنگ نامرادی سے سر پھوڑنا ہی پڑا پھر تو یہ حال ہوا۔

جب اسکے کوچے میں دیکھا ضیا کو۔ یوں دیکھا ‌ ‌ ‌ ‌ کلیجہ ہاتھوں سے تھامے ہوئے ٹہلتا ہے

عشق طشت از بام ہو ہی چکا۔ حال دل چھپا نہ رہا۔ اپنے تو واقف ہی تھے غیر بھی جان گئے۔ آنے جانے والے گذرنے والے بھی پہچان گئے۔ دوست تو یار تھے ہی دشمن بھی غمخوار بن گئے۔ بڑے بڑے کافروں کا کلیجہ پگھل گیا۔

ضیاؔ کو دیکھ کے اللہ ہم کو یاد آیا ‌ ‌ ‌ ‌ کوئی کسی کے لیے یوں خراب ہوتا ہے

راستہ چلنے والے بھی ترس کھانے لگے۔

اب تو دیکھی نہیں جاتی ہے ضیاؔ کی حالت ‌ ‌ ‌ ‌ ہائے کمبخت کی مشکل کہیں آساں ہو جائے

آخر لوگ طنز تک اتر آئے۔

منع کرتے تھے اس دن کے لیے ہم تم کو ‌ ‌ ‌ ‌ دل لگانے سے ضیاؔ کیا ہوا حاصل دیکھا؟

ضیاؔ کا تحمل جواب دے گیا۔ کوچۂ جاناں سے اپنی کملی اٹھائی عشق نے پاؤں تھامے تمکین نے ہاتھ پکڑ کھینچا اور ضیاؔ نے اک آہ کی۔

شہر کیوں چھوڑا ضیاؔ نے کیا کہوں ‌ ‌ ‌ ‌ آپ کے باعث بہت بدنام تھا

وہی لوگ جو کل ضیاؔ کو آتے جاتے کوچۂ جاناں کے قریب کلیجہ ہاتھوں سے تھامے ٹہلتا دیکھتے تھے۔ اب کیا

دیکھتے ہیں۔

آج دیکھا تھا ضیاؔ کہ چلا جاتا تھا — کفنی پہنے ہوئے کاندھے پہ کمبل ڈالے

جاننے والے جانتے ہی تھے حالات سے باخبر ہی تھے۔ لیکن بات اتنی گئی گذری ہوگئی تھی کہ قابلِ اظہار نہ تھا۔

کس کے لیے ضیاؔ نے لیا جوگ کیا کہوں — آوارہ کیوں ہے چھوڑ کے گھر کچھ نہ پوچھیے

گھر چھوڑا یار کا سنگ در چھوڑا یہاں تک کہ شہر بھی چھوڑا۔ رسوائیوں نے قدم اکھاڑ دیا۔ لیکن دل وہ ظالم ہے طبیعت وہ آفت ہے۔ عشق وہ قیامت ہے کہ جب برپا ہوتا ہے۔ پندارِ خودی تمکین و ہوش سے گلے مل کر رہ جاتا ہے۔ ضیاؔ کہتے پھر بھی دل سنبھالے نہیں سنبھلتا طبیعت منائے نہیں منتی عشق سمجھائے نہیں سمجھتا۔

نہ کاٹے کٹے تیری فرقت کے دن — مجھے گنتے گذرے قیامت کے دن

بے آبرو ہو کر نکلنے کے بعد بھی منہ کوئے جاناں ہی کی طرف ہے۔

جی پھر یہ چاہتا ہے چلیں انکی بزم میں — پھر سوچتے ہیں جائیں ضیاؔ بے بلائے کیوں

اور کبھی عالمِ یاس میں پکارتے ہیں۔

سناتا شعر مرے حسبِ حال کہ کے اسے — یہ کام کوئی جو کرتا تو میرے جی کا تھا

یہ کشمکش، نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، عقل و عشق کی جنگ، خودی و بے خودی کی معرکہ آرائی آخر کسی کو رحم آگیا۔

غمِ فراق میں روتے ہو کیوں ضیاؔ ہر دم — تمہارے یار کو تم سے ملائے دیتے ہیں

اس ظالم مظلوم نما کے یہاں ضیاؔ کا سفارشی بن کر جاتا ہے۔ اور سفارش میں ایک مخلص شفیع کا انداز ہے

حیف صد حیف کہ سب لوگ ہوں سر آنکھوں پر — اِک ضیاؔ آپ کی محفل میں نہ پوچھا جائے؟

ضیاؔ کون ضیاؔ ؟ سفارشی عرض کرتا ہے۔

ضیاؔ وہی ہے جو در پہ تمہارے آتا تھا — لباس گیروا پہنے فقیر کی صورت

ارے وہ ضیاؔ ۔ وہ کمبخت، وہ خانماں برباد وہ بے ننگ و نام

کس قیامت کا پیامی کو ملا ہے یہ جواب — جان سے اپنی وہ جاتا ہے تو اچھا جائے

پیامی ناکام و نامراد واپس آتا ہے اور ضیاؔ ایک آہ کھینچتے ہیں۔

ابھی بات بات پہ کہتے ہو کہ ضیاؔ حیا ہو تو ڈوب مر   کبھی کمبل میں بیٹھیں گے جان پر تو کہو گے ہائے یہ کیا کیا

پھر سوچتے ہیں یہ سچ ہے بجا ہے

کیونکر کوئی حسین تمہیں چاہے اے ضیاؔ   کچھ ایسی شکل ہے نہ کچھ ایسا لباس ہے

کفنی پہنے وہ بھی گیروا۔ کاندھے پہ کمبل ڈالے فقیر کی صورت، نمانہ بربادی کی حالت

وہ ہمیں رنجیدہ خاطر ہے ضیاؔ   جس کو دنیا دیکھ کر رنجور ہو

معشوق پیامی کی سفارش ٹھکرا کر کلکتہ چلا جاتا ہے۔

سن کے کلکتہ آپ کا جانا   یوں میں بدلا کوئی نہ پہچانا
پہروں تصویر سا رہا خاموش   اڑ گیا رنگ رخ کا صورت ہوش
کاٹو تو کچھ نہیں بدن میں لہو   ڈبڈبا آئے آنکھ میں آنسو

گھر چھوڑنا، یار کا کوچہ بسانا۔ احباب کے طنز برداشت کرنا، معشوق کی خفگی، آستان یار چھوٹا، شہر چھوٹا۔ آہ و فغاں کراہیں اور آنسو۔ معشوق سے سفارش انکار، ٹھوکر تمام مراحل گذر گئے اب باقی کیا رہا۔

زہر ملتا تو کھا کے مر جاتے   زندگی تلخ ہے خدا کی قسم

ارادہ کر لیا تو پھر کیا مشکل ہے۔ جس کا کوئی دوست نہیں جس کا کوئی ہمدرد نہیں موت اس کی رفیق اس کی انیس اس کی مشکل کشا۔

زہر کھا کر سو رہے فرقت کی سب   اپنی قسمت میں یوں ہی آرام تھا

وہ احباب جو سمجھاتے تھے، کبھی طنز کر جاتے تھے۔ وہ خوش اطوار غم خوار، رفیق سر بازار کیوں نہ روتے

ضیاؔ تو نے کس وقت میں جان دے دی   ابھی تھے ترے عیش و عشرت کے دن

ضیاؔ جان پر کھیل ہی بیٹھے اور اپنی پیشن گوئی پوری ہی کر دی۔ تمام غم خواروں میں جو سب سے زیادہ مخلص تھی اس نے آکر فیصلہ دیدیا۔

نامرادی نے کہا لاش ضیاؔ پر رو کر   قدرداں ہائے کوئی تیری وفا کا نہ ہوا

اور ماتم کرنے والوں میں وہ بھی آئے جنھوں نے کوچۂ عشق میں قدم رکھتے ہی سب سے پہلے ساتھ چھوڑا تھا۔

ضیاؔ تیرے لاشے پہ کرتی ہے ماتم   تری جامہ زیبی تری وضع داری

اور پھر سب جمع ہوتے ہیں جاننے والے بھی پہچاننے والے بھی ماننے والے بھی پیار کرنے والے بھی طنز کرنے والے بھی اور ٹھوکر لگانے والے بھی۔ موت نے سب کو جوڑ دیا جن کو زندگی نے توڑ رکھا تھا۔

بازار میں ہلچل ہے حسینوں میں ہے ماتم   احباب کے کاندھوں پہ ہے تابوت ضیاؔ کا

اور آخر یہ وہ بھی پہنچا جو اس داستان کا عنوان ہے۔

بولے رو کر وہ مری میت پر   اے ضیاؔء آپ نے دی جان عبث

آخری ارمان بھی پورا ہوا کہ نہ ہوا تحقیق نہیں۔

شاید اسی کے کوچہ میں ہو احتمال ہے   کچھ کچھ پتہ چلا ہے ضیاؔ کے مزار کا

ڈاکٹر ریحانہ بیگم

فرمانروایانِ اودھ کے حرم کی زندگی کے کچھ پہلو

مغلیہ دور ہی سے صوبہ اودھ سیاسی، اقتصادی اور ثقافتی حالات کے پیشِ نظر ہندستانی تاریخ کا ایک اہم حصّہ رہا ہے۔ مجموعی طور پر اودھ کی سیاسی تاریخ دو حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے۔ ایک نوابی دور جو ۹ ستمبر ۱۷۲۲ء میں سعادت خاں برہان الملک کے اودھ کی صوبہ داری حاصل کرنے سے لیکر اکتوبر ۱۸۱۹ء میں غازی الدین حیدر کے بادشاہت اختیار کرنے تک تقریباً ایک صدی کے زمانہ کا احاطہ کرتا ہے۔ دوسرا دور بادشاہی دور کے نام سے منسوب ہے جو اکتوبر ۱۸۱۹ء میں غازی الدین حیدر کی تاج پوشی سے شروع ہوتا ہے اور اودھ کے آخری حکمراں واجد علی شاہ کے عہد میں فروری ۱۸۵۶ء میں اودھ کے انگریزی حکومت میں الحاق ہونے تک جاتا ہے۔

اودھ میں نوابی حکومت کے بانی سعادت خاں برہان الملک تھے۔ ان کا اصلی نام میر محمد امین تھا اور شجرۂ نسب امام موسیٰ کاظمؓ سے ملتا تھا۔ برہان الملک نے ۱۷۰۸ء (۱۱۰۲ھ)[1] میں نیشاپور خراسان[2] سے آکر ہندستان میں سکونت اختیار کی۔ یہاں وہ شہزادوں کی جاگیر کی دیکھ بھال کا کام کرتے تھے۔ ۹ ستمبر ۱۷۲۲ء میں مغل شہنشاہ محمد شاہ نے سعادت خاں کو اودھ کی صوبہ داری اور برہان الملک کے خطاب سے سرفراز کیا۔[3] سعادت خاں برہان الملک نے اپنے علاقے کا نظم و نسق بحسن و خوبی سنبھالا جس سے آمدنی میں کافی اضافہ ہوا۔ انھوں نے اپنی سیاسی سوجھ بوجھ اور دور اندیشی سے کام لے کر فیض آباد کو اپنا مستقر بنا کر ایک ایسی حکومت کی بنیاد ڈالی جس نے بعد میں ایک آزاد حکومت کی صورت اختیار کر لی۔[4] اودھ میں ان کے جانشینوں کی فرمانروائی ۱۷۲۲ء سے ۱۸۵۶ء تک چلتی رہی۔ برہان الملک (۱۷۲۲ء – ۱۷۳۹ء) کی وفات کے بعد ان کے داماد اور جانشین صفدر جنگ نے اودھ کی باگ ڈور سنبھالی۔ ان کا پورا نام محمد مقیم منصور علی خاں صفدر جنگ تھا۔ سب سے پہلے انھوں نے "نواب" اور "وزیر"[5] کے دونوں خطاب کو یکجا کر، "نواب وزیر" کا لقب اختیار کیا اور صوبے کی سرحد کی توسیع کی طرف خاص توجہ فرمائی۔

...ر جنگ، ۱۷۳۹ء تا ۱۷۵۴ء اودھ کے نواب وزیر رہے۔ ان کے داعیٔ اجل کو لبیک کہنے کے بعد ان کے بیٹے شجاع الدولہ اودھ کے نواب وزیر ہوئے۔ ان کا اصلی نام مرزا جلال الدین حیدر تھا اور ۱۷۷۵ء میں انھوں نے رحلت فرمائی تھی۔ نواب وزیر شجاع الدولہ (۱۷۵۴ء ـــ ۱۷۷۵ء) کے بعد تیئیس سال تک نواب وزیر آصف الدولہ نے اودھ کی مسند وزارت کو رونق بخشی۔ آصف الدولہ نواب وزیر شجاع الدولہ کے پسر اکبر تھے اور ان کا اصلی نام مرزا یحییٰ خان عرف مرزا امانی تھا۔ نواب وزیر آصف الدولہ (۱۷۷۵ء ـــ ۱۷۹۷ء) کی وفات کے بعد ان کے پسر متبنیٰ نواب وزیر علی خاں (۱۷۹۷ء ـــ ۱۷۹۸ء) نے بہت مختصر وقت کے لئے اودھ کی حکومت کی باگ ڈور سنبھالی تھی اور اس کے بعد ۱۷۹۸ء میں نواب وزیر آصف الدولہ کے چھوٹے بھائی نواب امین الدولہ سعادت علی خان عرف مرزا منگلی مسند نشین ہوئے۔ سعادت علی خان (۱۷۹۸ء ـــ ۱۸۱۴ء) کے رحلت فرمانے کے بعد ۱۲ر جولائی ۱۸۱۴ء کو ان کے لڑکے رفعت الدولہ نواب غازی الدین حیدر عرف بڑے مرزا اودھ کے نواب وزیر ہوئے۔ غازی الدین حیدر نے انگریزوں کی مدد و اعانت سے اپنی تاج پوشی کرا کر اودھ میں بادشاہی حکومت کا آغاز کر دیا۔ اس بادشاہت کے اعلان کے ساتھ فرمانروایان اودھ نواب وزیر کی جگہ شاہِ اودھ کہلانے لگے۔ غازی الدین حیدر نے ۱۸۲۷ء تک حکومت کی اور ان کی وفات کے بعد عنانِ حکومت ان کے لڑکے مرزا نصیر الدین حیدر شاہ زماں کے ہاتھوں میں آئی۔ چالیس برس کی عمر میں ۱۸ر اکتوبر ۱۸۲۷ء مطابق ۲۷ر ربیع الاوّل ۱۲۴۳ھ کو نصیر الدین حیدر کی تاج پوشی ہوئی۔ ۱۸۳۷ء میں ان کے انتقال کے بعد غازی الدین حیدر کے بھائی اور نواب وزیر سعادت علی خاں کے چھوٹے لڑکے محمد علی شاہ تخت نشین ہوئے محمد علی شاہ نے ۲۸ر جولائی ۱۸۳۷ء سے لے کر ۷ر مئی ۱۸۴۲ء تک حکومت کی اور بعد وفات ان کے جانشین امجد علی شاہ (۱۸۴۲ء ـــ ۱۸۴۷ء) نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا۔ امجد علی شاہ کے اس جہان فانی سے کوچ کر جانے پر اس حکومت کی عنان ان کے بیٹے اور آخری تاجدار اودھ واجد علی شاہ کے ہاتھوں میں آئی۔ واجد علی شاہ ۱۳ر فروری ۱۸۴۷ء کو ابوالمنصور سکندر جاہ بادشاہ سلطان عالم محمد واجد علی شاہ کے لقب کے ساتھ سریر آرائے سلطنت ہوئے۔ ان کے عہد حکومت میں انگریزوں کی ریشہ دوانیاں رنگ لائیں اور ۱۳ر فروری ۱۸۵۶ء کو واجد علی شاہ کو معزول کر کے صوبۂ اودھ کا انگریزی حکومت میں الحاق کر لیا گیا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے واجد علی شاہ کو پندرہ لاکھ روپیہ سالانہ پنشن دے کر کلکتہ کے

نزدیک مٹیا برج میں نظر بند کر دیا جہاں انھوں نے آخر ۲۰ ستمبر ۱۸۸۷ء مطابق ۲ محرم ۱۳۰۵ھ کو قید حیات اور قید زنداں دونوں سے رہائی پائی۔

"حرم" لفظ عربی کے "محرم" لفظ سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں نجی یا پوشیدہ ہندستان میں لفظ "حرم" بلند خاندان کے مسلم گھرانے کی خواتین کے رہنے کے مکان کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

اٹھارہویں صدی میں حکمراں اور امراء و عمائدین میں کثرت ازدواج کا عام دستور تھا۔ ہندستان آنے سے قبل سعادت خان برہان الملک کی شادی ان کے چچا میر یوسف کی بیٹی سے ہو چکی تھی لیکن ان کے آپسی تعلقات بہت کشیدہ تھے اور ایسا کہا جاتا ہے کہ اسی وجہ سے انھیں وطن چھوڑ کر ہندستان آنا پڑا[۱]۔ ہندستان آنے کے بعد انھوں نے تین شادیاں کیں۔ ان کی پہلی شادی دہلی کے ایک معزز گھرانے میں ہوئی تھی لیکن شادی کے کچھ دنوں بعد ہی ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا[۲]۔ اس کے بعد برہان الملک کا دوسرا عقد سید طالب محمد خاں آصف جاہ کی دختر سے ہوا تھا اور رجب ۱۷۱۶ء (۱۱۲۸ھ) میں ہنڈون اور بیانہ کی جاگیر ملی تو ان کی تیسری شادی اکبر آباد کے صوبہ دار محمد تقی خان کی بیٹی سے ہوئی تھی[۳]۔ ان بیگمات کے رہائشی مقام کی شروعات نوابی حرم کی شکل میں ہوئی۔

برہان الملک نے اپنی بیٹی صدر النساء بیگم کی شادی اپنے بھانجے مرزا محمد مقیم صفدر جنگ کے ساتھ کی تھی[۴]۔ صفدر جنگ اور صدر جہاں بیگم کے ازدواجی تعلقات نہایت خوشگوار تھے۔ اس لیے انھوں نے نہ کوئی دوسرا عقد کیا اور نہ کسی دوسری عورت سے کسی قسم کا کوئی تعلق ہی رکھا۔ اس وجہ سے ان کی صرف ایک منکوحہ بیوی تھیں اور ان کے علاوہ ان کے حرم میں نہ تو بیوائیں تھیں اور نہ ہی داشتائیں تھیں۔ اسی طرح صدر جہاں بیگم بھی اپنے شوہر سے بہت محبت کرتی تھیں اور ان کی خوشنودی کا پورا خیال رکھتی تھیں ۱۷۵۰ء میں جب افغانوں کے ہاتھوں صفدر جنگ کو شکست ہوئی تو انھوں نے گیارہ لاکھ روپیہ نقد اور چار ہزار اشرفی دشمنوں کے استیصال کے لیے انھیں دی تھی[۵]۔ نواب وزیر شجاع الدولہ کو عیش و عشرت اور لہو ولعب سے گہری دلچسپی تھی۔ حسین و جمیل عورتوں کی طرف ان کا رجحان زیادہ تھا۔ ۱۷۴۵ء میں شجاع الدولہ کی شادی بڑی دھوم دھام سے معتمد الدولہ اسحاق خان کی لڑکی "امۃ الزہرا" کے ساتھ ہوئی تھی جو "بہو بیگم" کے نام سے مشہور تھیں[۶]۔ شادی کے وقت شجاع الدولہ کی عمر چودہ[۷] برس کی تھی۔ بہو بیگم کے علاوہ ان کی دوسری شادی دہلی کے ایک امیر علی بیگ خان شتاب جنگ کی دختر "دلہن بیگم"

سے ۲۲ جون ۱۷۷۰ء کو ہوئی تھی۔[11] بہو بیگم خاص محل کہلاتی تھیں اور دیگر بیویاں خرد محلات کہلاتی تھیں۔[12] ۔۔۔ کے حرم میں کئی ہزار عورتیں تھیں جن میں کچھ سے ان کا نکاح ہوا تھا اور کچھ سے نہیں۔ شجاع الدولہ کو اگر کوئی عورت پسند آجاتی تھی تو اسے حاصل کرنے کی وہ ہر ممکن کوشش کرتے تھے۔ نواب وزیر صفدر جنگ کے عہد میں وہ ایک ہندو عورت کی خوبصورتی سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ایک دن دیوار پھاند کر وہ اس کے گھر میں چلے گئے لیکن پکڑے گئے۔ صفدر جنگ ان کی اس نازیبا حرکت سے بہت متاسف ہوئے اور ان کے حکم سے شجاع الدولہ کو جیل میں بہت سخت سزا دی گئی۔[12] ۱۷۵۴ء میں جب شجاع الدولہ مسند نشین ہوئے تو ایک رات انھوں نے اپنے آدمیوں سے ایک کھتری قوم کی ۱۸ سالہ ناکتخدا لڑکی کو اٹھوا لیا تھا جس پر بہت ہنگامہ ہو گیا تھا اور اسماعیل خاں اور رام نرائن وغیرہ انھیں اودھ کی مسند وزارت سے معزول کرنا چاہتے تھے لیکن ان کی والدہ نواب عالیہ بیگم نے دور اندیشی سے کام لے کر سارا معاملہ رفع دفع کر دیا تھا۔[13] نواب وزیر شجاع الدولہ کی حد سے زیادہ بڑھتی ہوئی عیش پرستی اور لہو و لعب سے تنگ آ کر ان کی والدہ کو مداخلت کرنی پڑی اور انھوں نے ان کی خدمت پر مامور تھیں[14] بیواؤں کو برطرف کروا دیا لیکن شجاع الدولہ ان پانچ عورتوں کو برطرف کرنے پر راضی نہیں ہوئے جنھیں انھوں نے اپنے حرم میں شامل کر لیا تھا۔[15] علاوہ ازیں انھوں نے چند کٹنیاں بھی اس کام کے لیے مقرر کی تھیں کہ جابجا خوبصورت اور حسین عورتیں تلاش کر کے ان کے لیے لائیں۔ ایسی مدخولہ عورتوں کی تعداد دو ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ بعد میں راجہ ہمت بہادر بھی نواب وزیر کے لیے عورتیں فراہم کیا کرتے تھے۔[16] دراصل یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ شجاع الدولہ کے حرم میں عورتوں کی کتنی تعداد تھی لیکن معاصر تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی سو سے زیادہ بیویاں تھیں۔ شجاع الدولہ کے حرم میں آٹھ سو بیگمات اور دو ہزار خواتین تھیں[17] لیکن دوسرے اہم ماخذات سے پتہ چلتا ہے کہ سات سو ایک ان کی محلات تھیں جن میں بہو بیگم خاص محل تھیں اور باقی بیویاں خرد محل کہلاتی تھیں۔[18] بہو بیگم نے نواب آصف الدولہ کو ایک خط میں واضح طور پر لکھا ہے کہ شجاع الدولہ کے حرم میں کئی ہزار عورتیں تھیں جن میں کچھ سے ان کا نکاح ہوا تھا اور کچھ سے نہیں نیز کچھ سے متعہ ہوا تھا[19] اور کچھ سے نہیں۔[20] جب کبھی شجاع الدولہ رات کہیں اور گزارتے تھے[21] تو بہو بیگم کے پاس پانچ ہزار روپیہ بطور جرمانہ بھیجتے تھے۔ ایک بار بہو بیگم کے حکم سے خرد محل کی اولادیں ان کے روبرو پیش کی گئی تھیں جن کی تعداد دیکھ کر وہ بہت روئی تھیں۔[22] مذکورہ شادیوں کے علاوہ شجاع الدولہ

نے علی خاں داغستانی کی لڑکی "گنا بیگم" کے حسن و جمال پر فریفتہ ہو کر ان سے بھی نکاح کیا تھا۔[22]
نواب وزیر شجاع الدولہ نے اپنے حرم کی سبھی بیگمات اور عورتوں کے لئے جاگیریں اور وظائف مقرر کر
دیتے تھے[23] لیکن ان کی وفات کے بعد بہو بیگم کے سوا سبھی "خرد محلات" کو مالی پریشانیوں کا سامنا
کرنا پڑا تھا۔[24]

نواب وزیر آصف الدولہ کی شادی مغل بادشاہ کے وزیر قمرالدین خاں بہادر کی پوتی اور
انتظام الدولہ خانخاناں کی بیٹی شمس النساء بیگم کے ساتھ ۱۷۷۰ء (۱۱۸۳ھ) میں ہوئی تھی جو "دلہن بیگم"
اور "نواب بہو" کے خطاب سے بھی مشہور تھیں۔[25] دلہن بیگم خاص محل تھیں لیکن ان کے اور نواب
آصف الدولہ کے تعلقات بہت کشیدہ تھے۔ دلہن بیگم کے علاوہ آصف الدولہ کے حرم میں پانچ سو
خوبصورت اور حسین و جمیل عورتیں بھی تھیں[26] جو خرد محل کہلاتی تھیں۔ ان مدخولہ عورتوں میں کچھ ایسی بھی
تھیں جن کو نواب نے حاملہ ہونے کی حالت میں اپنے حرم میں داخل کر لیا تھا۔[27] نواب وزیر آصف الدولہ
کے عہد تک ان سبھی خرد محلات کو جاگیر اور وظیفہ ملتا رہا لیکن ان کی وفات کے بعد ان میں سے بیشتر
عورتوں کی جاگیریں ضبط کر لی گئیں اور وظیفے بند کر دیئے گئے۔ جس سے ان لوگوں کو کافی مشکلات کا
سامنا کرنا پڑا۔ نواب وزیر سعادت علی خاں نے خاص محل 'دلہن بیگم' کی بازار کی کچھ آمدنی اور گومتی
کا پل ضبط کر لیا تھا۔[29]

نواب وزیر آصف الدولہ نے وزیر علی خاں کی شادی بند علی خاں کی پوتی اور اشرف علی خاں کی
بیٹی 'بنو بیگم' سے ۱۷۹۲ء (۱۲۰۸ھ) کے اواخر میں نہایت دھوم دھام سے کی تھی[30] جو خاص محل
تھیں لیکن زمانے کے دستور کے مطابق ان کے حرم میں بھی بہت سی مدخولہ عورتیں تھیں جو خرد محلات
کہلاتی تھیں۔ علاوہ ازیں لکھنؤ کی بیشتر طوائفوں سے بھی ان کا تعلق تھا۔ نواب آصف الدولہ نے چند
طوائفوں کو اپنے حرم میں شامل کر لیا تھا جو لکھنؤ میں دریائے گومتی کے دوسری جانب رہتی تھیں۔ ان
میں سے چار پانچ عورتوں کو وزیر علی خاں نے اپنے حرم میں داخل کر لیا تھا۔[31]

اودھ کے چھٹے نواب وزیر سعادت علی خاں کی شادی دہلی کے رئیس امیر الدولہ کی لڑکی سے ہوئی
تھی۔ یہ خاص محل تھیں۔ ان کے علاوہ نواب موصوف کے حرم میں متعدد خرد محلات بھی تھیں۔ اپنی حکومت
کے ابتدائی دور میں وہ عیش و عشرت کی طرف زیادہ راغب تھے۔ بہت سی کسبیوں اور ناچنے گانے والی

عورتوں سے بھی ان کا گہرا تعلق تھا۔ اسی طرح غازی الدین حیدر کے حرم میں بھی متعدد بیویاں اور مدخولہ عورتیں تھیں۔ غازی الدین حیدر کی شادی مشیر الدولہ منجم بادشاہ دہلی کی لڑکی سے ۱۷۹۱ء (۱۲۰۵ھ) میں بنارس میں ہوئی تھی[۲۲]۔ یہ خاص محل تھیں اور "بادشاہ بیگم" کے خطاب سے مشہور تھیں۔ علاوہ ازیں غازی الدین حیدر نے دو عیسائی عورتوں سے بھی شادی کی تھی جنھیں بعد میں مسلمان کر لیا تھا[۲۳]۔

غازی الدین حیدر نے نہایت کوششوں سے نصیر الدین حیدر کی شادی مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی کے چھوٹے لڑکے شہزادہ مرزا سلیمان شکوہ کی بیٹی "مریم بیگم" کے ساتھ بے حد تزک و احتشام سے کی تھی۔ یہ خاص محل تھیں اور "نواب سلطان بہو" کے خطاب سے مشہور ہوئیں[۲۴]۔ نصیر الدین حیدر کے حرم میں متعدد ازواج تھیں جو خرد محلات کہلاتی تھیں۔ ان میں سے بیشتر منکوحہ اور ممتوعہ تھیں۔ نصیر الدین حیدر نے حسینی خانم سے نکاح کر کے انھیں "ملکہ زمانیہ" کے خطاب سے سرفراز کیا[۲۵]۔ بھو طوائف کی لڑکی حسینہ کو "خورشید محل" اور حسینی نامی کسبی کو "بادشاہ محل" کے خطاب کے ساتھ داخل حرم کیا۔ تخت نشینی کے بعد نصیر الدین حیدر نے ایک انگریز تاجر ادالٹر کی چھوٹی بیٹی کو مخدرۂ علیا ولایتی محل کا خطاب دے کر اپنے حرم میں شامل کر لیا تھا۔ اس کے علاوہ بسم اللہ بیگم سے نکاح کر کے "ملکہ آفاق قدسیہ سلطان بانو بیگم صاحبہ" خطاب دیا لیکن وہ قدسیہ محل کے نام سے مشہور ہوئیں[۲۶]۔ ان کے انتقال کے بعد نصیر الدین حیدر کی آخری کتخدائی مرزا باقر علی خاں کی بیٹی اور کٹھیر کے صوبہ دار و سابق چکلہ دار روہیلکھنڈ کی پوتی ۱۸۲۴ء (۱۲ رجب ۱۲۰۵ھ) کو نہایت طمطراق کے ساتھ ہوئی تھی اور ان کا خطاب "نواب ممتاز بادشاہ جہاں بیگم" مقرر ہوا[۲۷]۔ راجہ درشن سنگھ نے چند کٹنیاں، خواجہ سراؤں اور کہاروں کو اس پر مامور کیا تھا کہ خوبصورت عورتوں کو زر و زیور کا لالچ دے کر بادشاہ کے عیش محل میں داخل کریں۔

محمد علی شاہ عہد شباب ہی سے لہو و لعب میں مشغول تھے۔ ان کے حرم میں بھی بہت منکوحہ و ممتوعہ عورتیں تھیں جو خرد محلات کہلاتی تھیں۔ "ملکہ آفاق" خاص محل تھیں جو نواب قمر الدین اعتماد الدولہ وزیر اعظم محمد شاہ بادشاہ دہلی کی پوتی اور نواب امام الدین خاں کی بیٹی تھیں۔ ان کے علاوہ محمد علی شاہ کی دوسری شادی "ملکہ جہاں" سے ہوئی تھی جنھیں نواب تاج النساء بیگم صاحبہ خطاب ملا تھا[۲۸]۔ محمد علی شاہ کے حرم میں نواب امراؤ خانم صاحبہ، امیر خانم صاحبہ، وزیر خانم، نواب صفہ اور نواب نوروزی خانم وغیرہ مدخولہ عورتیں بھی تھیں۔

نواب امجد علی شاہ کی کتخدائی وزیر عہد انتظام الدولہ خانخاناں کے خاندان میں حسین الدین خاں کی دختر تاج آرا بیگم کے ساتھ غازی الدین حیدر شاہ کی عہد فرمانروائی میں ہوئی تھی۔ تاج آرا بیگم "خاص محل تھیں اور "ملکہ کشور" کے نام سے مشہور تھیں[۳۹]۔ بادشاہ بہو ملکہ کشور کی بے پناہ محبت اور انس نے امجد علی شاہ کو ہجوم ازواج و محلات سے بچالیا تھا۔ اسی وجہ سے بادشاہ کے خرد محل کی تعداد بہت محدود تھی۔ نواب خسرو بیگم، ملکہ گیتی، نواب ملکہ عہد تاج مخدرات معقدر محل صاحبہ[۴۰] اور سلطان محل امتیاز النسأ بیگم[۴۱] خرد محلات تھیں۔ سلیمین اور منشی درگا پرشاد امجد علی شاہ کی تین اور ازواج حسینی خانم، مصاحب خانم اور سکینہ خانم کا بھی ذکر کرتے ہیں[۴۲]۔

واجد علی شاہ کی شادی پندرہ برس کی عمر میں نواب اشرف الدولہ مرحوم ابن مدار الدولہ مرحوم کی پوتی اور نواب علی تقی خاں بہادر کی دختر نیک اختر نواب آرا بیگم کے ساتھ فروری ۱۸۳۷ء (شوال ۱۲۵۳ھ) میں نہایت تزک و احتشام سے ہوئی تھی[۴۳]۔ یہ خاص محل تھیں اور عالم آرا بیگم بادشاہ محل کے خطاب سے مشہور تھیں واجد علی شاہ کی دوسری شادی وزیر اعظم علی نقی خاں کی تیسری بیٹی نواب آرا بیگم کے ساتھ ہوئی تھی۔ ان کا خطاب اختر محل صاحبہ تھا۔ واجد علی شاہ کے حرم میں بیگمات کی تعداد تقریباً ساٹھ تھی۔ ان میں بادشاہ محل خاص محل تھیں اور باقی بیگمات خرد محل کہلاتی تھیں۔ واجد علی شاہ پر عیش پرستی اور لہو و لعب کا الزام ہے لیکن در حقیقت وہ صوم و صلوٰۃ کے بہت پابند تھے۔ انھوں نے کبھی کسی نامحرم عورت سے آنکھ نہیں ملائی[۴۴] اور نہ بغیر نکاح یا متعہ کے کسی عورت کو اپنے حرم میں داخل کیا۔ واجد علی شاہ نے ممتوعات کی مختلف پارٹیاں بنادی تھیں جنھیں مختلف طرز پر رقص و سرود کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہ سبھی بیگمات اور خرد محلات شاہی حرم سرا میں رہتی تھیں جہاں ان کے حسب و مراتب سکونت کے لیے علیحدہ علیحدہ محل اور مکانات بنے ہوئے تھے۔

"حرم" یا "حرم سرا" لفظ "محرم" سے ماخوذ ہے۔ عام طور پر مسلم گھرانے کی خواتین کے رہنے کا مکان "حرم سرا" یا "محل سرا" کہلاتا تھا۔ ہندستان میں حرم سرا لفظ عام طور پر شاہی گھرانے کی اور امرا طبقے کی خواتین کے رہنے کے محل کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ رؤسا اور شرفا کے محلوں اور مکانوں میں بھی عورتوں کے رہنے کا حصہ الگ ہوتا تھا جو بالعموم "زنان خانہ" کہلاتا تھا۔ محل کا یہ حصہ صرف عورتوں کے استعمال میں ہوتا تھا جہاں وہ پوری آزادی سے رہتی تھیں اور بغیر اجازت کسی غیر شخص کا خواہ وہ کوئی

اور ستا ہوا کیوں نہ ہو، داخلہ ممنوع تھا۔ حتی کہ خاندان کے مرد بھی بغیر اجازت اور اطلاع کے محل کے اس حصے میں داخل نہیں ہوتے تھے۔

سعادت خاں برہان الملک جب دہلی میں سکونت پذیر تھے تو ان کی حرم سرا ان کے دیوان خانے سے متصل تھی جسے بیچ سے ایک دیوار علیحدہ کرتی تھی[۵۱]۔ اور جب انھیں اودھ کی صوبہ داری ملی تو فیض آباد میں انھوں نے کچی مٹی کی ایک عمارت تعمیر کرائی تھی جس پر چھپر پڑے ہوئے تھے اور بیگمات کے رہنے کے لیے بھی کچی مٹی کے چھپر والے مکان تعمیر کرائے تھے[۵۲]۔ نواب وزیر شجاع الدولہ اور نواب آصف الدولہ کے عہد میں اودھ میں شاندار عمارتوں کی تعمیر کا کام شروع ہوا تو بیگمات کے رہنے کے لیے بھی خوبصورت اور عالیشان عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ شجاع الدولہ نے بہو بیگم کے لیے فیض آباد میں حرم سرا موتی محل تعمیر کرایا تھا نواب آصف الدولہ نے مچھی بھون کے مغرب میں حرم سرا بنوائی تھی۔ اس حرم سرا میں تین الگ الگ محل بنے ہوئے تھے جو شیش محل، خرد محل اور رنگ محل کے نام سے مشہور تھے۔ نواب آصف الدولہ کی خاص محل دلہن بیگم مچھی بھون میں رہتی تھیں[۵۳]۔ نوابی حرم سرا کے ان محلوں کی دیواریں بہت اونچی بنی ہوئی تھیں جن میں جالی دار جھروکے بنے ہوئے تھے۔ محلوں کے سامنے ایک بہت وسیع و عریض خوبصورت باغ تھا جس میں فوارے لگے ہوئے تھے اور اس حسین و دلکش باغ کے درمیان موسم گرما میں بیگمات کے رہنے کے لیے مکانات بھی تعمیر تھے۔ ہر محل میں ایک وسیع ہال بنا ہوا تھا اور محل کے سامنے کا راستہ گھنے درختوں سے ڈھکا ہوا تھا۔ محل سرا کے دروازے پر، محلوں پر اور خاص محل کے محل اور خوابگاہ پر خواجہ سرا اور زنانہ سپاہ کے پہرے لگے ہوتے تھے۔ محل سرا میں خاص محل اور خرد محلات کے محل علیحدہ علیحدہ بنے ہوئے تھے[۵۴]۔

سعادت علی خاں کے عہد میں فرح بخش کی خاص عمارت کے مشرقی پہلو سے متصل نوابی حرم سرا تھی جس میں متعدد عمارتیں تعمیر تھیں۔ لیکن ان عمارتوں میں کوئی بیرونی دریچہ نہیں تھا۔ بیگمات کے یہ محل خاص محل، خرد محل اور رنگ محل وغیرہ ناموں سے موسوم تھے۔ ان کے اندر بہت نفاست اور اہتمام سے چھوٹے چھوٹے خوبصورت باغیچے، حوض اور فوارے بنائے گئے تھے۔ اس حرم سرا کی تعمیر بادشاہوں اور نوابوں کے محلوں اور مکانوں سے مختلف نہیں تھی۔ اودھ میں بھی مغلیہ زمانے سے چلی آرہی محل سراؤں کی بناوٹ کا وہی طریقہ مروج تھا۔ یعنی ایک مربع عمارت جس کے چاروں طرف مربع یا مستطیل دالان ہوتے

تھے۔ آگے غلام گردش اور اس کے سامنے چبوترا اور اس چبوترے کے آگے صحن ہوتا تھا۔ عموماً ان دالانوں میں دروازے نہیں لگائے جاتے تھے بلکہ حسب ضرورت صرف بھاری بھاری پردے لٹکا دیئے جاتے تھے۔ انھیں عمارتوں میں حرم کی بیگمات اور خواتین رہتی تھیں اور اپنے ملبوسات وزیورات وغیرہ اور روزمرہ کی ضروریات کے سامان بھی رکھتی تھیں۔ گرمیوں کے موسم میں دن کے وقت تہہ خانے کا استعمال ہوتا تھا اور رات کے وقت صحن میں خواتین کی نشست ہوتی تھی۔ عموماً صحن میں ایک شبنمی تان کر اس کے نیچے فرش بچھا دیا جاتا تھا۔ ہر محل کی خاص خاتون بیچ میں تخت یا مسند پر بیٹھتی تھیں اور جو کوئی خاتون ان سے ملنے آتی تھیں وہ وہیں پر سلام کرکے بیٹھ جاتی تھیں۔ یہ میزبان خاتون اپنے سے زیادہ ذی مرتبہ یا معمر خاتون یا پھر کسی مرد رشتہ دار کی آمد پر اس کی تعظیم کے لیے اپنی جگہ سے اٹھ کر اس کا استقبال کرتی تھیں۔

فرمانروایان اودھ کے مختلف محلوں کی ڈیوڑھیاں الگ الگ ہوتی تھیں جن میں خلوت خانے ملاقات کے کمرے، دالان اور مسندیں بھی علیحدہ علیحدہ ہوتی تھیں۔ شاہی حرم کی بیگمات بہت شان و شوکت سے یہاں رہتی تھیں۔ ان کے کمروں میں بڑے بڑے جھاڑ اور فانوس ہوتے تھے۔ قندیلیں، کافوری شمعیں، یک ڈالے، دو ڈالے اور ظرفوں کے علاوہ قیمتی سجاوٹ ہوتی تھی۔ شاہی بیگمات اور ان کی خاص خواصیں بھی جنھیں بیگم کے مزاج میں بہت عمل دخل ہوتا تھا۔ قیمتی لباس اور زیورات پہنتی تھیں اور خوب بناؤ سنگار کے ساتھ رہتی تھیں جس کا ذکر میر حسن دہلوی کی مثنوی سحر البیان میں بھی ملتا ہے۔[۱۲] ان میں بہت سی خواتین ایسی بھی ہوتی تھیں۔ جنھیں نواب وزیر یا شاہِ اودھ کی زیارت مہینوں نصیب نہیں ہوتی تھی۔ محل سرا میں بیگمات کی خدمات کے لیے کثیر تعداد میں مامائیں، اصیلیں، خواصیں کنیزیں اور پیش خدمتیں وغیرہ مقرر ہوتی تھیں جن میں سے بیشتر خانہ زاد ہوتی تھیں۔ یعنی جن کے خاندان کی عورتیں کئی پشت سے پرانے زمانے سے شاہی حرم میں ملازم ہوتی تھیں۔ لیکن ان کے علاوہ کبھی کبھی ملازماؤں اور کنیزوں کو حسن صورت اور سلیقۂ خدمت گزاری کے پیش نظر ان کے غریب والدین سے خرید لیا جاتا تھا۔ خواصوں کے خوبصورت ہونے کے علاوہ ان کی دیگر خصوصیات کا معیار اچھا سینا پرونا، خوش آواز ہونا، اچھے سوز پڑھنا، اچھی باتیں کرنا اور کہانیاں اور داستان سنانا تھا۔ انھیں کسوٹیوں پر ان کی خصوصیات کو جانچا پرکھا جاتا تھا۔ خواصوں کے علاوہ حرم سرا میں کچھ عورتیں کہاریوں

کے کام کے لیے بھی ملازم رکھی جاتی تھیں جو شاہی حرم کے اندر ہی اندر بیگمات کو پالکی میں سوار کرا کر ایک محل سے دوسرے محل تک لے جاتی تھیں۔ ان کہاریوں کو سپاہیانہ انداز سے قواعد بھی کرائی جاتی تھیں۔ شاہی حرم میں ایک تیسرا گروہ ان عورتوں کا تھا جو سپاہیانہ وردی پہن کر کاندھے پر بندوق رکھے خاص محل کی خوابگاہ و محل سرا کا پہرہ دیا کرتی تھیں۔ ان زنانہ سپاہیوں کو شاہی حرم سرا کے صحن میں روز قواعد کرائی جاتی تھی تاکہ کبھی موقع پڑنے پر فوج کے ساتھ مقابلہ کر سکیں۔ ان عورتوں کے علاوہ خواجہ سرا بھی شاہی محل اور حرم سرا میں ملازم رہتے تھے۔ عام طور پر خواجہ سراؤں کو محل سراؤں کے اندر بیگمات تک جانے کی اجازت تھی۔ ان کا افسر اعلیٰ خاص محل کی ڈیوڑھی پر متعین رہتا تھا جس کو نہ صرف تمام شہر میں بہت عزت حاصل ہوتی تھی بلکہ حکومت میں اونچا عہدہ بھی ملتا تھا۔ نواب وزیر شجاع الدولہ کے عہد میں خواجہ سراؤں کو بہت زیادہ عزت و اہمیت حاصل ہو گئی تھی مثلاً خواجہ سرا جواہر علی خاں اور امام بخش غلام بچہ اعلیٰ عہدے پر فائز تھے[۴۹]۔ نصیر الدین حیدر کے عہد حکومت میں محلات شاہی پر ملازم خواجہ سراؤں کی تعداد تقریباً ڈیڑھ سو تھی اور ان کا افسر اعلیٰ بادشاہ بیگم کی ڈیوڑھی پر متعین تھا جس کی لکھنؤ بھر میں بہت عزت ہوتی تھی۔ جب کبھی خاص محل یا شاہی بیگمات کی سواری کسی متبرک درگاہ کی زیارت کے لیے نکلتی تھی تو اس شاندار جلوس کے ساتھ عصا بردار، نقیب، نقارچی کے علاوہ خواصیں، کہاریاں بھی ہوتی تھیں۔ جلوس کی حفاظت کے لیے ایک فوجی دستہ اور خواجہ سرا بھی اس کے ہمراہ ہوتے تھے[۵۰]۔

حرم سرا میں رہنے والی خواتین اور شاہی بیگمات کی وضع قطع، شکل و صورت، طور طریقہ، عادت و اطوار، روپ رنگ اور لباس و زیورات وغیرہ کے متعلق معاصر تاریخوں اور کتابوں وغیرہ میں ذکر ملتا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو بیگمات بیوہ ہو جاتی تھیں وہ بہت قیمتی شوخ رنگ کے مکلف لباس و زیورات کے استعمال سے احتراز کرتی تھیں اور خاص تقاریب کے موقع پر بھی سادہ پوشاک زیب تن کرتی تھیں۔ دیگر بیگمات اور شہزادیاں وغیرہ روزانہ خوب سج سنور کر رہتی تھیں۔ بالخصوص کسی تقریب کے موقع پر بیش قیمت مکلف لباس و زیورات سے آراستہ ہوتی تھیں اور مختلف قسم کے لوازمات کا استعمال کر کے اپنے خد و خال اور خوبصورتی کو نکھارتی تھیں اور اپنی آرائش و زیبائش کا پورا خیال رکھتی تھیں۔ نصیر الدین حیدر کی تخت نشینی کی سالگرہ کے موقع پر ۱۸ اکتوبر ۱۸۲۸ء کو منعقد ہونے والی ایک تقریب کے موقع پر بادشاہ کی بھی بیگمات خصوصیت کے ساتھ نہایت قیمتی اور نفیس پوشاکیں اور

زیورات زیب تن کیے ہوئے تھیں۔ بادشاہ کی منظور نظر نازک اندام ملکہ نواب تاج محل جن کی عمر چودہ برس تھی اور شادی کو صرف دو ماہ ہوئے تھے سرخ کمخواب کے لباس میں تھیں۔ ان کے بالوں میں یکسر موتی پروے ہوئے تھے جو گردن پر ایک طویل چوٹی کی شکل میں لٹک رہے تھے جن کے سرے پر بڑے بڑے موتی لگے تھے اور موتی اور زمرد کے طلائی ہار، گلوبند، مالا کنٹھے، بینا، بلاق، چوڑیاں کنگن پازیب چھاگل، آرسی اور انگشتریاں ان کے حسن کو دوبالا کر رہی تھیں۔ ملکہ کے بھاری غرارے اور دوپٹے کو سنبھالنے کے لیے کئی خواصیں ان کے ساتھ تھیں۔ دوسری بیگمات بھی نہایت قیمتی لباس اور بیش قیمتی مرصع الماس و جواہرات کے زیورات سے آراستہ رونق محفل بنی ہوئی تھیں۔ لیکن نصیر الدین حیدر کی والدہ بادشاہ بیگم اور شاہ متوفی کی دوسری بیگمات جن میں کچھ بے حد حسین اور کمسن بھی تھیں دستور کے مطابق بہت سادہ پوشاک میں ہر طرح کے زیورات و آرائش سے عاری تھیں[۲۵]۔

شاہی حرم سرا میں آئے دن مختلف تقریبات کے موقع پر جشن برپا ہوتے تھے اور دعوتیں ہوتی رہتی تھیں۔ ان مواقع پر کنیزوں اور خواصوں کی چہلیں اور قہقہے ان شاہی تقریبات کی دلچسپیوں اور رنگینیوں کو دوبالا کر دیتے تھے۔ واجد علی شاہ کے عہد میں ایک تقریب کے موقع پر رات کے وقت محل سرا کے سب سے بڑے ہال نما کمرے میں بیگمات اور خاندان شاہی کی دعوت کا اہتمام کیا گیا تھا۔ کمرے میں نئے نئے خوشنما زرتار قالین بچھائے گئے تھے جن پر ایک سرے سے دوسرے سرے تک دو رویہ دسترخوان بچھے ہوئے تھے اور صدر مقام پر نہایت بیش قیمت زرتار قالین، سنہری جھالر ٹکے ہوئے دسترخوان اور بادشاہان کارچوبی کی مسندیں بادشاہ کی والدہ بادشاہ بہو ملکہ کشور، واجد علی شاہ اور ان کی خاص محل بادشاہ محل[؟] اور ولی عہد کے لیے بچھائی گئی تھیں۔ سونے چاندی کے ظروف میں انواع و اقسام کے اشیائے خورد و نوش قرینے سے چنے گئے تھے۔ کمرے کی چھت میں جھاڑ فانوس اور قندیلیں روشن تھیں۔ دیواروں پر کنول اور قد آدم آئینے لگے ہوئے تھے اور فرش پر کافوری شمعیں لگے، فانوس اور لالے روشن تھے۔ جس سے پورا کمرہ بقعۂ نور بنا ہوا تھا۔ اس جشن کے موقعوں پر بیگمات کی زرتار پوشاکیں اور جواہرات کی چمک، ہنسی اور قہقہوں کے درمیان شہنائی۔ نوبت، نرسنگھے اور فوجی باجوں کے شور و غل حرم سرا کی پر تکلف زندگی، شاہی دعوتوں کی رونق اور چہل پہل اور لطف و خوشی کو دوبالا کر دیتے تھے[۲۶]۔ میر حسن دہلوی نے اپنی مثنوی "سحر البیان" میں شاہی حرم سرا کی زندگی اور کنیزوں کی چہلوں اور دلچسپیوں کی تصویر بخوبی کھینچی ہے

بیشتر ... اس شاعرانہ بیان کی تصدیق بیشتر معاصر تاریخی ماخذات سے بھی ہوتی ہے جس میں حرم سرا کی شاندار زندگی اور بیگمات کی شان و شوکت کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔

حرم کی زندگی کا سیاسی، سماجی اور معاشرتی رول :

اٹھارہویں صدی کا معاشرہ جاگیردارانہ نظام پر قائم تھا جس میں مردوں کو فوقیت حاصل تھی اور عورتوں کو مالی اور اقتصادی ہر بات ادا سے مردوں ہی پر انحصار کرنا پڑتا تھا۔ حکمراں اور امیر طبقہ میں بیگمات کو جاگیریں ملا کرتی تھیں جس کی دیکھ بھال ان کے خدمتگار اور نوکر کرتے تھے اور اس علاقے کی آمدنی بیگم کی سرکار میں جاتی تھی۔ مثال کے طور پر گونڈہ بہو بیگم کی جاگیر تھی اور اس علاقے کی دیکھ بھال و آداب علی خاں کرتے تھے اور نواب وزیر شجاع الدولہ اودھ کی آمدنی کا آدھا حصہ بہو بیگم کو تفویض کرتے تھے یوں تو حرم کی بیگمات سیاسی معاملات میں بہت کم دخل دیتی تھیں لیکن ایسے بہت سے شواہد ملتے ہیں جب حرم کی خواتین بیچ میں پڑکر بڑے بڑے جھگڑوں اور سیاسی الجھنوں کا نبٹارا بھی کرتی تھیں اور سیاسی معاملات پر اثر انداز بھی ہوتی تھیں۔ مثلاً شجاع الدولہ کی عیاشی سے تنگ آکر ایک بار اودھ کے کچھ امرا اسمٰعیل بیگ اور رام نرائن وغیرہ صفدر جنگ کے بھتیجے محمد قلی خاں کو اودھ کی مسند حکومت پر بٹھانا چاہتے تھے لیکن شجاع الدولہ کی مخالفت اور معزولی کے ارادے کو ہمیشہ کے لیے ترک کر دیا اور انھیں اودھ کا نواب وزیر تسلیم کرکے ان کے تئیں ہمیشہ وفادار رہنے کا وعدہ نواب عالیہ بیگم سے کیا تھا۔[۵۵] افغانوں کے ہاتھوں شکست پانے سے جب صفدر جنگ ہمت ہار بیٹھے تھے تو صدر جہاں بیگم نے گیارہ لاکھ نقد اور چار ہزار اشرفی دشمنوں کے استیصال کے لیے دے کر ان کی ہمت افزائی کی اور انھیں دوبارہ جنگ کے لیے آمادہ کیا تھا۔ اسی طرح جب کچھ امرا، وزیر علی خاں سے ناراض ہو کر نواب سعادت علی خاں کو مسند نشین کرنا چاہتے تھے تو ان کی معزولی کے لیے انھوں نے حرم کی کچھ خاص بیگمات اور بہو بیگم کا سہارا لیا تھا۔ نصیر الدین حیدر کی وفات کے بعد بادشاہ بیگم نے اپنے اختیارات اور رسوخ کا استعمال کرکے منا جان کو تخت نشین کرنا چاہا تھا۔ بیگم حضرت محل نے واجد علی شاہ کے گرفتار ہو جانے پر ولی عہد برجیس قدر کو ان کا جانشین اور وارث قرار دیکر اودھ کا سلطان بنایا اور انگریزوں سے جنگ کیا۔ اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ فرمانروایان اودھ کے حرم کی بیگمات نے وقتاً فوقتاً سیاسی اعتبار سے اہم رول ادا کرکے اودھ حکومت کے حق میں اس کے بقا اور پائیداری کے لیے کئی بار اہم فیصلے کیے اور سیاسی انتشار کو رفع دفع کیا۔

حرم کی بیگمات کی خدمت کے لیے خادماؤں، ملازماؤں، خواصوں، اصیلوں، مغلانیوں، کنیزوں، نوکرانیوں اور کہاریوں کی ایک فوج مامور رہتی تھی۔ اسی طرح امرا اور عمائدین کے محلوں میں بھی خدمتگاروں، ملازماؤں اور خادماؤں کا عملہ نواب اور بیگمات کی خدمت کے لیے ملازم رہتا تھا لیکن وقتاً فوقتاً زنانے محل کی دیکھ بھال بیگم خود کرتی تھیں۔ محلوں میں رہنے والی ان خادماؤں اور ملازماؤں کے عرف جوان کے مالک بلانے کے لیے رکھ دیتے تھے جیسے چلبلی، پھلجھڑی، رنگیلی وغیرہ یہ صرف پیار کے نام نہیں تھے بلکہ ان ناموں کے پیچھے محل کی پوری زندگی پوشیدہ ہے ان کی خدمت اور امتیازات کے علاوہ ان کے آقاؤں کی زندگی، رجحانات اور کردار پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

اٹھارہویں صدی میں اودھ میں طوائف بازی کے علاوہ کثیرالازواج کی رسم بھی عام تھی۔ حکمراں طبقہ کی طرح کسی رئیس یا امیر کو اگر کوئی عورت پسند آجاتی تو اس سے نکاح یا متعہ ہوجاتا تھا اور ایسی منکوحہ یا ممتوعہ عورتیں بھی حرم میں داخل ہو کر بیگم کہلاتی تھیں۔ ان کی سکونت کے لیے علیحدہ جگہ آراستہ و پیراستہ کردی جاتی تھی اور ان مدخولہ عورتوں کے احکام بھی اندر اور باہر کے تمام ملازمین پر واجب التعمیل ہوجاتے تھے لیکن ممتوعہ عورتوں اور خاص بیگم کے رتبے اور عظمت میں فرق ہوتا تھا۔ محل کے اندر بیگم کی حکومت رہتی تھی اور خرچ کے حساب کی جانچ وہ خود کرتی تھیں اور نہ ہی کبھی کوئی ان کے حکم سے سرتابی کرسکتا تھا۔ بیگم کا وقار برقرار رکھنا رؤسا کا فرض عین تھا اور یہی برتاؤ بیگم کی ظاہری خوشنودی مزاج کے لیے کافی ہوتا تھا۔ عام طور پر شرفا اور عوام میں ایک ہی شادی کا عام دستور تھا لیکن بعض گھرانوں میں اولاد کے لیے تعدادِ ازواج کا رواج تھا۔ بیشتر ہندو امرا میں کثرتِ ازواج کا بھی دستور تھا اور بالعموم کسی طوائف کے پسند آجانے پر اس سے شادی بھی کرلیتے تھے اور اس سے ان کا سلسلۂ نسب بھی چلتا تھا مثلاً راجہ جھاؤلال نے اولادِ نرینہ کے لیے طوائف سے شادی کی تھی۔[۴۵]

اس دور میں اودھ کے حکمراں اور امرا طبقہ کی خواتین میں پردے کا عام دستور تھا۔ جب کبھی وہ باہر جاتیں ان کی سواری بند پالکیوں یا ڈولیوں میں بڑے تزک و احتشام سے نکلتی تھی۔ اسی طرح رؤسا اور خوشحال شرفا گھرانے کی خواتین کی سواریاں بھی شان و شوکت سے نکلتی تھیں اور ہر رئیس کا اپنا ایک نشان ہوتا تھا۔ متوسط گھرانوں میں بھی پردے کا رواج تھا لیکن پست اور زیریں طبقہ کے عوام میں پردے کا رواج نہیں تھا۔ اعلیٰ اور امرا طبقہ کی ہندو عورتوں میں پردے کا عام دستور تھا لیکن مسلم خواتین کی طرح وہ سر سے

پیر تک پردہ نہیں کرتی تھیں۔ اس دور میں حکمراں طبقہ اور امراء و عمائدین کی خواتین ہی میں زیادہ تعلیم و تربیت کی اشاعت و ترویج ہو سکی تھی۔ بیشتر بیگمات اچھی شاعرہ تھیں لیکن کبھی کسی مشاعرے میں اپنا کلام نہیں سناتی تھیں۔ فیض آباد میں نواب آصف الدولہ کی بیگم "دلہن بیگم" اچھی شاعرہ تھیں[۵۴]۔ مرزا جہاندار شاہ کی خاص محل "بینا بیگم" اور نواب اعتماد الملک غازی الدین خاں کی بیگم "گنا بیگم" بھی شاعرہ تھیں[۵۵]۔ امرا اور خوشحال شرفا گھرانے کی لڑکیوں کو مذہبی تعلیم کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو کی معقول تعلیم محل ہی میں مولوی اور استانی سے دلائی جاتی تھی۔

اٹھارہویں صدی کے اودھ کے معاشرہ میں مروج سبھی رسم و رواج کی امین حرم اور امرا و اعلیٰ طبقہ کی خواتین تھیں۔ بیشتر رسومات کو ان خواتین نے نہ صرف جلا بخشی بلکہ سماج کے ہر طبقہ میں مروج بھی کیا۔ مثلاً بہو بیگم نے محرم کی عزاداری میں زنجیری ماتم اور مہندی کے جلوس کو مروج کیا تو بادشاہ بیگم نے اچھوتہ، اچھوتی اور ان کی نذر کی رسم ایجاد کی۔ ولادت سے لے کر غمی تک کی یہ سبھی رسمیں امرا سے لے کر شرفا اور عوام غرض سماج کے سبھی طبقہ میں رائج تھیں۔ ولادت چھٹی اور شادی بیاہ کے موقع پر اس سے متعلق سبھی رسومات کی ادائیگی بڑی پابندی سے خواتین انجام دیتی تھیں۔ معاشرے میں مروج سبھی رسم و رواج کو قائم، زندہ اور محفوظ رکھنے والی خاندان کی بزرگ اور ضعیف خواتین ہوتی تھیں۔ اس دور کی چھوٹی بڑی سبھی رسمیں انھیں خواتین کے ذریعہ ہی آج بھی ہر خاندان اور گھرانوں میں کچھ ترمیم کے ساتھ کسی نہ کسی حد تک زندہ اور رائج و قائم ہیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فرمانروایان اودھ کے حرم کی زندگی کا عکس، رسم و رواج، طرز زندگی، رہائش، آرائش و زیبائش، رفتار و گفتار، زیورات، لباس، تراش و خراش، رہن سہن، آداب محفل، نشست و برخاست غرض ہر چیز کی تقلید امرا اور عمائدین کی خواتین کرتی تھیں اور اس کے اثرات خوشحال شرفا اور پھر عوام پر پڑتے تھے کیونکہ حکمراں طبقہ کا براہ راست اثر امرا اور عمائدین کی طرز زندگی پر پڑتا تھا اور ان سے شرفا اور عوام متاثر ہوتے تھے۔

حواشی

۱۔ Srivastava, A L - The First two Nawabs of Avadh, Agra - 1954, p 3

۲۔ غلام علی۔ عماد السعادت (نول کشور پریس ۱۸۹۷ء) ص۵، کمال الدین حیدر۔ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۸۷۹ء) ص۱۱

۳؎ عماد السعادت۔ ص۳

۴؎ شیخ قدرت اللہ۔ جام جہاں نما (قلمی رضا لائبریری رام پور) ص۱۹۰

۵؎ ۱۷۴۸ء میں مغل بادشاہ احمد علی شاہ تخت نشیں ہوئے تو انھوں نے صفدر جنگ کے منصب میں اضافہ کے ساتھ وزارت کا عہدہ بھی عطا کیا تھا تبھی سے یہ لوگ نواب وزیر کہلانے لگے۔

۶؎ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۳۰، نجم الغنی۔ تاریخ اودھ۔ جلد اول (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۹ء) ص۱۵۔۱۶، شیخ تصدق حسین۔ بیگمات اودھ (لکھنؤ) ص۹۔۱۰، ۱۳۔۱۹،

۷؎ عماد السعادت۔ ص۱۵، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۳۲، تاریخ اودھ۔ جلد اول ص۱۸، عابد رضا بیدار۔ وقائع زمان نواب آصف الدولہ (جمال پرنٹنگ پریس۔ دہلی ۱۹۶۵ء) ص۸، بیگمات اودھ ص۱۵۔۲۱

Qureshi, H A - Some Aspects of Harem of the first four Nawabs of Avadh, Lucknow-1981, p 2

۸؎ عماد السعادت۔ ص۱۵۔۹۲، تاریخ اودھ۔ جلد اوّل۔ ص۱۸، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اوّل ص۳۲ بیگمات اودھ، ص۱۵۔۲۲، منشی رام سہائے تمنا۔ افضل التواریخ۔ جلد دوم (تمنائی پریس لکھنؤ ۱۸۷۹ء) ص۱۲

۹؎ غلام حسین۔ سیر المتاخرین (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۸۶۷ء) ص۲۴۷، محمد احد علی۔ شباب لکھنؤ۔ (الناظر پریس لکھنؤ ۱۸۹۹ء) ص۹، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اوّل۔ ص۲۱

۱۰؎ منشی فیض بخش۔ تاریخ فرح بخش (قلمی۔ مولانا آزاد لائبریری۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) ص۲۵۔ الف۔
Srivastava, A L - Shuja-ud-daulah of Avadh (Agra-1961 2nd Edition 1974), vol I, p 3

۱۱؎ عماد السعادت ص۳۶، محمد علی خان۔ تاریخ مظفری (قلمی۔ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) ص۳۵۳،
سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۳۶, First two Nawabs of Avadh, p 109-110,
Shuja-ud-daulah of Avadh, vol I, p 4-6

۱۲؎ Oudh Papers - 1824, p 443, Shuja-ud-daulah of Avadh vol II, p 117, Some Aspects of Harem of the first four Nawabs of Avadh, p 5

۱۳؎ سیر المتاخرین۔ جلد چہارم ص۶۲۔۶۶ Some Aspects of Harem of the first four Nawabs of Avadh, p 4

۱۴؎ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۵۱۔۵۲، تاریخ اودھ۔ جلد دوم۔ ص۲۔۴، افضل التواریخ۔ جلد دوم ص۲۳

۱۵؎ محمد عمر۔ اٹھارہویں صدی میں ہندوستانی معاشرت (جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۱۹۷۳ء) ص۱۹۲،

Shuja-ud-daulah of Avadh, vol I, p 46

۱۶ عماد السعادت۔ ص۶۶، سیر المتاخرین۔ جلد سوم ص(ا۔ت)، تاریخ اودھ۔ جلد دوم۔ ص۲۔۴

۱۷ Sir Jadunath Sarkar - Fall of the Mughal Empire, vol II, p 390, Shuja-ud -daulah of Avadh, vol I, p 299

۱۸ ہرچرن داس۔ چہار گلزار شجاعی (ادوٹوگراف علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) ص۲۲۱ ب۔ ۲۲۲ الف، اٹھارہویں صدی میں ہندوستانی معاشرت۔ ص۴۳۴

۱۹ شیعہ فرقے میں کچھ مدت کے لیے عورت سے شادی کر لینے کا رواج تھا جو متعہ کہلاتا تھا۔ چونکہ اودھ کا حکمراں خاندان شیعی عقائد کا تھا اس لیے یہاں کے امراء اور رئیسوں میں متعہ کا عام دستور تھا۔

۲۰ تاریخ فرح بخش ص۲۸۶ الف William Hoey - Memoirs of Delhi and Faizabad (Government Press of Allahabad - 1888-89), p 121

۲۱ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۹۰

۲۲ تاریخ اودھ۔ جلد دوم۔ ص۸

۲۳ Memoirs of Delhi and Faizabad, p 30, Calendar of Persian Correspondence vol V, p 858 & vol VI, p 581

۲۴ Memoirs of Delhi and Faizabad, p 260, Mill & Wilson - The History of british India, vol IV (London - 1858), p 297-298 306,

۲۵ تاریخ اودھ۔ حصہ سوم۔ ص۳، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۸۱،۵، سید اسرار حسین۔ قدیم ہنرمندان اودھ (لکھنؤ ۱۹۳۶ء) ص۴۷، میر قدرت اللہ قاسم۔ مجموعہ نغز جلد اول (ترقی اردو بورڈ نیشنل اکاڈمی دہلی ۱۹۷۳ء) ص۲۵۷۔

۲۶ Twining Thomas - Travells in India A Hundred Years Ago, (London-1893)p 311,

اٹھارہویں صدی میں ہندوستانی معاشرت ص۴۲۰ Some Aspects of Harem of the first four Nawabs of Avadh, p 8,

۲۷ وقائع زمان نواب آصف الدولہ۔ ص۱۳۵

۲۸ Oudh Papers - 1824, p 322, Bishop Heber - Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India (London-1828), vol II pp 65-66,

تاریخ اودھ جلد سوم۔ ص۲۵۶، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول، ص۳۰۵، قیصر التواریخ۔ جلد دوم۔ ص۹۴

۲۹ تاریخ اودھ۔ جلد دوم۔ ص۲۸۱ و حصہ سوم۔ ص۲۹۵، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول ص۵

۳۰ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۱۱۲، افضل التواریخ جلد دوم ص۶۸، تاریخ اودھ۔ جلد دوم ص۲۲۸

Calendar of Persian Correspondence, vol X L No 1053, 1061, 1146, 1163 U P Historical Review vol.II No 1, 1983, p 32 (An Account of Wazir Ali's Marriage)

مفتی ولی اللہ۔ تاریخ فرخ آباد۔ (قلمی۔ رضا لائبریری رام پور) ص۱۹۳

۳۱ عماد السعادت۔ ص۱۵۹، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۱۳۰، تاریخ اودھ۔ جلد دوم ص۲۸۳-۲۸۴ و حصہ سوم۔ ص۳۶۲۔

۳۲ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول ص۷

۳۳ تاریخ اودھ۔ جلد سوم ص۱۱۳-۱۱۵

۳۴ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۹، تاریخ اودھ۔ جلد سوم۔ ص۱۰۴-۱۰۵

۳۵ تاریخ اودھ۔ جلد سوم۔ ص۱۷۰-۱۷۱، سوانحات سلاطین اودھ جلد اول۔ ص۲۸۹

۳۶ برائے تفصیل ملاحظہ ہو وقائع دلپذیر۔ انگریزی ترجمہ۔ تاریخ بادشاہ بیگم، تاریخ اودھ جلد سوم۔ ص۱۷۵-۱۷۶۔

۳۷ بیگمات اودھ۔ ص۱۶۸، سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول ص۳۲۹-۳۳۲، تاریخ اودھ۔ جلد سوم۔ ص۱۷۹-۱۸۰، رجب علی بیگ سرور۔ فسانۂ عبرت (مطبع نجم العلوم لکھنؤ ۱۹۵۷ء) ص۲۲، ۹۱۔

۳۸ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول۔ ص۱۰

۳۹ محمد امیر علی خاں۔ وزیر نامہ (نظامی پریس کانپور ۱۸۷۶ء) ص۸۳، سبط محمد نقوی۔ امجد علی شاہ سرفراز قومی پریس۔ لکھنؤ ۱۹۷۶ء) ص۸۸-۸۹۔

۴۰ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول ص۱۱، ۲۸۶-۲۸۷

۴۱ بیگمات اودھ۔ ص۱۹۷-۱۹۸

۴۲ کنور درگا پرساد مہر۔ تاریخ اجودھیا (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۰۲ء) ص۱۵

۴۳ مرزا فدا علی خاں خنجر۔ محل خانہ شاہی (نامی پریس لکھنؤ ۱۹۲۳ء) ص۱۱-۱۲

۴۴ عبد الحلیم شرر۔ گزشتہ لکھنؤ (الواعظ پریس لکھنؤ ۱۹۶۵ء) ص۷۹-۸۰، تاریخ نادر العصر (نول کشور پریس ۱۸۹۳ء) ص۱۲۰

۴۵ Some Aspects of Harem of the first four Nawabs of Awadh, p 2

۴۶ تاریخ فرح بخش۔ ص ۲۲۱ ب، تاریخ اودھ۔ جلد اوّل۔ ص ۱۴۶، گزشتہ لکھنؤ۔ ص ۱۰،
Memoirs of Delhi and Faizabad, vol II, p 2-3

۴۷ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اوّل۔ ص ۵-۶، تاریخ اودھ جلد دوم۔ ص ۲۸۱ و حصّہ سویم ص ۲۵۵

۴۸ Vide - Some Aspects of Harem of the first four Nawabs of Avadh, p 9

۴۹ مجموعہ مثنویات میر حسن۔ مرتبہ عبدالباری آسی (نول کشور لکھنؤ ۱۹۴۵ء) ص ۲۰-۲۶، ۳۰-۳۱، ۵۵-۵۸، ۶۱-۶۲

۵۰ سیر المتاخرین۔ ص ۱۱۰-۱۱۱، تاریخ اودھ حصّہ سویم۔ ص ۱۱۹-۱۲۰، Memoirs of Delhi and Faizabad, vol II, pp 48-60

۵۱ Travells in India A Hundred Years Ago, p 311-12, Memoirs of Delhi and Faizabad, vol II, pp 248-49, Mrs Mir Hasan Ali Observations on the Musalmans of India (London-1832, 2nd edition-1917), p 248,
محمد احمد علی۔ شباب لکھنؤ (الناظر پریس لکھنؤ ۱۸۹۹ء) ص ۱۰۲ - ۱۱۸ -

۵۲ Mrs Fanny Parks - Wonderings of Pilgrims in search of Picturesque during four and twenty years in the East (London-1850), vol I, p 87

۵۳ ماہنامہ ادیب۔ الٰہ آباد۔ شمارہ اگست ۱۹۱۰ء (نوبت رائے نظر کا مقالہ)، لکھنؤ کی تہذیبی میراث۔ ص ۱۷۰-۱۷۱
نیز شاہی دعوتوں کے اہتمام اور رونق کے لیے ملاحظہ ہو۔ میر تقی میر۔ ذکر میر۔ (اورنگ آباد ۱۹۲۸ء) ص ۱۲۳-۱۲۵
شباب۔ لکھنؤ۔ ص ۱۰۲ - ۱۱۸

۵۴ مجموعہ مثنویات میر حسن۔ ص ۳۲-۱۲۵، امجد علی خاں۔ مثنوی حزن اختر (نامی پریس۔ لکھنؤ ۱۹۳۹ء) ص ۱۶۴-۱۶۵

۵۵ کمال الدین حیدر۔ سوانحات سلاطین اودھ۔ جلد اول ص ۵۱ - ۵۲، نجم الغنی۔ تاریخ اودھ جلد دوم ص ۳-۴

۵۶ تاریخ اودھ۔ جلد دوم۔ ص ۲۷۷

۵۷ نواب مصطفٰے خاں شیفتہ۔ تذکرہ گلشن بے خار۔ ص ۹۹، میر حسن دہلوی۔ تذکرہ شعرائے اردو۔ ص ۹۳

۵۸ تذکرہ گلشن بے خار۔ ص ۲۳۲

ڈاکٹر محمد عتیق الرحمٰن

خدابخش لائبریری میں

خطاطی کے چند اہم اور خوبصورت نمونے

مسلمانوں نے جن علوم و فنون کو خون جگر سے سینچا، ان کے گیسو سنوارے اور انہیں بام عروج پر پہنچایا ان میں ایک اہم علم فن خطاطی ہے۔ اس میدان میں دنیا کی کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ خطاطی مسلمانوں کا وہ بیش بہا ورثہ ہے، جو اسلامی تہذیب و تمدن کی شاندار تاریخ کی عکاسی کرتا ہے۔ اور علم و فن سے مسلمانوں کی حیرت انگیز طور پر دلچسپی اور شغف کا دستاویزی ثبوت فراہم کرتا ہے۔ اسلامی خطاطی کی تاریخ خاصی قدیم اور طولانی ہے۔ یہ عہد نبوی سے شروع ہوتی ہے۔ اور پھر عہد بنو امیہ، عہد بنو عباس، عہد مغلیہ اور دربار اندلس میں پہنچ کر آسمان ترقی پر جلوہ فگن ہو جاتی ہے۔ اور ہر جگہ کا اثر قبول کرتے ہوئے مختلف قسم کی خوبصورت اور رنگارنگ تصویریں پیش کرتی ہے۔ تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اسلامی خطاطی کا آغاز خط کوفی سے ہوتا ہے۔ جو اپنے پیش رو خط معقلی سے الگ اپنی ایک علیحدہ صورت اختیار کر لیتی ہے۔ چوتھی صدی ہجری کے آغاز میں امام فن خطاطی ابن مقلہ (م ۳۲۸ھ/۹۴۰ء) نے اپنی فطری صلاحیت اور جدت پسندی کی بدولت کوفی اور معقلی کے امتزاج سے چھ خط ایجاد کیے۔ یہ چھ خط ثلث، محقق، توقیع، نسخ، ریحان اور رقاع تھے۔ اور پھر اسلامی دنیا کے مختلف استادان فن نے اپنی جودت پسندی اور رنگینیٔ طبع کی بنا پر پچاس سے زائد نہایت خوبصورت اور دلکش خط ایجاد کیے۔ چند یہ ہیں: تعلیق، نستعلیق، خط بہاری، شکستہ، خط بابری، خط شفیعہ، خط ماہی، خط غبار، خط طغریٰ، خط گلزار، خط ناخن، خط مقابل۔ یہ تمام خط اپنی دلکشی، فنی پختگی اور جاذبیت کی بنا پر حیرت انگیز اور بے مثال ہیں۔

اگر کوئی شخص اسلام کے اس شاندار ورثہ کو دیکھنا چاہے اور اس کے خوبصورت نمونوں سے مستفید ہونا چاہے تو دنیا کے تقریباً ہر بڑے مشرقی کتب خانے میں اس کو کچھ نہ کچھ یہ نمونے مل جائیں گے۔

خدابخش لائبریری پٹنہ اپنی نادر قلمی کتابوں، مصوّر نسخوں اور خود نوشت تحریروں کی وجہ سے پوری دنیا میں مشہور ہے۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ یہاں خطّاطی کے نہایت دلچسپ اور خوبصورت نمونے بھی محفوظ ہیں جو مختلف استادان فن کے لکھے ہوئے ہیں۔ میرے خیال میں یہاں پانچ سو سے زائد خطاطی کے

نمونے محفوظ ہیں، جو مختلف وصلیوں، مجموعوں اور البم کی شکل میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسو سے زائد قرآن مجید کے قلمی نسخے ہیں، جو خطاطی کے نہایت خوبصورت اور دلکش نمونے ہیں۔ ہم درج ذیل سطور میں خطاطی کے کچھ خوبصورت نمونے پیش کر رہے ہیں تاکہ خطاطی کے لحاظ سے اہل علم حضرات کو اس لائبریری کی قدر و قیمت کا اندازہ ہو سکے، اور اس کی عظمت و برتری کو وہ بہتر طریقہ سے سمجھ سکیں۔ ان نمونوں کو عکس کی شکل میں اخیر میں پیش کیا جا رہا ہے۔ اس سے قبل ہر نمونۂ خطی کا تعارف کرایا گیا ہے۔ جس میں خط، تاریخ خط، کتابت، سال کتابت وغیرہ کی تفصیلات پیش کی گئی ہیں تاکہ اہل علم حضرات کو ان خطی نمونوں کی صحیح قدر و قیمت معلوم ہو سکے۔

عکس نمبر ۱: یہ خدابخش لائبریری کی سب سے قدیم اور اہم ترین تحریر ہے۔ یہ دراصل ہرن کے چمڑے پر لکھے ہوئے قرآن پاک کا ایک ورق ہے جو شیشے کے فریم میں محفوظ ہے جس کی کتابت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ حضرت علیؓ کی وفات ۴۰ھ میں ہوئی تھی۔ اس لحاظ سے اس کی کتابت ۴۰ھ سے قبل ہی تسلیم کی جا سکتی ہے۔

آپ عکس دیکھیں اس میں اس دور کی اور خاص طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان کتابت کی پوری جھلک ملتی ہے۔ کیونکہ یہ قدیم خط کوفی میں ہے، جب حروف متشابہ (ب، ت، ج، ح، خ) کی شناخت اور اس کی قرأت میں دشواری پیش آنے لگی تو حضرت علیؓ کے شاگرد ابوالاسود دؤلی (م ۶۹ھ/ ۶۸۸ء) نے حروف کی تشخیص کے لیے نقطے ایجاد کیے اور تقریباً سو برس تک یہ نقطے استعمال ہوتے رہے۔ اس کے اصول و ضوابط مراۃ بن مرہ نے وضع کیے۔ چونکہ اہل کوفہ نے اس خط کو بنایا سنوارا، اس لیے اس کا نام خط کوفی پڑا۔ یہ خط بتدریج کوفہ سے نکل کر مکہ معظمہ، مدینہ منورہ اور پھر دوسرے اسلامی ممالک میں پہنچا اور دنیائے کتابت میں بڑا نام پیدا کیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس عکس میں اظہار حروف کے لیے جو انداز کتابت اختیار کیا گیا ہے، وہ بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان کی کتابت کے جو نمونے ہمیں ایران اور مصر وغیرہ کے کتابخانوں میں ملتے ہیں، اور خطوط شناسی کے ماہرین جنہیں تصدیق کرتے ہیں ان سے مقابلہ کرنے پر ان دونوں میں یکسانیت نظر آتی ہے۔ مثلاً الف، لام الف، د، ک کا انداز کتابت وہی ہے جو دیگر کتابخانوں کے نسخوں میں ملتا ہے۔ اس میں سورہ ابراہیم کی تین آیتیں (۳۶-۳۴) لکھی ہوئی ہیں جو قارئین کی سہولت کے لیے موجودہ رسم خط میں

تحریر کی جارہی ہیں:

(لظلوم کفار ○ وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِيْ وَبَنِيَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ ○ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِيْ فَاِنَّهٗ مِنِّيْ وَمَنْ عَصَانِيْ فَاِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ رَبَّنَا اِنِّيْ اَسْكَنْتُ اس کا سائز ۲½ × ۴ انچ ہے۔

عکس نمبر ۲: یہ مشہور کاتب میر علی (م ۸ ویں صدی ہجری) کے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلی کا ایک خوبصورت نمونہ ہے۔ میر علی، میر علی تبریزی خواجہ میر علی اور خواجہ امیر علی کے نام سے معروف ہیں۔ یہ امیر تیمور کے زمانے کے نہایت اہم اور مقبول ترین کاتب ہیں۔ تیموری عہد میں میر علی ہروی، ملا میر علی شیرازی اور میر علی خراسانی تینوں میر علی تبریزی کے مشہور معاصر اور ہم نام کاتب تھے لیکن خطاطی کے میدان میں جو مقام میر علی تبریزی کو حاصل ہوا وہ کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوا۔ امیر تیمور ان تمام لوگوں کے مقابلے میں میر علی تبریزی کو زیادہ عزیز رکھتا تھا۔ میر علی تبریزی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے نسخ اور تعلیق سے ملاکر ایک جدید اور خوبصورت خط ایجاد کیا جس کو نستعلیق کہا جاتا ہے۔ اس نے اس کے اصول و ضوابط مرتب کیے۔ اور اس قدر خوبصورت اور دلکش بناکر پیش کیا کہ اس کے بعد خط تعلیق رفتہ رفتہ معدوم ہوگیا۔ ان کے شاگردوں میں مولانا جعفر تبریزی اور مولانا اظہر اور سلطان علی مشہدی مشہور کاتب ہوئے۔ جنھوں نے اپنے استاد کے فن کو آگے بڑھایا۔

خط نستعلیق نسخ اور تعلیق سے مل کر بنا ہے۔ لیکن اس میں خط تعلیق اور شفیعہ کی زائد لکیریں نہیں ہوتیں، بلکہ نہایت صاف ستھرا، خوبصورت اور واضح ہوتا ہے۔ نسخ اور تعلیق کے مقابلے میں نستعلیق میں سبک روی اور نرمی پیدا ہوتی ہے۔ لفظ کے صوری حسن میں بے پناہ اضافہ بھی ہوا ہے۔ یہ خط فارسی کے مزاج سے زیادہ قریب تھا اسی لیے ایجاد کے بعد فارسی کتابت کے لیے زیادہ مستعمل ہونے لگا۔ اس کا سائز ۹٫۶ × ۱۷٫۵ سنٹی میٹر ہے۔

عکس نمبر ۳: یہ خط نستعلیق کا بہترین نمونہ ہے۔ جس کی کتابت علی رضا العباسی نے ۱۰۲۳ھ میں کی ہے۔ یہ خط نسخ و نستعلیق کے عمدہ خوش نویس اور ماہر استاد تھے۔ مشہور خطاط میر عماد حسینی سے بھی ان کا اونچا مقام ہے۔ ان کے خط میں بیحد آب و تاب ہے۔ ایران کے شاہی دربار میں ان کی بڑی عزت اور وقعت تھی۔ انہوں نے کچھ زمانہ شاہ عباس ثانی کا اور شاہ عباس اوّل اور شاہ صفی کا پورا عہد دیکھا ہے۔ ان کی وفات ۱۰۵۲ھ میں ہوئی۔ وہ ایک اچھے خطاط کے علاوہ ایک ماہر استاد مصوری کے بھی تھے۔ شاعر کی حیثیت

سے بھی، ان کا اونچا مقام ہے۔ اس کا سائز ۱۸×۱۰ سنٹی میٹر ہے۔

عکس نمبر ۴: یہ خط نستعلیق کا دلچسپ اور دلکش نمونہ ہے، جو مشہور خطاط محمد شریف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ محمد شریف خواجہ عبدالصمد شیریں رقم کے صاحب زادے تھے۔ اپنے والد سے خطاطی کا فن حاصل کیا۔ اور پھر اس کو درجۂ کمال تک پہنچایا۔ اکبر بادشاہ کے امراء میں ان کا شمار تھا۔ مگر کسی وجہ سے ناراض ہو کر جہانگیر سے جا ملے۔ کچھ عرصہ تک حالات سے خوف زدہ ہو کر گوشہ نشیں رہے۔ پھر جیسے ہی انہیں یہ خبر ملی کہ جہانگیر تخت نشین ہو گیا ہے تو بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ بادشاہ نے انہیں امیر الامراء کا خطاب دیا۔ فن خوش نویسی میں تو صاحب فضل و کمال تھے ہی، اس کے ساتھ ساتھ اس فن کے زبردست ناقد اور مبصر بھی تھے، جس سے ان کی فنی بصیرت اور مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اکبری اور جہانگیری دور میں ایک اچھے استاد فن خطاط کی حیثیت سے مشہور تھے۔ اس کا سائز ۲۲ × ۱/۲ ۱۵ سنٹی میٹر ہے۔ کتابت گیارہویں صدی ہجری کی ہے۔

عکس نمبر ۵: یہ خط طغریٰ کا ایک خوبصورت اور دلکش نمونہ ہے جو بظاہر ایک ہرن نظر آرہا ہے۔ لیکن آپ غور سے دیکھیں تو اس کے درمیان میں 'بسم اللہ الرحمن الرحیم' لکھا ہوا ہے۔ اور پھر اس کے کنارے کنارے سورہ کوثر یعنی انا اعطیناک الکوثر ہ فصل لربک وانحر ہ ان شانئک ھو الابتر لکھا ہوا ہے۔ یہ عبارتیں اس خوبصورتی اور فنی چابکدستی کے ساتھ لکھی گئی ہیں کہ خوبصورت تحریروں کے ساتھ ساتھ ہرن کی شکل سامنے آگئی ہے اور یہ خود بھی خوبصورت دکھائی دے رہا ہے۔ خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے ہی یہ طرز تحریر اختیار کیا گیا ہے۔ یہ دراصل آرائشی خطاطی کا نمونہ ہے۔ جس کا مقصد چیزوں کو تحریر کے ذریعہ خوبصورت اور دلکش بنانا ہوتا ہے۔

خط طغریٰ دراصل اپنے ابتدائی زمانے میں ایسے طرز تحریر کو کہا جاتا تھا کہ امراء، بادشاہ اپنے نام، القاب اور سال جلوس کو ایک اچھے ڈیزائن میں لکھوا کر مہریں بنواتے اور دفتری امور میں کاغذات یا فرامین کے سرنامے پر انہیں ثبت کرتے تھے۔ فرہنگ معین اور لغت نامہ دہخدا میں خط طغریٰ کی تعریف میں یہ بات کہی گئی ہے کہ وہ کمان کی شکل میں ہو۔ اور ظاہر ہے کہ چونکہ کمان خود ایک خوبصورت چیز ہے، اس لیے اس جیسی جو چیز بنائی جائے گی وہ لازماً خوبصورت ہوگی۔ اسی بنا پر ہمیں ایران، ترکی اور مغل بادشاہوں کی بعض مہریں ملتی ہیں جو کمان جیسی ایک خاص شکل کی ہیں اور وہ خوبصورت تحریروں سے بنائی گئی ہیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ اس طرز تحریر میں تبدیلی آتی گئی اور درست بھی ہوتی گئی۔ اس لیے مختلف زاویوں سے خط طغریٰ لکھا جانے لگا، اور مختلف مقاصد کے لیے استعمال ہونے لگا۔ چنانچہ ہم ترک عثمانیہ کے سلاطین میں طغریٰ نویسی کا شوق سب سے زیادہ

پاتے ہیں جنھیں وہ مختلف مقاصد کے لیے استعمال کرتے تھے۔ وہ مساجد، مدارس اور تعلیمی اداروں کے لیے قرآن کی ایسی عبارت کا انتخاب کرتے جس سے نصیحت کا پہلو نمایاں ہو۔ انہیں عام طور پر خط طغریٰ میں پتھر پر لکھوا کر ان پر چسپاں کرتے تھے۔ خط طغریٰ بھی آرائشی خط میں شمار ہوتا ہے۔ اس لیے آپ دیکھیں گے کہ اوپر والے عکس میں ایک خوبصورت ہرن کی شکل عربی تحریروں سے بنائی گئی ہے۔ اس کا سائز ۲۴ × ۲۶ سنٹی میٹر ہے۔

عکس نمبر ۶: یہ خط نسخ کا بہترین نمونہ ہے، جس کی کتابت فتح اللہ کاشی نے کی ہے۔ خط نسخ علمی دنیا کا مشہور و معروف خط ہے، جس کو امام فن ابن مقلہ (م ۳۲۸ھ/۹۴۰ء) نے چوتھی صدی ہجری میں ایجاد کیا۔ ابن مقلہ شیرازی الاصل تھا۔ بغداد میں پیدا ہوا اور وہیں اس کی علمی و دینی تربیت ہوئی۔ وہ اپنے زمانے کا مشہور فاضل تھا۔ علم فقہ، تفسیر، تجوید، ادبیات، شعر گوئی، انشاء پردازی اور خوش نویسی میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔ خاص کر خط کوفی میں اور پھر اس نے اس کے جو چھ خط (ثلث، نسخ، توقیع، رقاع، محقق، ریحان) ایجاد کیے ان میں وہ لاثانی تھا۔ ابن مقلہ پہلا شخص ہے جس نے خطاطی کو ایک مستقل فن کی خصوصیات سے نوازا اور ایک تنظیم کی بنیاد رکھی، اور اس کے اصول و ضوابط مرتب کیے۔ فارسی رسم خط میں جن جدید خطوط کا اضافہ ہوا ان کی بنیاد بھی یہی خطوط ہیں۔

خط نسخ انتہائی صاف ستھرا اور خوبصورت خط ہے۔ نسخ کو اس لیے نسخ کہتے ہیں کہ اس کے بعد پچھلے تمام خط منسوخ ہو گئے۔ یہ دنیا کا نہایت مشہور اور مقبول خط ہے۔ چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے آغاز میں خط نسخ نے مکمل طور پر کوفی کا منصب سنبھال لیا تھا۔ یہ بات بلاشبہ کہی جا سکتی ہے کہ دس صدیوں سے خط عربی کی حیثیت سے خط نسخ اور آرائشی خط کے لیے ثلث ایک خوبصورت خط کی حیثیت سے جاری و ساری ہے اور پوری دنیا میں رائج ہے۔

فتح اللہ کاشی علوم دینیہ اور عقلیہ کے مشہور فاضل تھے۔ خوش نویسی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عراق، خراسان اور ہندستان میں ان کے خط کی بڑی شہرت تھی۔ یہ علی بن حسن زواری کے شاگرد تھے۔ جو صفوی عہد کے مشہور عالم تھے۔

اس کا سائز ۱۱ × ۱۶٫۵ سنٹی میٹر ہے۔

عکس نمبر ۷: یہ شاہجہانی دور کے مشہور کاتب عبدالرشید دیلمی (م ۱۰۸۱ھ/۱۶۷۰ء) کی خطاطی کا بہترین نمونہ ہے جو خط نستعلیق میں ہے۔ یہ مشہور زمانہ کاتب میر عماد حسینی (م ۱۰۲۴ھ/ ۱۶۱۵ء) کے بھانجے اور شاگرد

تھے۔ یہ جب شاہ جہاں کے دربار میں پہنچے تو بادشاہ نے کافی قدردانی کی، اور داراشکوہ کو ان کی شاگردی میں دیدیا۔ وہ اپنے فنی کمال اور خوبصورت خطاطی کی وجہ سے اپنے تمام اسلاف اور معاصرین پر سبقت لے گئے۔ داراشکوہ ... ۔ وہ ان کے اہم شاگردوں میں محمد اشرف خواجہ سرا، سعیدائی اشرف، عبدالرحمٰن اور میر حاجی کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جنھوں نے اپنے استاد کے فن کو چمکایا اور جلا بخشا۔

عبدالرشید دیلمی خط نستعلیق کا امام تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خط نستعلیق کے چاروں امام، خواجہ میر علی تبریزی، سلطان علی مشہدی، میر علی الکاتب ہروی اور میر عماد حسینی کے بعد عبدالرشید دیلمی کو استاد فن کا درجہ حاصل تھا۔ انہیں میر عماد کے طرز پر لکھنے کا کمال حاصل تھا۔ وہ میر عماد کے پکے اور سچے شاگرد تھے۔ یہ عکس والی تحریر بھی ان کے صاحب کمال استاد ہونے پر مکمل ثبوت فراہم کرتی ہے۔ اس کا سائز ۲۰.۱۲ × ۱۰ سنٹی میٹر ہے۔

<u>عکس نمبر ۸:</u> یہ خط شکستہ کا خوبصورت اور دلکش نمونہ ہے۔ جس کی کتابت شنکر ناتھ نے کی ہے۔ میرزا محمد حسین (م ۱۰۰۲ھ/۱۵۹۲ء) نے دسویں صدی ہجری میں اس خط کو ایجاد کیا۔ یہ خط تعلیق اور نستعلیق کو ملا کر لکھا جاتا ہے۔ اس کو دائی ہرات مرتضیٰ قلی نے جاری کیا۔ گو یہ دفتروں میں زیادہ رائج تھا لیکن بعض خطاطوں نے اس میں بڑا حسن پیدا کیا، اور مصوری اور خطاطی کے امتزاج سے پرکشش طرز تحریر بنا دیا۔ رضائے عباسی نے جہاں دوسرے خطوط میں مہارت کا مظاہرہ کیا تھا، وہیں خط شکستہ میں بھی کمال پیدا کیا۔ رضائے عباسی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے بعض صفحات بھی نہایت خوبصورت ہوتے تھے کیونکہ وہ حروف کے آخر میں تہ دار زاویوں کا تسلسل پیدا کر کے حسن پیدا کر دیتا تھا اور یوں لگتا تھا جیسے مصوری کی گئی ہو۔

یہ عکس دراصل کلمات طیبات کا ایک صفحہ ہے۔ شنکر ناتھ مغلیہ دربار کا کاتب تھا جس نے یہ خوبصورت نمونہ تحریر کیا ہے۔ یہ خط دراصل ایران میں ایجاد ہوا، پروان چڑھا اور پھر وہاں سے ہندستان میں مغلیہ دور میں آیا۔ مغل بادشاہوں نے بھی اس کو خوبصورت بنانے میں بھرپور حصہ لیا اور ہندستان میں بھی یہ خط مروج ہوا۔ اس کا سائز ۱۰.۲ × ۱۸ سنٹی میٹر ہے۔

<u>عکس نمبر ۹:</u> یہ خط طومار کا دلکش اور خوبصورت نمونہ ہے۔ جس میں بظاہر تلوار، درخت اور مچھلی دکھائی دیتی ہے۔ لیکن یہ تمام چیزیں عربی حروف سے بنائی گئی ہیں جس میں قرآنی آیتیں، ادعیہ اور درود شریف لکھے گئے ہیں۔ کتابت ۱۲ویں صدی ہجری کی ہے۔ یہ ۱۱ انچ لمبا اور پونے چار انچ چوڑا ہے۔ خط طومار دراصل

طویل تحریر کو کہتے ہیں۔ ایسی طویل تحریریں یا تو کاغذ پر ملتی ہیں یا عمارتوں یا مسجدوں پر پتھر کے کتبات کی شکل میں پائی جاتی ہیں۔ یہ لمبی لمبی تحریریں خط کوفی یا خط ثلث وغیرہ میں لکھی جاتی ہیں۔ اس کا خط عام طور پر جلی، دیدہ زیب اور خوبصورت ہوتا ہے جس کا مقصد کاغذ، مساجد اور عمارات کو خوبصورت بنانا ہوتا ہے۔ اس کی مثالیں ہمیں ہندوستان، اسپین، سمرقند و بخارا، بغداد اور ایران کی تاریخی عمارات اور مساجد میں ملتی ہیں۔ جو اپنی خوبصورتی اور دلکشی کے لیے پوری دنیا میں مشہور ہیں۔ ایسی تحریریں ہمیں کاغذ پر بھی ملتی ہیں جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔ یہ ۱۱ فٹ لمبی اور پونے چار انچ چوڑی تحریر ہے جو نہایت خوبصورت ہے۔ خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے عربی حروف سے درخت، تلوار اور مچھلی بنائی گئی ہے۔ پھر اس کے ارد گرد مختلف قسم کی تحریریں ملتی ہیں جو اس کی خوبصورتی میں اضافہ کرتی ہیں۔

عکس نمبر ۱: یہ خط خفی نسخ کا دلکش نمونہ ہے جو ایک چھوٹے صفحے پر بقول کاتب پورا عم پارہ لکھا گیا ہے اور جس کا سائز ۹ر۵ × ۱۵ر۵ سنٹی میٹر ہے۔ کل ۸۵ سطریں ہیں۔ کاتب کا نام سید محمد عبدالغنی ہے جو صوبہ بہار کے باشندہ تھے۔ یہ اپنے وقت کے مایہ ناز کاتب تھے۔ کیونکہ نام کے بعد فخر بہار لکھا گیا ہے۔ ۹ رجب المرجب ۱۲۱۱ھ میں اس کی کتابت ہوئی۔ کاتب نے مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ پورا عم پارہ ہے۔

پارہ عم بتمامہ مع بسم اللہ

لیکن بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بعد سورۃ النباء یعنی عم یتساءلون ۝ عن النبإ العظیم ۝ الذی ہم فیہ مختلفون ۝ سے شروع ہوتا ہے اور پھر سورۃ الماعون یعنی ارأیت الذی یکذب بالدین ۝ فذالک الذی یدع الیتیم ۝ ولا یحض علی طعام المسکین ۝ فویل للمصلین ۝ الذین ہم عن صلاتہم ساہون ۝ الذین ہم یراؤن ۝ ویمنعون الماعون ۝ پر ختم ہو گیا ہے۔ اگلی سورتوں کے لیے جگہ نہیں مل سکی اس لیے اس کے بعد کی سورتیں نہیں لکھی جا سکیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اخیر عم پارہ کی سات سورتیں یعنی سورۃ الکوثر، سورۃ الکافرون، سورۃ النصر، سورۃ اللہب، سورۃ الاخلاص، سورۃ الفلق اور سورۃ الناس اس میں کم ہیں۔ تاہم یہ نہایت تعجب خیز بات ہے کہ ایک مختصر صفحہ پر جس کا سائز ۹ر۵ × ۱۵ر۵ سنٹی میٹر ہو اور اس پر پورا عم پارہ لکھ دیا جائے۔ جبکہ عام طور پر عم پارہ تقریباً بیس پچیس صفحات میں لکھا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ خط خفی اور باریک حروف ہونے کے باوجود اس کے پڑھنے میں کوئی زیادہ دقت محسوس نہیں ہوتی۔ اس گراں قدر اور قیمتی نمونۂ تحریر کو سید شاہ محمد ظفیر الحسن نے ۱۸۹۵ء میں بطور تحفہ خدا بخش لائبریری میں پیش کیا۔

مصادر و مراجع

مذکورہ خطاطی اور خطاطوں کے سلسلے میں جن کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) "دائرہ معارف اسلامیہ" جلد ۸، دانشگاہ پنجاب، لاہور

(۲) "تاریخ خطاطی"، اعجاز راہی، ادارہ ثقافت پاکستان، راولپنڈی ۱۹۸۶ء

(۳) "تاریخ خطاطی"، ابن کلیم، کلیم آرٹ پریس، ملتان

(۴) "پاک و ہند میں اسلامی خطاطی"، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی، کتب خانہ نورس، لاہور

(۵) "صحیفۂ خوش نویسان"، احترام الدین احمد شاغل عثمانی، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی ۱۹۸۷ء

(۶) "اطلس خط"، حبیب اللہ فضائلی، اصفہان ۱۳۹۱ھ (فارسی)

(۷) "تذکرۂ خوش نویسان" (فارسی)، غلام محمد ہفت قلمی دہلوی، ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۹۱ء

(۸) "فرہنگ فارسی"، دکتر محمد معین، مؤسسۂ انتشارات امیر کبیر، تہران

(۹) "لغت نامۂ دہخدا"، تہران

(۱۰) "تطور الخط العربی" (عربی)، ناجی زین الدین، دار القلم، بیروت ۱۹۸۰ء

(۱۱) "فن الخط العربی والزخرفۃ الاسلامیۃ" (عربی)، حسن قاسم حبش، دار القلم، بیروت ۱۹۹۰ء

عکس-۱

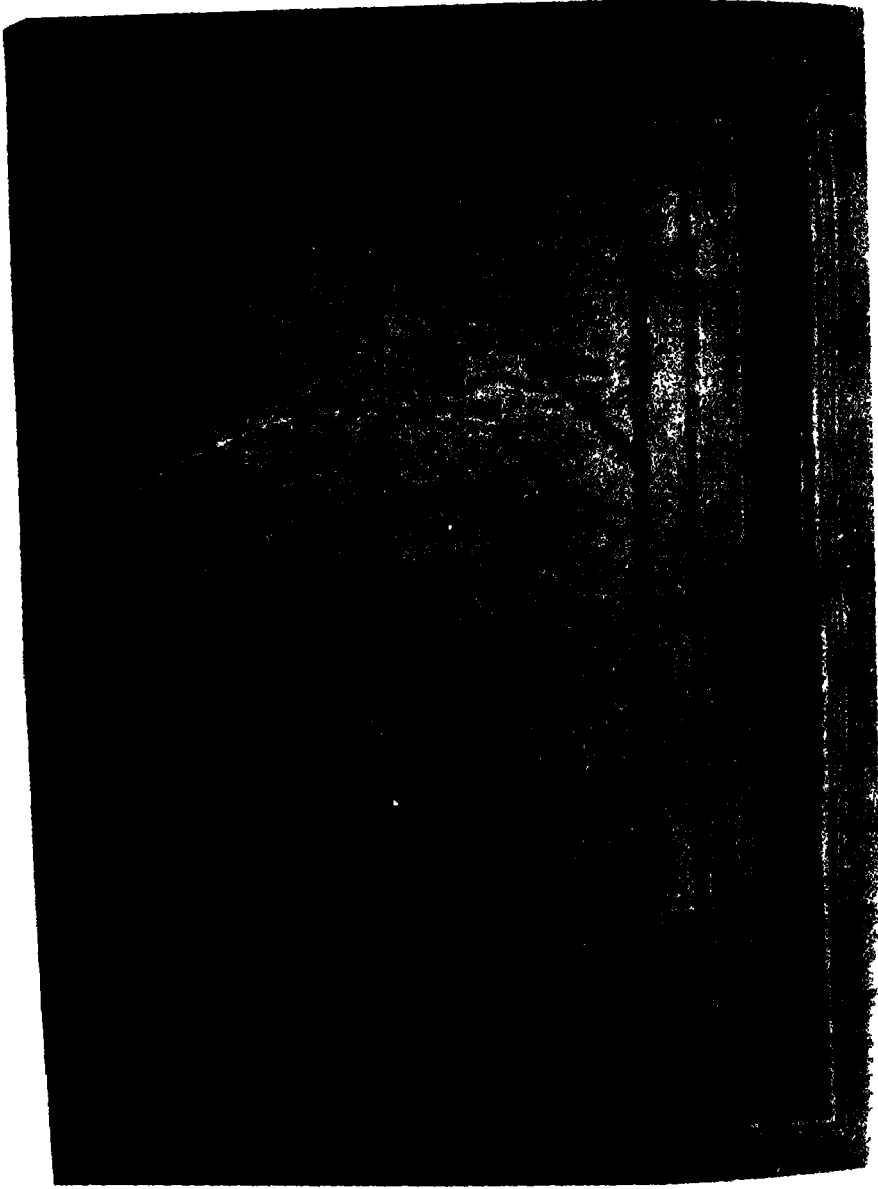
ہرن کے چمڑے پر حضرت علیؓ سے منسوب خط کوفی میں سورہ ابراہیم کی تین آیتیں ۔ ۳۴۰-۳۶،

عکس - ۲

آٹھویں صدی ہجری کے مشہور خطاط میر علی کا تحریر کردہ خط نستعلیق کا ایک خوبصورت نمونہ۔

عکس ۔ ۳

گیارہویں صدی ہجری کے معروف خطاط علی رضا العباسی کا ۱۰۲۳ھ میں تحریر کردہ خط نستعلیق کا خوبصورت نمونہ ۔

عکس ۔ ۴

جہانگیری عہد کے مشہور خطاط محمد شریف کا تحریر کردہ خط نستعلیق کا خوبصورت نمونہ ۔

عکس-۵

سورۂ کوثر: تیرھویں صدی ہجری کا تحریر کردہ خط طغری کا ایک خوبصورت نمونہ ۔

وقال علي عليه السلام الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال الله سبحانه
وتعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضي
ولم يفرح بالآتي فقد أخذ الزهد بطرفيه وسئل علي عليه السلام أيما أفضل العدل أو
الجود فقال العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها عن جهتها والعدل سائس
عام والجود عارض خاص فالجود أشرفهما وأفضلهما صلوات الله وسلامه من نورك لدى الفتى
قليلة وقال ما أفلس تاجر صدوق والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا كتبه فتح الله كاتبي

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است
بیار باده که بنیاد عمر بر باد است

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد
که این عجوزه عروس هزار داماد است

کتبه العبد المذنب عبد الرشید غفر ذنوبه

گیارہویں صدی ہجری کے مشہور خطاط عبدالرشید دیلمی (م ۱۰۸۱ھ) کا تحریر کردہ خط نستعلیق کا خوبصورت نمونہ۔

مکس ۔ ۸

رہویں صدی ہجری کے مشہور کاتب شنکرناتھ (م ۱۲۶۰ھ) کا تحریر کردہ خطِ شکستہ کا خوبصورت نمونہ۔

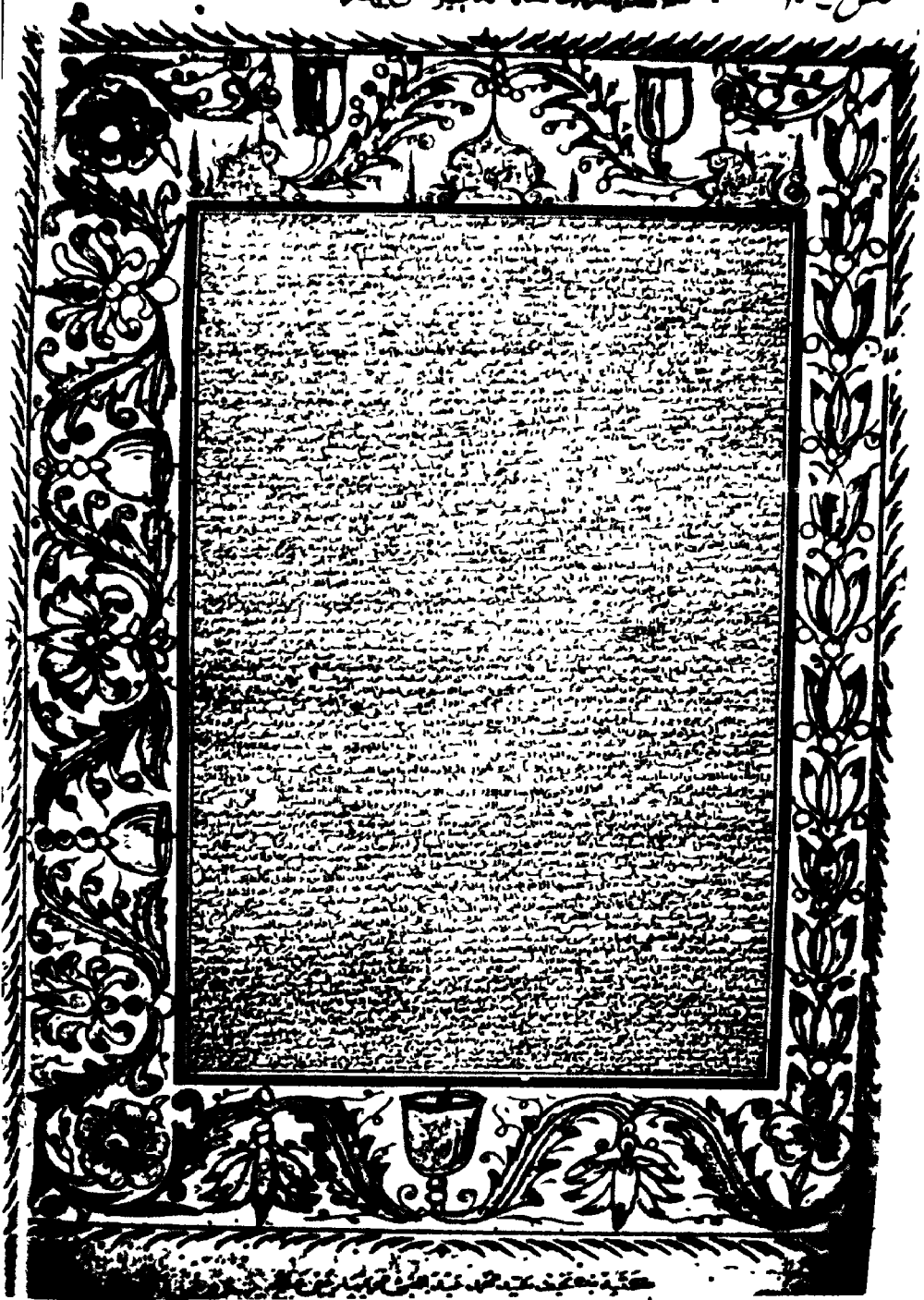
عکس۔ ۹ (الف)

قرآنی آیات، ادعیہ و درود پر مشتمل ۱۳ ویں صدی ہجری کا مکتوبہ خط طومار کا خوبصورت نمونہ

(سائز: لمبائی ۱۱ فٹ، چوڑائی ۳ سم انچ)

عکس - ۱۰

یارہ عم: بہار کے مشہور کاتب سید محمد عبدالغنی (۱۳۱۱ھ) کا تحریر کردہ خط نسخ کا دلکش نمونہ۔

ڈاکٹر غفار

چند اہم مخطوطات: ایک تعارف

(ترجمہ) عجائب المخلوقات، نمبر کتاب ۲۵۹-۶۳۴، کاتب: حاجی علی الحبلی، سنہ کتابت ۸۴۰ھ۔[این ترجمہ است از جلد اول "عجائب المخلوقات" از زکریا بن محمود الکمونی قزوینی۔ با تصویر]۔

معہ ترجمہ از دیگر کتاب عربی۔ ورق ۱۵۷، سطور ہر صفحہ ۱۷، کاتب: حاجی علی الحبلی، سنہ کتابت ۸۴۰ھ۔[این کتاب ھم ترجمہ است از عربی از عبدالرشید المدعو بایزید البشتکی] ورق از ۱۵ تا ۳۵۸، سطور ہر صفحہ ۱۷۔

اوّل و دوم صفحہ کا پڑھنا مشکل ہے، کیونکہ جگہ جگہ نہ صرف یہ کہ سیاہی پھیل گئی ہے بلکہ عبارت مٹ چکی ہے۔ البتہ بعد کا پورا نسخہ قابل خوانا ہے۔ کتاب ابواب میں منقسم نہیں بلکہ ہر موضوع کا آغاز عام طور پر "ذکر فلاں" کے عنوان سے ہوتا ہے۔ اکثر موضوعات اصل عربی کتاب ہونے کے سبب عربی ہی میں مرقوم ہے۔ کتاب کی اکثر شروع والی عبارات عربی نما ہیں۔

جیسا کہ کتاب کے عنوان "عجائب المخلوقات" سے ظاہر ہے دنیا میں پائی جانے والی رنگارنگ مخلوق، چرند و پرند، دام و دد، پیڑ پودے، سنگ و خشت، حیوان خشکی و بری، کوہ و بیابان، دریا و سمندر، کنویں و چشمہ جات، دھیمے سروں میں بہنے والی جوئبار، جزائر و اجسام سماوی، حتی کہ روز و شب، ماہ و سال و دن، معدنیات و کانیں، میوہ جات و سبزیجات، زلزلہ و باد و باران، قوس و قزح اور یہاں تک کہ مشہور فرشتگان، ان سب کی خصوصیات، صفات، عجائبات اور ان کا وجود کن حالات اور عوامل کے ساتھ وقوع میں آتا ہے، یہ سارا بیان جزوی معلومات کے ساتھ تفصیل سے درج ہے۔

: بو علی سینا، ارسطو، تحفۃ الغرائب اور المسالک الممالک وغیرہ کا بھی حوالہ دیا ہے، ابو علی سینا ارسطو، تحفۃ الغرائب کو معمولاً اطلاعات کے لیے معیار بناتا ہے۔

نسخہ مصور ہے، لیکن صفحات پر جو تصاویر بنی ہیں، ان کا عبارت سے کوئی تعلق نہیں جس کی نسخہ کی خامی کہا جا سکتا ہے۔ البتہ ضعیف روایات کا غالباً اندراج نہیں ہے۔

جلد سازی میں نسخہ کے صفحات کی ترتیب بدل گئی ہے، کیونکہ ورق ب ۲۰۵ جس پر مختلف پتھروں کا ذکر سلسلہ وار چلا آ رہا ہے۔ اس سے اگلا ورق الف ۲۰۶ [1] ہے، جہاں درخت صنوبر کا ذکر ملتا ہے، اور پھر یہ سلسلہ آگے تک چلتا رہتا ہے۔ (صفحات کی ترتیب کا درست ہونا ضروری ہے۔)

اقالیم زمین کا بیان ہے۔ نقشہ کے ذریعہ ساتوں اقالیم کو خط استوا کے نہج پر دکھایا ہے۔ اجسام سماوی اور بروج سے بھی بحث کی گئی ہے۔ سیاروں کی رفتار، ان کی سمتوں کا تعین اور فاصلے بھی نقشہ کے ساتھ موجود ہیں۔

نسخہ اپنے موضوعات کی بوقلمونی کی وجہ سے دلچسپ بھی ہے اور پر از معلومات بھی۔ کتاب کا تعلق نہ صرف علم جغرافیہ بلکہ دوسرے علوم سے بھی ہے۔

1 Botany
2 Zeology
3 Geology
4 Astrology
5 Astronomy
6 Medicine
7 Chemistry & Gen Knowledge etc

اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہ نسخہ مختلف علوم کے امتزاج کا ایک گلدستہ معلوم ہوتا ہے، جس کو "خدا بخش لائبریری" کے نوادرات کا نام دیا جائے تو نامناسب نہیں۔

یہ نسخہ اگر ابھی تک ترتیب و تدوین یا کر اشاعت کے مرحلے سے نہیں گذرا ہے تو نہ صرف اس کو شائع ہونا چاہیئے بلکہ اس کا ترجمہ انگریزی اور اردو میں ہو تو اور بھی مفید ہے۔

"خط کے مضمون کو پڑھ، میرے لفافے کو نہ دیکھ" کے مصداق نسخہ کے عنوان پر نہیں

---

[1] ورق الف ۲۰۶ کا تعلق گذشتہ ورق ب ۱۷۹ سے ہے۔ نسخہ کو یہاں اس ترتیب سے پڑھا جائیگا۔

ناچاہیئے۔ "عجائب المخلوقات" سے ایک یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ اس میں "الف لیلیٰ"
داستانوں کی مانند کچھ عجیب و غریب مافوق الفطرت چیزوں کا ذکر ہوگا یا عجائب البلدان،
و غرائب کے انداز پر "طوطا مینا" کی داستان گوئی والے انداز کو اپنایا گیا ہوگا۔ ایسا نہیں ہے
خدا کی کائنات، اس کی محو حیرت کر دینے والی تخلیقات، ان کے خلق کا عمل، انسانی فہم و ادراک
ے دوران کی تہہ در تہہ صفات و خصوصیات ننھے سے بیج کا تناور درخت بن جانا۔ مختلف النوع
دپودے، میوہ جات و سبزیاں، پہاڑوں کے سینوں میں دفن معدنیات ان کی اہمیت و ارزش،
سندر کی گہرائیوں میں پائے جانے والے معمولی حشرات سے لیکر بڑے بڑے نہنگ، سیپ کے
شکم میں موتی بننے کا عمل، اس کے عوامل، اجسام سماوی کی حرکات، زمین و آسمان کی کشش، وادیوں
و وسعتوں میں پھیلے ہوئے بیابان و صحرا، ان کی پروردہ جڑی بوٹیاں، مختلف بیماریوں کیلئے
ان کے خواص، پہاڑوں سے ابلتے چشمے، ان کی صفات۔

مندرجہ بالا مذکورہ وہ تمام حقائق ہیں جو موجودہ سائنس کی کسوٹی پر نہ صرف پورے
اتر چکے، بلکہ ان کی بنیاد اور اصل یہی کتابیں ہیں۔ جو ان علوم کی سطح تک پہنچنے کے لیے اور ان کی
اصل کی شناخت کے واسطے ایک "نردبان" کی سی حیثیت رکھتی ہیں۔

خدا کی خلق کردہ عجیب و غریب خلقت، جس کو پہچاننے میں کل کا انسان بھی اپنے طور
پر مصروف تھا بلکہ وہ انکشافات کر رہا تھا، آج کا بھی انسان جی جان سے لگا ہے، اور آئندہ
کل بھی سرگرداں رہے گا۔

تفصیل سے دیکھنے پر معلوم ہوتا ہے کہ صفحات کی تفصیل خاصی غلط ہے۔ مثلاً دوسری
جگہ ورق نمبر ب ۳۰۵ کے بعد دیکھیے ورق نمبر الف ۱۳۲، احتمالاً ورق نمبر ب ۱۳۱ کے بعد دیکھیے ورق
نمبر الف ۱۸۰۔

صحیح معنوں میں صفحات کی ترتیب کتابت کے وقت ہی مکمل طور پر درست ہو سکتی ہے۔

Add. 16,739 "عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات"

Foll 416, 8 ¾ in by 5 ¾, 17 lines, 3 ⅝ in long, written in fair Nastaliq; dated A H 965 (AD. 1558) (Wm Yule)

"عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات"

The "Wonders of Creation" translated from the Arabic of al-Kazvini

Beg "العظمة لک والکبریاء لجلالک اللهم"

The Arabic text has been edited by F Wustenfeld Gottingm, 1848, and a German translation has been published by Dr H Ethe, Leipzig 1868 The work has also been printed in Tehran, A H 1264 Another Persian version entitled تحفة الغرائب is fully described in the Vienna Iahrbuches, vol IXVI

In the present version no translator's name is given, nor is there any . made of the work being a translation The doxology has been preserved in the original language The authors preface includes a dedication, not found in the printed Arabic text, to a man of rank called 'Izzud-Din Shahpur B Usman, who appears to have held the post of Sadr

The authors name differ in various copies, it is written here زکریا بن محمد بن محمود الکمونی القزوینی in agreement with the statement of a nearly contemporary writer, Hamdullah Mustaufi, of Kazvin who in the Nuzhat ul Kulub ascribes the present work as well as the Asarul'Bilad, to the same author

This copy contains drawings in Persian style representing constellation animals and plants with Arabic names is append at the end Foll 328-146

from - Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum by Charles ieu - 1881, pg. 462.

"عجائب المخلوقات"

Qr 4383 - Foll 183, 13 ¼ in by 8, 25 lines, 5 in long, written on blue tinted paper in cursive Nastaliq, with gold ruled margins and miniatures, dated 17 Shawwal A H 125 apparently for 1205 (A D 1791)

Bound in printed covers [Wallis Budge]

"عجائب المخلوقات"

"The Wonders of Creation", translated from the Arabic of Zakariyya B Md al-Kazwini, See the Persian Cataloguer, p 462

Beg الحمد للہ مبدع العقول والارواح ومنشی النفوس والاشباح ۔

After an Arabic doxology, different from that of the original work, the authors name is given at the bottom, of the fresh page as follows

اما بعد چنین گوید زکریا ابن محمد القزوینی تولاہ بفضلہ و توسلہ بلطفہ ۔

After this there is an extensive lacuna, involving the loss of the prelimin. chapters The next three pages contain the Arabic table of chapters (p 13 line 21 p 15 of Wustenfeld s edition) The text begins, fol 3a as follows

الاول فی حقیقۃ الافلاک فی اشکالہا واوضاعہا وحرکتہا بطریق

الاجمال حکماء گویند کہ فلک جسمیست بسیط کری مشتمل بر وسط متحرک

بران نہ خفیف ونہ ثقیل نہ حار ونہ بارد نہ رطب ونہ یابس ۔

The translation, which keeps close to the text, diffs from that which has been litho graphed at Tehran A H 1264 It breaks off about three pages before the real end of the work namely after the first line of the article on 'Uj B Anak (Wustenfelds edition p 449 line 24)

The volume is copiously illustrated with miniatures a few of which are whole page For other Persian translation see Pertsche Berlin Catalogue no 345 and Ethe Bodleian Catalogue no 397

From Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in The British Museum by Charles Rieu - 1897 pg 98

"شجاع حیدری" نسخہ نمبر: ۲۵، سنہ کتابت: تخمیناً ۱۱۰۰ھ، ورق: ۱۴۰، بخط نستعلیق
مصنف کتاب: محمد حیدر۔

(در ذکر عجائبات دنیا در زمان نورالدین محمد جہانگیر پادشاہ)

مخطوطہ بنام "شجاع حیدری" کو ہم جغرافیائی ادب کی فہرست میں شامل نہیں کر سکتے۔ اس کی حیثیت بیانیہ جغرافیہ کی سی ہے، جس میں بعض اطلاعات جغرافیائی رمق کی کہی جا سکتی ہیں۔ اس کو ہم Human Geography میں شامل کر سکتے ہیں۔ کتاب کے آخر میں خود مولف اطلاع دیتا ہے کہ یہ "عجائب البلدان" کے نام سے موسوم ہے۔ میرے اپنے مطالعہ کے مطابق مؤلف نے سنہ تالیف کہیں نہیں دیا ہے، البتہ اس کی تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ جہانگیر کے دور کی بات ہے:

> " ہزار آفرین و تحسین بذات مقدس پادشاہ جم جاہ و ملایک سپاہ ظل اللہ نورالدین محمد جہانگیر پادشاہ غازی خلد اللہ ملکہ کہ از میامن قدوم سعادت لزوم آنہمہ ہندستان دارالاسلام گردیدہ و رعایا از دست تعدی ایام در مساکن خود آرام گزیدہ بدعای از دیاد عز و دولت بندگان آنحضرت مشغول اند خدیو کیہان بر سر بندگان او سبحانہ تعالیٰ ابدالدہر ظل گستر دارد، بعد از آن بندہ احقر العباد محمد حیدر کہ ... " (ورق: ب ۲)

جیسا کہ نسخہ کے عنوان "شجاع حیدری" سے ظاہر ہے، کتاب کے مواد کا اس کے عنوان سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ وہ دو ناموں کا مرکب ہے (شاہزادہ) "شجاع و حیدر" نام کی وجہ تسمیہ، اسکے وجود میں آنے کا سبب، اس کی افادیت اور واقعات کی صحت کی اسناد، مؤلف نے دلچسپ پیرایہ میں بیان کی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

> " بعد از آن بندہ احقر العباد محمد حیدر کہ بعد تحصیل علوم مشغول مطالعہ تواریخ گردیدہ و پارۂ چند از اوستادان معتبر بدست آوردہ ترتیب نمودہ کہ او سبحانہ تعالیٰ قدرت تقسیم عجائبات و غرائبات آفریدہ کہ عشر عشیر آن بقلم

نیاورده و دفاتر میباید که عجایبات هر ولایت را بیان نماید. لاچار بحسب ضرورت
شمه از آن از خوارق ایشان (از) هر ولایت بعضی عجایبات الهی به تحریر درآورده
تا پادشاهان صاحب عزم را از حقائق ممالک اطلاعی بوده باشد و چون نسخه
بانجام رسید بنظر همایون صاحب عالم و عالمیان و شاهزاده عالی تبار، بلند اقبال
جوان بخت، والاجاه محمد شجاع بهادر گذرانیده. همیشه در محفل قدس آئین
سلطان بشغل تاریخ نویسی پادشاهان سابق موصوف و مدام جناب انور ایشان
در تردد و تلاش عجایبات قدرتِ الهی بود و چون این نسخه بنظر مبارک شاهزاده
والاقدر گذشت از مطالعه آن خیلی مزاج مبارک خرسند گردید. فی الجمله
اثباتاً بعضی ——— عجایبات و غرائبات که در ولایت هندستان
و دیگر ولایت که مذکور خواهد شد مردم معتبر را از محرمان و حاجبان خود بولایت
قریب و دور رخصت فرمودند که عجایبات هر ولایت را تحقق کرده باشند
چنانچه این بندهٔ احقر را با سیادت پناه و فضایل و کمالات دستگاه سید علاء الدین بجانب
ولایت کشمیر و طاس قند (تاشقند) و ایران و توران رخصت فرمودند و فرصت دو ساله عنایت
کردند که در عرصه دو سال آنچه عجایبات ولایت ها معلوم شود همه را ملاحظه کرده بیایند.
بفضل الهی و باقبال شهنشاهی زیاده از رقومه صفت الهی را ملاحظه کرده صورتحال بمهر هر
سکنای آن دیار بدان عجایبات کرده بنظر اقدس اعلی حضرت خدیو دولت گذرانیدیم و بهمین
عنوان دیگر کسان معتبر را شاهزاده کشورستان برای تعبیه عجایبات ولایت را رخصت فرموده
بودند، آنها نیز غرائبات آن ولایت را ملاحظه کرده صورتحال بمهر روستای آن دیار گردیده آوردند.
بنظر اقدس همایون گذرانیده اند. معرکی از آنجمله بمدت سه چهار سال بدولت ملازمت سعادت حاصل
کردند و چون این نسخه ولایت های قریب دیدند بملاحظه کیفیت این معلوم شده آن ولایت که دور بودند
کوائف آن از روی سیر تواریخها داخل این نسخه فرموده این نسخه را "شجاع حیدری"
نام نهادند و داخل کتابخانه خاص فرمودند. و این نسخه عجایبات عالم و ولایتها
که در تواریخها و سیرهای راویان معتبر نوشته اند مرقوم است." (ورق: ۳۰۲ الف-ب)

اس تفصیلی تمہیدی بیان کے بعد مولف اپنی اطلاعات کا آغاز ولایت توران سے کرتا ہے، ملاحظہ ہو:

" اول ولایت توران، ولایت توران ولایت بسیار وسیع وعالی
وبسیار دشت وکوه وکمتر آبادی۔ درآن ولایت چهار شهر عالی اند۔ چنانچه
سمرقند وبخارا واند جان و دیگر مواضعات وپرگنات اند پهلو بشهرها میزنند۔
دیگر پادشاهان آن ولایت که در مساکن خود ها کامرانی می کنند تابع دار توران اند
وزمینست سبز وسیراب۔ از فواکه درآن ولایت اقسام اقسام پیدا۔ ومردمانش
سرخ وسپید رنگ می باشند واکثری از آن قوم نسبت بولایت دیگر صاحب شمشیر
ومبادر و دلیری باشند۔ درموسم بارش برف۔ اکثر جاها باران میبارد ومردم
شهری بسیار کشت وکار آغشته اند۔" (ورق ۴، الف ب)

مندرجہ بالا عبارت میں "سبز وسیراب" اور "بارش برف" کے مرکبات ذہن کو ایک خاص نہج پر اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں، اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ دورِ جہانگیری تک ایرانی فارسی ہندی فارسی کا پیوند اپنے میں لگا چکی تھی۔

بعض جگہ اطلاعات درج کرتا ہے کہ واقعتاً آج کے انسان کا ذہن اس کو باور کرنے کو تیار نہیں ہو سکتا۔ مگر سائنس کی دنیا میں کچھ بھی ناممکنات میں سے نہیں، ممکن ہے کل کوئی سائنسدا اس طرح کی چیزوں کی موجودگی کا انکشاف اپنے انداز میں کرے یا اپنے تجربہ سے کسی مقام پر ثابت کرے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے، بہرحال سچائی وحقیقت سے قطع نظر اس کی دلچسپی اپنی جگہ مسلم ملاحظہ ہو، ولایت اندیش کے ضمن میں وہ ایک جگہ بلّی کے قد وقامت کا ذکر کرتا ہے:

" درآن ولایت صحرائیست بیمناک درآن صحرا شیر پیدا می شوند بقامت فیل بر سر شاخها دارد
چون شاخ گاو، ودرآن ولایت گربه پیدا می شود بقامت گوسپند گربه درآن صحرا شکار آهوی کنند۔"
(ورق ۸۹ الف)

ولایت توران کے ضمن میں وہ ایک کنویں سے نکلنے والے سیماب کے بارے میں عجیب وغریب اطلا، دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

" و درآن ولایت صحرا و درآن صحرا چاهیست۔ از آن چاه سیماب
پیدا میشود۔ بدین مانند که متصل آن چاه مغاکها می کنند سیماب از آن چاه جوش

میزند و دختران صاحب جمال را کلاه هائ طلا بر سر داده بر اسپان جلا رو سوار کرده بر لب چاه ایستاده می کنند و آن کنیزان مذکور رخ به جانب چاه کرده با صدای بلند آواز می کنند و سیماب از آن چاه جوش میزند و بیرون آید و آن کنیزان دوان می شوند۔ نمی توانند به آنها رسید تا یک کروه[1] راه تعاقب آنها می کند۔ چون از نظر غائب شوند سیماب مذکور باز می گردد و در آن چاه داخل می شود۔ در وقت باز گشتن در آن مغاکها می افتد و مردم از آن مغاکها برآورده در اقلیم هائ فروشند و چاه مذکور در آخر حدود صحرای قلماق است (ورق ۵، الف، ب)

آواز، طلا اور خوبصورتی سے سیماب کے جوش مار کر باہر آنے اور ان حسیناؤں کے پیچھا کرنے میں باہم کیا تال میل ہے۔ یہ اپنی جگہ ایک حل طلب مسئلہ ہے۔ اسی صفحہ پر آگے لکھتا ہے :

"ونزد در آن ولایت چاهیست در آنجا حکیمی از حکمت قرص ماه تیار نموده تا امروز تابش آن ماه تا دوازده کروه را در آن دارد و آن حکیم را نخشب مینامند"

ولایت ایران کے بیان میں ورق الف ۸ پر لکھتا ہے کہ :

"در ولایت ایران دو موضع است در نواحی بلخ که آن موضع را دهه فرعون مینامند۔ در آن موضع سنگی است . . . و خاصیت آن سنگ آنست که اگر صد کس بلکه زیاده از ین هم دیگر بنشیند و صداها با آواز بلند میگویند و هیچکس صدای دیگر نمی شنود۔ آن سنگ را با اسم سنگ کر میخوانند۔ در آخر ولایت ایران نسبت ولایت هر کوهیست۔ بر آن کوه هر روز بلا ناغه بارش برف میشود و زیر آن برف مرغان سبز رنگ پیدا میشود۔ چون آب میشود مرغان برنگ سبز در آمده در هوا پرواز میکنند۔ باز در آنجا نمی آیند۔ در کوه هائ دیگر آشیان خود مقرر میسازند"

ولایت حبش کے بیان میں ورق ۲۸، الف، ب پر مذکور ہے :

---

[1] کروہ : مسافتی در حدود دو میل یا ۳۵۲۰ گز۔

" در آن ولایت شہریست کہ آنرا خاذن مصری مینامند۔ در آن شہر قومی مسکن دارند از حیوانات کہ سرھای آنہا چون فیل میباشد۔ در آن ولایت سبز و سیراب، از فواکہ لبریز۔ در آن مسکنت بنی آدم کوتاہ قامت و دراز دست، قوی ھیکل فراخ سینہ، یک چشم است۔ غذای آنمردم گوشتِ حیوانات صحرای مقرر است۔"

جزیرالقمر کے بارے میں دلچسپ اطلاع دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو ورق ۱۴۲ الف، ب پر:

" جزیرالقمر بر لب دریای مرکند مالکیست از چین، و در آن جزیرہ تمام مسلمان بنی ساکن میباشند و رواج نماز و روزہ و دیگر امور اسلام و مساجدھا دارند و مدرسہ ھای عالی آراستہ اند در متابعت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میباشند و در آن جزیرہ بسیار است، بدون امر شریعت حرفی غیر بر زبان نمی آرند و در آن جزیرہ قومی مسکن دارند و سر آن قوم چون سر سگ میباشد۔ در وقت راہ رفتن زبان از دہن بیرون می آرند و در زمین مسکن آن قوم کانہای طلا و جواہر بسیار است۔ خانہ ھای آن قوم ھمہ از خشت طلا بہ مقرر است۔ از قسم جواہرات در خانہای ایشان چون سنگ تودہ تودہ افتادہ۔"

ولایت برمالی کہ جس کی بہت سی چیزوں کو شباہت میں ہندستان سے مشابہ کرتا ہے۔ مثلاً ورق ۱۳۱-۱۳۲ الف، ب:

" در آن ولایت پادشاہی است کہ خزانہ و جواہر و لشکر بیکران دارد و تمام آئین تاجداری چون شاھان ہندستان دارد۔"

آگے چل کر عجیب و غریب اطلاع دیتا ہے:

" در آن ولایت شہریست عالی و آباد، آن شہر را نقرہ چاندی مینامند۔ در ھر خانہ سکنای آن شہر باغیست دلکشای۔ وجہ معیشت آنمردم از ھمان باغ پیدا میگردد۔ در ھر خانہ آن شہر درختیست عالی کہ آن درخت

هر روز باری دارد و آن بار چون پخته می شود و از روشنی آفتاب میشگفد و از شگفتگی آن میوه حیوانی پیدا می شود بصورت کبک و مردم آن خانه آن مرغ را دستگیری کنند و هر روز گوشت آن مرغ را تناول میسازند احتیاج بگوشت حیوانات دیگر ندارند و تاجران در آن شهر رسیده پارچه آنها خرید نموده در تمام ولایات میفروشند۔"

ولایت بیت المقدس کے بیان میں ایک جگہ رقمطراز ہے، ورق ۱۰۱ الف :

"در آن ولایت شہریست. آن شہر را لار مصری مینامند و متصل آن شہر چاهیست تنگ و تاریک و بیمناک چون آفتاب غروب میشود از آن چاهی مرغی بصورت و شکل انسان برمی آید و کنارهٔ آن چاه ایستاده میگردد. بآواز بلند ندا میکند کہ ای ساکنان شہر خبردار باشید کہ قیامت نزدیک رسید و... نیست. خدا و برسالت رسول گواه باشید این ندا را گفته چون برق شعله از دهان خود بلند میکند کہ آتش آن شعله بجمیع ساکنان آن شہر میرساند۔ و جمیع مردم آنجا بدین اسلام مشرف اند و دیگر ساکنان آن ولایت بمعہ پادشاه کافراند و معہ بت پرست اند۔"

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ مقصود نہیں کہ نسخہ صرف عجیب و غریب اطلاعات ہی سے عبارت ہے بلکہ صحت مند اطلاعات اور جغرافیائی نیز تاریخی، سماجی معلومات سے بھی آراستہ ہے۔ ملاحظہ ہو ھندستان کے ضمن میں ورق ۸ ب :

"ہندستان جنت نشان سرسبز و سیراب، و انبوه خلایق در آن ولایت بسیار است. ممالک دیگر بہ ممالک ہندستان پیوستہ. هر ولایت شہرهای عالی و بزرگ پیوستہ. چنانچہ کابل و کشمیر و پنجاب و ملتان و تبت و سرهند و لاہور و شاہجہان آباد و لکھنو و الہ آباد و بنگال و گجرات و پٹنہ و مقصود آباد و برهان پور وغیرہ، ولایت داخل ہندستان مقرر اند جلال عظیم الشان پادشاه مقابل جلال صفت الہی است کہ در آن صفتاد و دو ملت

مطیع و فرمانبردار و پادشاه آنجا باهر ملت چون ملت خود نگهبان۔ لشکر بیکران از سوار و پیاده همراه خود دارد و مخارج هر لشکر از خزانهٔ خاص مقرر است۔"

آگے ۔ ۔ ۱۰/الف، ب پر مذکور ہے :

" در ممالک هندستان زمینی است سبز و سیراب و وسیع و باین کوهستان کوه های عالی ... و حدودش پیوسته است خطا و ختن و چین و ماچین و تاشقند۔ دیگر راه هر ولایتی که خواسته باشد از آن کوهستان است۔ خصوصاً ملک شلدب از جمیع ولایات برکناره است از کوهستان همراه دارد و این کوهستان ملک بردع محیط در تمام عالم ... کوهستان بردع است کمتر آبادی و بیشتر ویرانه دارد و بسیار رعایا۔ بارش برف اکثر و اکثر جاها بارش نزول میکند۔ مردم آنجا زردفام باشند و بت پرست و آتش پرست اند۔ درین ولایت موضعی است که از زمین شعلهٔ آتش بر می آید و جمیع مردم هنود و کفار اورا پرستش میکنند۔ در آن کوهستان در آخر حدود متصل شلدب دریای پر آب است که آنرا دریای سنگین مینامند و هر که از حیوان و انسان وغیره در آن افتد فی الحال بصورت سنگ میگردد۔"

ورق ۱۲/ب :

" در ملک دکهن صحرایست که حدود آن بجز ذات او سبحانه تعالیٰ دیگری را معلوم نیست۔ اکثر از آن بیابان باقلیم سراندیپ سیاحان بدشواری میروند و در آن صحرا مسکن و آفرینش آدم و دراز گوش و آدم یکپا از حیوانات قسم لنگور و میمون که شبیه با انسان دارند و انبوه در انبوه پیدایش دارد۔ آفرینش چهار قوم مقابل بخلقت آفرینش مور و ملخ باشد که تعداد و شمار اینها بجز جناب الٰهی دیگری را معلوم نیست۔ اینها را در قوم خود پادشاهی مقرر دارد در اطاعت او باشد۔"

نسخہ کے اس جزوی تعارف کے ساتھ اس کے آغاز و خاتمہ کا ذکر بھی ضروری ہے۔ مخطوطہ کا آغاز ا

طور سے ہوتا ہے :

"سپاس بیقیاس مر خدای را کہ طبقات زمین وآسمان را در ھوا معلق داشتہ واافلاک را بزینت کواکب آرایش دادہ، زمین را باستواری کوہ ھا پیرایش بخشیدہ۔ خدای کہ انسان را بیک مشت خاک آفریدہ چہ خلقت وعنایات وتفضلات ھا عطا فرمودہ بر طبقہ زمین از صفحات وقدرت خود عجائبات بظہور آمدہ۔"

پایان :

"و نزدیک آن موضعیست کہ سکنای آن موضع دشت خفچاق[1] ومتصل آن موضع چاہ عظیم وھر روز بموفوج مشمول مردمان آن موضع در آن چاہ می روند وغوطہ می زنند و ماھی بزرگ وزرد فام از آن چاہ برآید وشکم آن میشکافند واز بطن آن ماھی مروارید بیرون می آید۔"

تم تم تمام شد
کتاب شجاع حیدری مسمیٰ
بعجائب البلدان "

نسخہ کی عام حالت صحیح وسالم وخوانا ہے۔ پہلا صفحہ تزئین کاری سے مزین۔ بقیہ تمام صفحات پر رنگین لائنوں کا حاشیہ ہے۔ ہر صفحہ چودہ سطروں سے عبارت اور نسخہ مصور ہے۔ مؤلف دربار جہانگیری میں اپنے منصب کو واضح نہیں کرتا اور نہ ہی سنہ کتابت اور کاتب کی طرف توجہ کرتا ہے جو اہم ہے۔ نسخہ کے دو صفحے جا بجا ہیں، یعنی ورق نمبر ۹ کی جگہ۔ اچھا پاس ہے۔ نسخہ اچھی حالت میں ہے، جس کا پڑھنا قاری کو مشکلات کی حدود میں داخل نہیں کرتا اس میں بعض اطلاعات کہ جن کا ذکر مندرجہ بالا سطور میں ہو چکا، دلچسپ اور نرالا ہے، اور ایک دور کے رویہ سے متعارف کراتا ہے۔

" شجاع حیدری " مسمیٰ " بعجائب البلدان " جغرافیائی تاریخی، سماجی، معاشی معلومات کے مرکب کے ساتھ ساتھ الف لیلوی داستان گوئی کے انداز پر ہے۔ عجیب وغریب مخلوقات کا ذکر

---

[1] خفچاق : طلا ونقرہ ۔ زلف وکاکل مشائخ راست وھموار ۔ درخت ۔

عقل و فہم میں نہ آنے والی چیزوں کا دلچسپ پیرایہ میں بیان، بالکل اس یقین کے ساتھ کہ جو کچھ کہہ رہا ہوں سچ، سچ کے سوا کچھ نہیں۔ ممکنات سے دور کی بات نہیں کہ آنے والے کسی زمانے میں اس کی بعض معلومات و اطلاعات حقیقت ہی ثابت ہو جائیں۔ بہر حال نسخہ داستان و حقیقت کا ایک دیدہ زیب مرقع ہے۔ یعنی: ع "رند کے رند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی۔"

یوں بھی اگر حقیقت و فریب کے گورکھ دھندے سے قطع نظر دیکھیں تو ذہنی تناؤ اور اعصابی تھکن کے بعد انسان دماغی سکون اور تناؤ کو کم کرنے کیلئے ہلکا پھلکا ادب، مزاح کی لطیف چاشنی سے معمور اور طبیعت میں فرحت پیدا کرنے والی چیزیں دیکھنا، سننا، پڑھنا اور عمل کرنا پسند کرتا ہے، حال ہی کی مثال لیجیے، پردۂ فلم پر ہم حقائق کو دیکھنا پسند نہیں کرتے کیونکہ وہ تو ہم روزمرہ زندگی میں بھی برتتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ دنیا ہم کو اچھی لگتی ہے جو ہم اپنی سوچ نیا اور اپنے خوابوں میں سجائے ہیں، کل وہ خوابوں کی سجی سجائی حسین دلہن جیسی رنگین دنیا کسی ظالم سائنسداں کے تجربات کے طلسم سے حقیقت کا روپ دھار لے وہ الگ بات ہے جیسے چاند کا حسن ماند پڑ گیا، دادی اماں کی کہانیوں کے دیو اور پری جو انسان کو فضاؤں کی سیر کراتے ہوئے پلک جھپکتے اس دنیا سے اس دنیا تک پہنچاتے تھے، آج ہوائی جہاز اور راکٹ وغیرہ کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہیں۔

شہزادہ شجاع اس کتاب کو کتابخانۂ خاص میں رکھنے کا اہل سمجھتا ہے۔ شہزادہ کا عمل اس حقیقت کا ضامن ہے کہ "عجائب البلدان" قسم کی تصانیف کا وجود ایک افادیت کا حامل تھا۔

تحقیق کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ ایک محقق متن کو پڑھ کر اور کسی چیز کو کھوج کر اس کو جوں کا توں پیش کر دے۔ اب دوسرا مرحلہ آتا ہے کہ قاری یا محقق کا دوران اطلاعات سے متفق ہے یا نہیں۔ یا وہ بیان حقیقت کی کسوٹی یا موجودہ ذہن کی سطح پر پورا اترتا ہے یا نہیں، وہ تاریخ کی روشنی میں اپنا کیا مقام بناتا ہے۔ تیسرا مرحلہ اسی نسخہ کی دوسری کاپیاں اگر موجود ہیں تو ان سے تقابلی مطالعہ کا آتا ہے اور بہتر حالت کے نسخہ کو معیار مان لیا جاتا ہے۔ ساتھ ہی موضوع سے متعلق عصری ادب کو بھی دیکھا جاتا کہ اس کے معاصر اس میدان میں کون سے جوہر دکھائے، زمانہ کیا تھا اور اس کا مزاج اور ضرورت کیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

اب تک کی میری اپنی حاصل کردہ معلومات کے مطابق نسخہ چھپ کر سامنے نہیں آیا ہے۔ یہ کام ہونا چاہئے، ورنہ یہ جواہر پارے ایک دن وقت کی تہہ در تہہ دھول سے طاق نسیاں ہو جائیں گے، وہ دن دور نہیں۔ " پرشین مینو سکرپٹس ان دی نیشنل میوزیم آف پاکستان " کی فہرست کی اطلاع کے مطابق شجاع حیدری کا ایک نسخہ وہاں موجود ہے جو اچھی حالت میں نہیں، خط نستعلیق ہی ہے اور کاتب کا نام منشی جواہر مل مذکور ہے۔ نسخہ کو سنہ ۱۰۵۰ ہجری مطابق سنہ ۱۶۴۰ عیسوی کا بتایا ہے۔ اختتام میں بھی شاید کاتب کی سہو نظر سے ہلکا سا فرق ہے۔

Shuja-ı-Haidari

شجاع حیدری

N M 528/43

Author Muhammad Haidar

Contents · A treatise on topographical curiosities and wonders of various countries It is not of Jahangir's period but of about 1050H/1640

Beginning سپاس بیقیاس مرخالق راکہ طبقات آسمان وزمین را الخ۔

Ending واز بطن ماہی مروارید بیرون می آرند بدست سوداگران می فروشند۔

Script Clear nastaliq

Scribe Munshi Jawahar Mal

Date . 23 Shaban 1258/ Sept 29, 1842

Remarks Dampness stains Repaired, Lacunae Fair Condition Bound

Bib Ref R 427 , Bk 642 , S J M / p 623-624

No 306 ·

Foll 410+5 , Lines 21, Size 12 4 x 7 5"/31 6 x 19 cm

From Persian Manuscripts in the National Museum of Pakistan at Karachi - Prepared by M Ashraf

"حدیقۃ اقالیم" مخطوطہ نمبر ۲۵۲ تا ۲۵۶، بخط نستعلیق، کاتب: منولعل و محمد امین بیگ، سنہ کتابت: ۱۲۰۵ فصلی، مصنف: مرتضیٰ حسین المخاطب بہ اللہ یار عثمانی بلگرامی۔ (مشتمل بر ذکر اقالیم سبعہ)

" حدیقہ اقالیم " کے دو نسخے خدا بخش لائبریری میں موجود ہیں۔ ہم نے فی الحال کاتب محمد امین بیگ کے نسخے کو دیکھا ہے جو تین ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے، جن کے فہرست نمبر سلسلے وار ۲۵۴،

۲۵۵ اور ۲۵۶ ہیں۔ ہر جلد کا اوّل صفحہ روایتی انداز کی محراب کی شکل والی سنہری تزئین کاری سے آراستہ ہے۔ مخطوطہ کے صفحات حاشیہ دار ہیں۔

• جلد اوّل: از اقلیم اول تا دوم پھیلی ہے۔ • جلد دوم: اقلیم سوم کے تفصیلی تعارف سے عبارت ہے۔
• جلد سوم: از اقلیم چہارم تا ہشتم کی اطلاع دیتی ہے۔

جلد اول کا آغاز درج ذیل عبارت سے ہوتا ہے:

" حمد بیحد مر خدای عز و جل را کہ بسان عالمیان در ادای شکر ش شیرین بیان و لغت وافر و درود مکاشریان سرو فتر انبیاء یعنی محمد مصطفیٰ و بر آل و اصحاب او علیہم یاد۔ امابعد محرر این اوراق عاصی مرتضیٰ حسین بر نظر اصحاب بصیرت جلوہ می دھد کہ از دہ سالگی مطابق یک ہزار و یک صد و چہل دو ہجری چون یا سن پنجاہ و پنج، مطابق بہ یک ہزار و یک صد و ھفتاد و ھفت ہجری از عہد وزارت تاج و تخت صاحبقران امیر تیمور گورگانی محمد شاہ پادشاہ صاحبقران خدایگان مغفور تا وسط سلطنت۔"

جلد اول کا اختتام:

" و ھم چنین سطری چند از کلام عبید زاکانی در ضمن اقلیم چہارم مرقوم است۔ ابو محمد برھان الدین، قطب الدین عالم بن شاہ مخدوم جہانیاں از بزرگان جہان بود۔ بہ گجرات فرو گذشت و دلدار شد۔ شاہ عالم نیز از اولیاء بود بہ گجرات می نشست و اکنون اولاد ایشان در آن دیار بر مسند ارشاد متمکن اند۔ تمت ثانی الاقلیم بعون رب العلم تمام شدہ۔"

آخر میں دو مہریں لگی ہیں اور سید قاسم علی خاں صاحب کے دستخط موجود ہیں۔

جلد دوم کا آغاز فہرست اقلیم سوم، بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بعد ذیل کی عبارت سے ہوتا ہے:

" حد این اقلیم از جای است کہ روز دراز بش سیزدہ ساعت و ربعی بود و وسط آنجا کہ روز درازترش چہاردہ ساعت و انتہای این اقلیم آنجا است کہ ارتفاع قطب سی درجہ و ثلثان درجہ باشد و این اقلیم بہ مریخ تعلق

می دارد. وابتدای این اقلیم از حد مشرق وعقب بلاد چین بود و بر جنوب بلاد یاجوج
و ماجوج و شمال بلاد ترکستان و وسط بلاد هند و کابل گذرد. پس به امصار
قندهار و وسط بلاد کرمان و شبستان و بلاد فارس و عراق و جنوب دیار مکر
و شمال بلاد مغرب و وسط بلاد شام گذرد. پس بر بلاد مصر و اسکندریه و وسط
فارسیه و وسط بلاد قران و بلاد خلیج گذاشته. به بحر اعظم منتهی شود. مخفی
نماند که چون خاتمهٔ اقلیم دوم بر شهرهای هند واقع شده لهذا در اقلیم سوم از احوال
امصار هند و برخی از حکایات عجیبه آن دیار با اخبار پیغمبران که پس از طوفان
نوح علیه السلام بوده اند معه قصه‌های غریب سلاطین نامدار با سلسلهٔ امصار
هند که در اقلیم دوم گذشته منقطع شود و بعد از آن احوال دیگر بلاد مخصوصه
این اقلیم را بقلم خود آورد. بدانکه هندوستان ولایتی است وسیع مملو از معدنیات."

جلد دوم کی اختتامی عبارت :

"شیخ ابو سلیمان عبد الرحیم دمشقی دارای یگانہ روزگار خود بوده. از تحنان او آنست
... ابو عمر از اجلۀ مشائخ شام بوده وی گفته چنانچه فرض است بر پیغمبران اظہار آیات
و معجزات ہم چنان فرض است بر اولیاء. نہان داشتن کرامت تا خلق در فتنہ نیفتد.
الثالث الاقلیم بعون رب العلیم شانزدهم شهر ربیع الاول محرم ۱۲۰۱ (یا شتبہ ہے ۱۲۰۸ ہجری)

پہلی جلد والی دو مہریں ثبت ہیں، اور سید خورشید ... نمودم، دستخط ہیں۔
اقلیم سوم کا بیان پوری ایک ضخیم جلد پر پھیلا ہوا ہے۔ شروع کی دونوں جلدوں کے مضمون
کے پہلے ایک تحریر لکھی ہے کہ جس کی نوعیت مطالعہ کے بعد ہی سامنے آسکتی ہے۔ اختتام والی
دو مہریں کچھ دستخطوں کے ساتھ اس صفحہ پر موجود ہیں۔

جلد سوم کا بیان :-

جلد سوم کے اول صفحہ پر ایک مہر ثبت ہے اور دستخط وغیرہ، مضمون کہ جہاں سے
مطلب کا آغاز ہوتا ہے، اس صفحہ پر مہریں موجود ہیں اور اس عبارت سے آغاز ہوتا ہے :
"اقلیم چہارم تعلق بہ آفتاب دارد و در وسط معموری عالم و مسکن

اشرف اولاد بنی آدم است۔ وحد اول این اقلیم از آنجا است کہ روز چہارده ساعت و ربع باشد و وسط آنجا روز به چہارده ساعت و نصفی رسید و حد دوم آنجا کہ ارتفاع قطب سی و شش درجہ و سہ سی بود۔ و ابتدای این اقلیم از مشرق و شمال بلاد چین بود و بر بلاد است و حرر و خطا و ختن و کشمیر و بدخشان و جنوب بلاد یاجوج و ماجوج گذرد۔"

جلد سوم کے اختتام کی آخری سطور:

"تمم بالخیر کتاب حدیقۃ اقالیم بفضل ایزد خرد بخش و سخن آفرین۔ توانا ی دست و قوت بازوی ضعیفای محنت قرین بتاریخ دہم شہر رمضان المبارک ۱۲۱۸ یا اشتباھاً ۱۲۱۶ ہجری صورت اتمام پذیرد۔ کتاب حدیقۃ اقالیم بفضل کریم کارساز و بی نیاز بتمام شد۔"

اختتام میں سابق والی دو مہریں اور تین لوگوں کے دستخط ہیں۔

حدیقۃ اقالیم کا یہ ایک ضروری سا تعارف ہے۔ نسخہ کی دوسری کاپیاں کہاں دستیاب ہیں۔ ان کی تفصیل منسلک ہے۔

Hadikat-alakalim

A large modern geographical encyclopaedia by Razi Murtada Husain Belgarami entitled Hadikat-alakalim or the Garden of the Seven Climates The author tells us in the introduction that he was from his tenth year (A H 1142=A D 1729-30 in Mohammad Shah's reign) to his fifty fifth year (A H 1187=A D 1773-74 in Shah Alam's reign) in the service of many Indian Amirs, a detailed list of which, together with some other biographical details of the author is given by Rieu iii p 922 sq comp Eliot History of India viii pp 180-83 Sometime after he made the acquaintance of some Englishmen, principally of Captain Jonathan Scott and having entered this gentleman's service A H 1190, he began to compile this encyclopaedia on the basis of all the books written on the same subject, in order to offer a comprehensive manual of science to Arabic and Persian Scholars It therefore contains not only a general geographical descriptions of the countries and the cities etc but an abridgment of their political and literary history, biographies of learned men, poet etc This copy seems to be the authors autograph

Contents

A complete index of whole work with short preface beginning:

بعد حمد و ثنای قادر ذوالجلال، الخ۔

Introduction containing the authors life and life events beginning

حمد بیحد مر خدای عزّ و جلّ را۔

First Iklim containing among other subjects

یمن ۔ عدن ۔ ذکر قرامطہ ۔ بلاد الزنج ۔ جزیرۃ الحروف ۔ جزیرہ سیکبار ۔ بلاد نوبہ۔
مملکت چین ۔ اخبار انبیار۔ ذکر ملوک پیشداد۔ جابلسا۔

Beg. with Adam

Second Iklim containing

Its history, celebrated men etc. مکہ Muhammad's life, the first four Caliphs, the Imams, ہرمز The Bahmani, Adilshahi, دکن Bandiyya and other dynasties And its Sultans دولت آباد ۔ برار ۔ خاندیس And it rules احمد آباد And its Kings مالوہ ۔ گجرات ۔ سومنات ۔ ملتان ۔ بنگ و بنگالہ ۔ ملتان ۔
سومنات ۔ گجرات ۔ الہ آباد ۔ عظیم آباد۔ آشام۔ صراط المستقیم جون پور۔ بنارس ۔سورام و سنکر و۔ سکندر

The Sharki Sultans - The celebrated men of the second Iklim

Third Iklim containing

احوال مملکت ھندوستان۔ شاہجہان آباد۔

and its different dynastics before and after ten Islams in three fasls - اخبار سلاطین گورگانیہ beginning with Babur Humayun, Akbar, Jahangir, Shah Jahan Alamgir Bahadur Shah, Muizzuddin Jahandar Shah, Farrukhsiyar, Mohammad Shah Ahmad Shah Alamgir II, Shah Alam مراد آباد other towns in the province of Delhi
لاہور ۔ گجرات ۔ سند ۔ سرکار حیدر آباد ۔ الکنوہ ۔ بلگرام ۔ اکبر آباد۔ گوالیار
خوزستان ۔ کرمان ۔ ذکر رستم و اسلافش ۔ قندہار and the Ghaznavide dynasty
غزنین Famous Sheikhs, philosophers, poets etc of the third Iklim

Fourth Iklim containing

طہران۔ ھمدان ۔ جربادقان ۔ اصفہان و طبرستان ۔ استرباد۔ دماوند۔ مازندران ۔

Dailam and Dailamites

گیلان ۔ سنجاس۔ زنجان۔ قزوین ۔ سہرورد ۔

The Safavi dynasty آذربائیجان ۔ تبریز۔ اردبیل ۔

Saljuk and the Saljukis خراسان and the Samanide dynasty بلخ and its history کشمیر۔ کابل and the Ghurides غور ۔ نیشاپور and its rulers بادغیس ۔ خواف and its kings سبزوار and the Ismailees قہستان (حسن صباح) The learned men poets etc of the fourth Iklim

Fifth Iklim containing
and the poet Khakani ایران ۔ شیروان ۔ گنجہ ۔ بیلقان ۔ خوارزم

The Khawarizm Shahs and some of their wazirs

فرغانہ ۔ بخارا ۔ سمرقند ۔ ماوراالنہر ۔ خجند

The celebrated men of the شاش Fifth Iklim

Sixth Iklim containing

and its different dynasties ترکستان Chakhtai Khans - Ilkhanians Cupanians - Muzaffarides - Timur and his Amirs and Wazirs - ختن ۔ ختائی ۔ روس قلغ ۔ کیماک its Christian emperors, its قسطنطنیہ Uthmani Sultans (Rome) رومیہ

Seventh Iklim containing

سقلاب ۔ باطن الروم ۔ احوال ذوالقرنین وسدبستن او ۔ یاجوج و ماجوج ۔ ذکر ملک بنی لخم ۔
ملوک بنی مرین ۔ ذکر حکام موحد ۔ ذکر ملوک الملثمین ۔ جابلقا ۔ جزیرہ برتانیہ ۔

Some celebrated men of the seventh Iklim This Iklim concludes with a great number of curious notices principally on European countries and cities the state of all the occidental reigns etc beginning with an account of the four other parts of the world and the Christian chronology فرخ آباد ۔ ولایت شام ۔ بیت المقدس History of the prophetsa continuation of the list in the first Iklim from Ibrahim to Isa دمشق The history of the Banu Umayyah, the most celebrated Amirs of the Umayyides - حلب طرسوس Egypt and its dynasties جزیرہ سقلیہ ۔ جزیرۃ لطریقہ عراق عرب The history of Banu Abbas - بغداد The most celebrated Wazirs etc of the Abbasides کوفہ ۔ مدائن ۔ رومیہ ۔ بابل ۔ بصرہ ۔ عراق عجم ۔ ایران The history of the ancient kings of Iran, a continuation of the list in the first Iklim from Dahhak to Iskandar Celebrated men, principally of the Greeks before the Islam - فیثاغورس لقمان ۔ افلاطون ۔ ارسطاطلیس ۔ اقلیدس ۔ بطلمس ۔ Concluding with Hatim Tai (حاتم طائی) celebrated men of the Islam for instance Suhrawardi The dynasty of the Ashkanians, the Sasanians, the Banu Lakhm ولایت فارس ۔ اصطخر ۔ شیراز There is discussed for instance the papal territory (ملک خلیفہ پاپا) Rome the cardinals (کاردہ نالا) etc etc

Khatima or conclusion of the whole work containing both general observations on seven climates, particularly on their extent etc and some detailed additions to the single ones

Lithographed in Lukhnow A D 1881

Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushtu Manuscripts of the Bodleian Library

Edited by Hermann Ethe

ooo

حکیم سیّد یوسف

مکتوبات حضرت دیوان محمد رشید جونپوری قدس سرہ

تعارف و تلخیص

یہ مکتوبات تصوف کے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں۔ جملہ مکتوبات کی تعداد اکتالیس[۴۱] ہے۔
اوراق انتیس[۲۹] ۔ خط شفیعا۔ نام کاتب ندارد و سنہ کتابت لامعلوم۔

کتاب میں جملہ ۲۹ اوراق ہیں۔ لیکن جلد سازی میں ورق ۱۴ کے بعد پندرہواں اور سولہواں ورق آخر میں آگیا ہے، جسکو نئی جلد سازی میں حسب مقام لگا دینے کی ضرورت ہے۔

چودھویں ورق کے بعد ۱۷ سے ۲۹ تک مسلسل ہے۔ ۲۹ ویں ورق کی آخری سطر سے ایک مکتوب شروع ہوتا ہے لیکن یہ مکتوب ناتمام ہے صرف بسم اللہ و الحمد للہ کے بعد ترک میں "صد شکر" کا لفظ ہے اور آگے کے اوراق غائب ہیں۔ اسطرح یہ مجموعہ مکتوبات نامکمل ہے۔ معلوم نہیں اصل مجموعہ میں کل کتنے مکتوبات ہیں۔

ان مکتوبات کا ایک مختصر نسخہ کتب خانہ مجیبیہ خانقاہ پھلواری سے دستیاب ہوا، لیکن وہ بہت مختصر اور چند مکتوبات کا مجموعہ ہے اور وہ مکتوبات خدابخش لائبریری کے نسخے میں موجود ہیں۔ البتہ جا بجا عبارت میں کچھ فرق ضرور ہے مگر اس فرق سے مفہوم پر کچھ اثر نہیں پڑتا ہے مثلاً لائبریری کے نسخے کا چالیسواں مکتوب بنام شمس الدین محمد آبادی ہے۔ مگر پھلواری کے نسخے میں بعینہ یہی مکتوب بنام شمس الدین ساکن "کرھہ" لکھا ہے ممکن ہے "کرھہ" محمد آباد ہی کے نواح میں کوئی جگہ ہو۔

لائبریری میں مکتوبات حضرت دیوان محمد رشید جونپوری قدس سرہ کے دو نسخے ہیں نسخہ اول

۱۸۲۶ء او نسخہ دوم ۱۸۵۷ء یہ دوسرا نسخہ بقرینہ غالب اسی مخطوطہ ۱۸۲۶ء سے نقل کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ نقل کردہ رسالے میں جو جگہیں چھوٹی ہوئی ہیں وہ وہی ہیں جو نسخہ ۱۸۲۶ء میں غیر واضح ہیں۔ مخطوطہ ۱۸۵۷ء میں جملہ اڑتیس مکتوبات ہیں۔ آخر کے تین مکتوبات نہیں ہیں۔ یہ مکتوبات ۱۳۲۷ھ میں ...... خاص گنج بہاری نے نقل کیے ہیں۔ کاتب کا نام نذر دیمک ہو گیا ہے۔

مرتب اور سبب ترتیب مکتوبات حضرت قدوۃ العارفین برہان العاشقین قطب الاقطاب شمس الحق ابوالبرکات حضرت شیخ محمد رشید مصطفےٰ قدس سرہ کے ان مکتوبات کو ان کے صاحب زادہ حضرت ابو الفیاض قمر الحق غلام رشید ارشد محمد رشید مصطفےٰ اعثمانی قدس سرہ نے جمع کیا ہے۔

حضرت دیوان محمد رشید قدس سرہ کا حلقۂ رشید ہندوستان کے جملہ اطراف و امصار میں پھیلا ہوا تھا، اس لیے تعلیم و تربیت کے سلسلے میں جو مکتوبات مسترشدین کے پاس جاتے تھے وہ مختلف اطراف و امصار میں پہنچ گئے تھے۔ حضرت شاہ غلام رشید ارشد قدس سرہ نے ان کے جمع کرنے کا ارادہ کیا تو ان مکتوبات کے علاوہ جو ان کے پاس موجود تھے اثنائے سفر میں جہاں بھی گزر ہوتا وہاں مکتوبات کی تلاش کرتے چنانچہ پٹنہ، پورنیہ، پنڈوہ، منیر اور دوسری جگہوں سے معتد بہ مکتوبات جمع ہو گئے "در سیر حضرت پنڈوہ و حضرت پورنیہ، و پٹنہ و منیر و جاہائے دیگر بہ تفحص تمام آنچہ از مکتوبات آنحضرت یافتہ جمع ساختہ" منشا یہ تھا کہ:

"شاید اہل کلام و دلے در نظر آرد، و جامع را بدعا رخیر یاد کند کہ باعث آں ثواب یابد" نیز مخلصین سے یہ استدعا بھی کی تھی کہ ان مکتوبات کے علاوہ بھی جو مکتوبات مل سکیں اس مجموعے میں شریک کر دیئے جائیں۔

> "توقع از مہربانان چنان است کہ کلام و مکتوبات قطب الاقطاب سوائے ایں
> اگر یابند داخل ایں اوراق کردانیدہ مرہون منت و احسان ایں اضعف العباد
> را سازند۔ والسلام علیٰ خیر الانام و آلہ الکرام و اصحابہ العظام"

چنانچہ مکتوب بست و پنجم سے مکتوب سی و پنجم تک جملہ مکتوبات وہ ہیں جو حضرت دیوان محمد رشید قدس سرہ نے اپنے مسترشد، مرشد زادے شاہ محمد یاسین عزیز خاص و خلیفہ حضرت مخدوم طیب بنارسی قدس سرہ کو ان کے استفسارات کے جواب میں لکھے تھے اور خود حضرت شاہ محمد یاسین قدس سرہ نے

ان کو ایک جگہ مرتب کر دیا تھا وہ بھی اس مجموعے میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔

ان مکتوبات کی ترتیب و جمع کے متعلق خود حضرت شاہ محمد یاسین قدس سرہ مکتوبات کی نقل سے پہلے بطور مقدمہ رقمطراز ہیں:

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد و آلہ اجمعین۔ اما بعد اسئلہ مقالیہ است از عنایات حضرت مخدومی مولائی و قبلہ گاہی ارشاد پناہی مرشد الوقت قطب الزمانی صاحب التجرید والتفرید میاں شیخ عبدالرشید الجونفوری العثمانی لازال فیضان برکاتہ علی جمیع الطالبین۔ کہ فقیر مسکین یٰسین را از شرف ایراد آں در اوقات مختلفہ معزز و مجموع می ساخت و از کمال مہربانی و عنایت و التفات مطابق عرضہ داشت او می نواخت۔

جو خطوط حضرت دیوان عبدالرشید قدس سرہ نے حضرت شاہ یاسین کو لکھے ہیں۔ انھوں نے ان کو من وعن نقل کر دیا ہے۔ حضرت دیوان کا انداز تحریر یہ ہے کہ اپنے منتہی مسترشدین کو جب خط لکھتے ہیں تو بہت معزز اور محترم الفاظ سے مخاطب کرتے ہیں۔ شاہ محمد یاسین تو حضرت مخدوم طیب بنارسی کے جانشین بھی تھے اس لیے بھی مخدوما لاذا، حقائق آگاہ وغیرہ الفاظ سے مخاطب فرمانا حیرت انگیز نہیں ہے۔ حضرت شاہ یاسین قدس سرہ کو خود اپنے قلم سے یہ معزز و محترم الفاظ لکھنے بھلے نہ معلوم ہوتے تھے لیکن چونکہ خطوط کو من وعن نقل کرنا بھی ضروری تھا اس لیے معذرت کے ساتھ بلفظہٖ نقل کر دیے اور مقدمہ میں یہ بات لکھ دی ہے کہ:

"ہر چند نقل بعضے الفاظ کہ آں مخدوم در امیدمی نوشت نوعے گستاخی می نماید اما چوں حضرت ایشاں عزت بخشند و نیز آں نوع کلمات از آداب بدیدہ ہمہ الفاظ را بے تغیر دریں اوراق نقل نمودہ۔ امید از ارباب صدق و صفا و اصحاب مروت و وفا، آنکہ کاتب را درمیاں ندانستہ، و ایں ہمہ را از کرم و مہربانی حضرت مخدومی بشناسند۔ واللہ الہادی الی سبیل الرشاد وہو حسبی و نعم الوکیل۔"

اس سے یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ یہ مکتوبات حرف بہ حرف وہی ہیں جو حضرت دیوان جیو قدس سرہ کے قلم سے نکلے تھے اسی طرح جملہ مکتوبات اپنی اصلی حالت پر موجود ہیں۔

فہرست مکتوبات

اول عربی : مکتوب الیہ لامعلوم، مخاطب بہ کامل المحقق، "من لہ حظ و نصیب من کل ما ظہر و صار مجلی للحق۔
دوم فارسی : مضمون بہ طرز مکتوب برائے آشنایاں و بے گانگاں۔
سوم " : (مضمون) مشتمل بر نکات تصوف برائے صاحبان ہوش
چہارم " : حضرت میر سید جعفر، تحقیق لفظ "ذات مطلق" بر ذات حق تعالیٰ۔
پنجم " : بجواب مکتوب میر سید جعفر، تحقیق "خواص و اخص الخواص۔
ششم " : میر سید جعفر
ہفتم " : لامعلوم
ہشتم " : میر سید جعفر
نہم " : بنام سید خلیل، بجواب مکتوب، جو میر محمد ماہ کے معرفت روانہ کیا تھا۔
دہم " : شیخ عبدالکریم (نجی طرز)
یازدہم " : شیخ محب اللہ الہ آبادی
دوازدہم " : شیخ نورالدین
سیزدہم " : شیخ مبارک محی الدین مرید و خلیفہ دیوان جیو در تلقین صبر و ثمرات آں
چہاردہم " : شیخ مبارک محی الدین، استقامت بر احکام شرعیہ
پانزدہم " : جواب مکتوب شیخ مبارک محی الدین، در تعلیم و تلقین و تفہیم ذکر خاص
شانزدہم " : جواب مکتوب شیخ مبارک محی الدین، بمعنی حدوث و قدم عالم
ہفتدہم " : نام مکتوب الیہ معلوم نشد، اما جائے آں برادر نوشتہ اند، کہ شعر بہ مکتوب الیہ است

دریں مکتوب معنی آیۃ کریمہ ؔ اِن من شیٔ الا یسبح بحمدہ، ولکن لا یفقہون تسبیحہم
واضح کردہ اند۔ و مخاطب را از برادریگانہ یاد میکنند۔

ہیثر دہم فارسی : مکتوب عمومی دربیان " حقائق اشیا کماہی مشوف " مکتوب الیہ لا معلوم
نوزدہم ؍ : مشتمل بر چند ابیات
بستم ؍ : مشتمل بر یک نکتہ " از خود رہائی " مکتوب الیہ لا معلوم
بست ویکم ؍ : دربیان ارکان نماز با حضوری
بست و دوم ؍ : بنام میاں شیخ مبارک محی الدین، مختصر چند سطور، مشتمل بر ہدایت خاص۔
بست و سوم ؍ : بجواب سید ابراہیم قدس سرہ۔ کہ ارادہ بیعت داشتند۔
بست و چہارم ؍ : بنام سید ابراہیم درہمت افزائی موصوف۔

بنام احمد خاں، الاخ لداؤد خاں القریشی الامیر الکبیر عفی عنہ۔ جواب عریضہ کہ مشتمل بود بر چند سوالات واحوال خویش، وتصور "ہو معکم اینما کنتم"۔ پچیسویں مکتوب سے پینتسویں تک وہ مکتوبات ہیں جو حضرت دیوان جیو کے مرشد بھائی شیخ یٰسین (خلیفہ وجانشیں حضرت مخدوم طیب بنارسی قدس سرہٗ اور حضرت دیوان جیو کے درمیان جاری رہے ہیں۔ ان کو شیخ یاسین نے یکجا کرکے انھیں مکتوبات میں شامل کردیا ہے۔

بست و پنجم ؍ (الف) دربیان ذکر نفی واثبات و بعضے نکات اُو (دربیان ذکر و مایلازم)
بست و ششم ؍ (ب) دربیان عروج ونزول ومتعلقات آں۔
بست و ہفتم ؍ (ج) دربیان عالم مثال ومعانی
بست و ہشتم ؍ (د) درسبب انکار عوام، عقائد صوفیہ را
بست و نہم ؍ (ہ) سرور معرفت حق سبحانہ وتعالیٰ
سیم ؍ (و) نیز در معرفۃ حق تعالیٰ، وذکر کلام وے۔
سی ویکم ؍ (ز) دررضا وتسلیم
سی و دوم ؍ (ح) نیز دررضا وتسلیم

سی وسیوم فارسی (ط) نیز در رضا و تسلیم۔

سی وچہارم، (ی) نصائح چند، و مسترشد راہمت افزونی

سی وپنجم، (ک) دربیان غلبہ حال

سی وششم، در تشریح بعضے مقامات از فصوص، مکتوب الیہ لامعلوم

سی وہفتم، کلماتے چند متضمن بر تشریح "وھو معکم اینما کنتم"

سی وہشتم، بنام شیخ یاسین، خیر بجمیعت خاطر تا بہ جونپور رسیدن۔

سی ونہم، ابتدائی الفاظ "الحمد للہ والمنۃ" کے بعد اوراق غائب ہیں۔

ترک میں "صد شکر" کا لفظ موجود ہے مگر اگلا صفحہ "کان اللہ" سے شروع ہوتا ہے۔ درمیان سے کتنے ورق غائب ہیں، بتانا مشکل ہے۔

چہلم فارسی ـــــ مکتوب الی عارف کامل سید شمس الدین ساکن محمد آباد، چند نکات لا الہ الا اللہ۔

چہل ویکم، ـــــ بنام درویش محمد بن شیخ شمس الدین محمد آبادی۔ نامکمل۔ آخر کی عبارت نہیں ہے۔ نکات "کنت کنزاً مخفیاً"۔

جیسا کہ فہرست مکتوبات سے ظاہر ہے کہ یہ جملہ مکتوبات مسترشدین کی تعلیم و تربیت کے سلسلے میں زیر قلم آئے ہیں اس لیے مناسب ہے کہ چند مکتوبات کا ماحصل پیش کر دیا جائے تاکہ حضرت دیوان جیو قدس سرہٗ کے طریقۂ تفہیم اور اسلوب نگارش کا اندازہ ہو سکے۔

ان مکتوبات میں کچھ مکتوبات تو وہ ہیں جنمیں مکتوب الیہ کی وضاحت موجود ہے لیکن کچھ مکتوبات ایسے ہیں جنکو مکتوب کا عنوان دیدیا گیا ہے ورنہ دراصل وہ مضمون کی حیثیت رکھتے ہیں. مثلاً پہلا ہی مکتوب جو عربی میں ہے اس کے مکتوب الیہ کا نام ظاہر نہیں ہے، ایک مختصر مضمون ہے مخاطب ہر "کامل المحقق" ہے "من لہ حظ و نصیب من کل ما ظہر و صار مجلی للحق" اور اسی طرح چند مکتوبات اور بھی ہیں جنکا کوئی مخصوص مکتوب الیہ نہیں ہے۔ بلکہ ہر ذی ہوش "دوست، آشنا، یگانہ، بیگانہ سب ہی مخاطب ہیں۔

مکتوب اول: (بزبان عربی) اس مکتوب میں ایک تفصیلی گفتگو اس موضوع پر ہے کہ جب جملہ وجود خیر ہے تو پھر کوئی شے شر یا مذموم نہیں ہو سکتی۔ خیر و شر کی نسبت محض اضافی ہے، ایک ہی شے ہے جو ایک

ت میں شر ہے، اور وہی شے دوسرے مقام پر خیر ہو جاتی ہے۔
حسد سے زیادہ بدتر کون شے ہوگی اس میں کسی ذی علم ہوشمند کی دو رائے نہیں ہو سکتی۔
مگر حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

"لاحسد الا فی اثنین رجل اعطاہ اللہ العلم (الحدیث) حسد کسی حال میں محمود نہیں ہو سکتا لیکن علم سے اپنی تہی دامانی پر اگر یہ جذبہ دل میں پیدا ہو کہ کاش فلاں شخص کی طرح مجھے بھی ویسا علم نہ ہائے تو یہ محمود ہے۔

مکتوب دوم : اس مکتوب میں مسئلہ وحدۃ الوجود پر عقلی و نقلی دلائل پیش کیے ہیں۔ اس مکتوب کی حیثیت بھی ایک مختصر جامع مضمون کی ہے جو آشنایان یگانہ اور دوست بے گانہ کے لیے لکھا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ جو اس مسئلہ کو مجھ سے سمجھنا چاہے وہ اس مکتوب کے ذریعہ معلومات حاصل کرے۔ مکتوب کی ابتدا میں مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - بسم اللہ والحمد للہ مکتوبات ناہموار پریشان روزگار کہ شمس الحق محمد رشید یافتہ اشتہار، نگارش یافتہ بطریق یادگار، بامید انکہ ازاں بہ سرے پے بردیکے از صاحبان اسرار، والصلوٰۃ والسلام علی سید الابرار محمد وعلی آلہ الاطہار وصحبہ الاخیار"

اس مضمون کو چونکہ اپنے مکتوبات کے مجموعے میں شریک کیا ہے اس لیے مکتوب الیہ کی وضاحت اسطرح کر دی ہے :

ایں مکتوب پریشان بے نام ونشان، بجانب آشنایان بیگانگان اے دوست یگانہ واے آشنائے بیگانہ"

اس کے بعد اصل مضمون ان الفاظ سے شروع ہوتا ہے۔

"دانا و آگاہ باش کہ آشنائی در بیگانگی است و بیگانگی در یگانگی - تا بیگانہ نگردی آشنا نشوی وتا آشنا نشوی دریں دریا پر امواج بلکہ عین امواج قدم نتوانی نہاد - عزیز من! از خود بیگانہ گشتہ رمز من عرف نفسہ فقد عرف ربہ را دریاب"

اس مضمون کو مکتوب کی شکل دی گئی، چونکہ سفر و حضر میں ان مضامین کی ضرورت پیش آتی تھی

پیشِ نظر مکتوبات میں اسکو شامل کر دیا گیا چنانچہ رقمطراز ہیں۔

"مدتہا گزشتہ بود ایں مکتوب نوشتہ بود، از خاطر محو ساختہ ناگاہ شب ششم ماہ شوال ۱۰۶۷ھ
در ... تحت نوشتہ دیدہ بخاطر فاتر آمد کہ دریں بیاض کہ رفیق حضر و سفر می باشد بنویسند تا شاید
در ... بنظر قبول بینند بدعائے مستجاب خود یاد فرماید۔

ہر سر کز اسرار حقیقت گویم   زانم نبود بہرہ بجز گفتارے"

یہ مسئلہ اگرچہ بہت فلسفیانہ ہے۔ تصوف اور فلسفہ کی کتابوں میں بڑی معرکۃ الارار او اہم بحثیں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن نتیجہ صرف یہی رہا "نہم من فہم"

تاہم صاحب مکتوب حضرت دیوان جیو قدس سرہ نے جس انداز سے اس مضمون پر روشنی ڈ ہے اس سے ان کے طریقہ تفہیم کا اندازہ ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" یہ جملہ شرط و جزا کے ساتھ ہے شرط و جزا میں فرق محض وہمی و اعتباری ہے۔ جو شرط ہے وہی جزا ہے اور جو جزا ہے وہی شرط ہے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود، اگر غور سے دیکھو تو دن تمام ہوا رات آئی اور رات گزری دن نمودار ہوا۔ نہ دن کی حقیقت نہ رات کا وجود، جو کچھ ہے وہ شمس کی جلوہ فرمائی ہے اور آیۃ کریمہ اس کی شہادت دے رہی ہے۔ تولج اللیل فی النہار و تولج النہار فی اللیل۔ رات کا ایما غیب کی طرف ہے اور نہار کا اشارہ جلوہ گاہ شہادت کی طرف ہے یہی غیب ہے جو شہادت کی شکل میں جلوہ گر ہے اور یہی شہادت ہے جو کبھی غیب کا سماں دکھاتی ہے اور یہ بھی تسلیم شدہ ہے کہ از خود کوئی شئے نمودار نہیں ہوتی تو پھر گشتن اور شدن کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ لہذا وجود ایک ہی ہے۔ البتہ چشم بینا اس کا ادراک کرتی ہے۔ لیکن دیدہ کور سے مستور ہے"۔

عزیز من! اگر نفس شخص عین رب نہیں ہو جاتا، تو اپنے نفس کا عرفاں کس طرح اپنے رب کا عرفاں ہوگا۔؟ لہذا ایک ہی ذات ہے جو مختلف اسما کے ساتھ مسمی ہو رہی ہے اور ایک ہی صورت ہے مختلف صورتوں میں ظاہر ہو رہی ہے ہر مسمی کو عین اسامی سمجھو اور جملہ مختلف صورتوں کی اصل ایک ہی صورت ہے مگر وہ خلوتگاہ جلال ہے جہاں غیر کی رسائی نہیں۔

افسوس صد ہزار افسوس! کہ ہر ذرہ میں آفتاب کی جلوہ گری ہے مگر ہم "زرہ گان خود پرست" نظر رکھ کر بھی نابینا ہیں۔ وہ بھی اس حال میں کہ "الم تر الی ربک" کی سرزنش ہر دم ہو رہی ہے، اور "فی انفسکم افلا تبصرون" کے کوڑے پڑتے ہیں۔ مگر ہماری غفلت شعاری نہیں جاتی، آگاہ نہیں ہوتے۔ موجود کو چھوڑ کر معدوم کی طلب میں سرگرداں ہیں۔

عزیز من ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ حق تعالیٰ "درار وراء" ہے ہاں یہ بات درست ہے۔ لیکن وہ عین ماسوا بھی ہے (یہاں نہایت خطرناک بات یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ جو کچھ موجود ہے وہ درار شئے ہے۔ تو جب تک درار و رار، عین درا نہ ہو، ممتنع الوجود ہوگا۔ نعوذ باللہ من الجہل والکفر۔

یہ قول واجب الوجود کی نفی کرتا ہے۔ اور اس نفی سے شرک کا اظہار ہوتا ہے۔ اللہ جہالت و شرک و کفر سے پناہ میں رکھے۔

عزیز من! مرد کا کام ہے کہ اپنا قدم آگے بڑھائے اور اپنے آپ کو عرش توحید تک پہنچائے، دوئی سے صرف نظر کر کے ایک ہی پر نگاہ جمانا، یہی مقام توحید ہے۔ اگر ایسا نہ کیا تو بہرہ مند نہیں ہوگا۔ کیونکہ معدوم مطلق کو کس طرح موجود حقیقی سمجھ سکتا ہے۔ ہاں اگر حق تعالیٰ کا دست فیض مددگار ہو، اس کے باطل عقیدے کو اعتقاد حقہ میں تبدیل کر دے، اور اس کا رہنما بن کر مشاہدہ کرا دے کہ باطن عین ظاہر ہے اور کثرت عین وحدت اور نور عین ظلمت۔

عزیز من! مگر تکلیف بقدر وسعت ہی دی گئی ہے، اس بندہ بیچارہ کا احساس جو اس محسوسات سے آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے باوجود معرفت حق کی تکلیف دی گئی۔ یہ تکلیف اس بات کی روشن دلیل ہے کہ جو کچھ نمایاں اور نمودار ہے عین مطلوب و محبوب ہے۔

معرفت حق کے لیے واضح لفظوں میں ہم کو تکلیف دی گئی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مطلوب قابل احساس ہے تم پہچان سکتے ہو، ورنہ غیر محسوس کے معرفت کی تکلیف، تکلیف مالا یطاق کے سوا کیا ہوگی کیونکہ جس شئے کو دیکھا نہیں کس طرح پہچان سکتے ہیں، تو حقیقت یہی ہے یار سامنے ہے آنکھیں دیکھ رہی ہیں لیکن بے بصیرتی دل پر غبار بن کر چھا گئی ہے۔

عزیز من! قلبی بصیرت کو بصارت چشم سے ہم آہنگ کر دو۔ اپنے مرکب کو منزل کی طرف بڑھاؤ تو پھر پہچان لو جو پہچاننا چاہتے ہو اور جان لو جو جاننا چاہتے ہو۔

میداں بیقیں کہ نیست واللہ   موجود حقیقی سو اللہ

موجود حقیقی ہی ہوتا ہے۔ بلکہ وجود اعتباری میں بھی حقیقت وجود یہ پنہاں ہوتی ہے۔ ہوشیار ہو ... "ہر چہ بینی دوست بینی" تم کو این و آں کے چکر میں پڑنے کا کیا کام؟ این و آں میں بھی ... عین ہوتا ہے۔ اور این کو آں سمجھنا علامت پندار ہے۔ ورنہ اگر بنگاہ غور و تحقیق دیکھو تو "غیر" کی غین ... عین کی عین سمجھو، اور غیر کو بھی یگانہ جاننے لگو۔ وہی غین ہے جو عین بن جاتی ہے اور وہ عین ہے جو غین۔ ابر و باراں میں اس کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ ابر و باراں کے وہی وجود کو محو کر کے دیکھو۔ وہ ہی ابر، باراں ہے اور وہی باراں ابر ہے۔ لیکن دونوں کے مقام و مرتبہ کو مدنظر رکھتے ہوئے ابر کو ابر ہی کہیں گے اور باراں کو باراں۔ ع: "گر فرق مراتب نکنی زندیقی"

احکام شریعۃ کو ملحوظ خاطر رکھنا ہے۔ کیونکہ شریعت خواص و عوام دونوں کی مربی ہے۔ اس کے باوجود بھی "انظر الی الابل" کا مشورہ خاص ہے۔ لہذا اس حکم کے مطابق چشم حق بیں وحق جو "ابل" کی طرف دیکھ رہی ہے۔ اور مالا یجوز انظر الی الابل سے گریزاں ہے۔ عقلمند کی نگاہ ہمیشہ باطن پر ہوتی ہے اور ظاہر سے گریزاں ہوتا ہے۔ والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

مکتوب سیوم :

اس مکتوب کو بھی ایک مضمون ہی سمجھئے، کیونکہ اس کے متعلق خود فرماتے ہیں۔

"بخاطر فاتر کاتب حروف محمد رشید رسید کہ رقمی چند تحریر نماید۔ شاید صاحب ہوشے را بکار آید"
یعنی کاتب الحروف محمد رشید کو یہ خیال پیدا ہوا کہ کچھ نکتے کی باتیں زیر تحریر لائی جائیں تاکہ صاحب ہوش کے کام آئے اور وہ اس سے نفع حاصل کر سکے۔ لیکن مضمون غامض تھا اور ہر کہ و مہ کا ذہن اُن دقیق نکتوں کے سمجھنے سے قاصر بلکہ تشویش ذہن کا باعث بھی اس لیے آپ اپنے مخاطب کو جو صرف صاحبان ہوش اور رہنوردان بادیہ عرفان ہیں۔ بہت بلند آہنگی سے مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اے صاحب ہوش تمام گوش شدہ بشنو، وخطرات پراگندہ را بدل راہ مدہ"

اس مکتوب میں لفظ اللہ کے حروف مفرد و مرکب، نیز ان کی ترکیب کے مختلف پہلوؤں سے خاص خاص نکات و معانی کا انکشاف کیا ہے۔ مثلاً کنت کنزاً مخفیا۔ اور "اللہ خلق آدم بصورتہ" کو ان ہی حروف کی ترکیب سے بیان کیا ہے۔ اور بتلایا ہے کہ لفظ اللہ میں یہ معانی کس طرح پنہاں ہیں۔ فرماتے ہیں :

دیکھو" لفظ اللہ کی تنظیم کو جب اس کی اچھی طرح تحلیل کرو، حروف مفردہ اور مرکبہ کہ جن سے مل کر لفظ اللہ منظم ہوا ہے اس کو تم اگر اچھی طرح خوب غور وخوض سے ملاحظہ کرو گے تو تم پر یہ بات منکشف ہو گی کہ اس اسم اعظم لفظ اللہ کی تالیف و تنظیم اس طرح ہے کہ، ال اور "لا" اور "ہ" اب سوچو کر اس اسم اعظم کا مبدا "الف" ہے جو ساکن ہوتا ہے، اس کو فتح کی حرکت دیکر ہمزہ میں تبدیل کر دیا گیا ہے اور آخری حرف "ہ" ہے۔ اب بگوش ہوش سنو اور غور کرو کہ الف جب ساکن تھا "گنج مخفی" تھا۔ چنانچہ کنت کنزاً مخفیا کی طرف "الف" کا سکون" اشارہ کر رہا ہے۔ پھر حرکت خفیہ سے متحرک ہوا، تو اس کا منشا یہ ہوا کہ "کر فاحببت ان اعرف" کا ظہور ہو۔ اس لیے الف ہمزہ میں تبدیل کر دیا گیا۔ پھر لام ساکن ہے جو عالم و آدم، اور جمیع ماسوای سے عبارت ہے۔ لیکن یہ سکون بھی مانع اظہار تھا، اور جب تک دو چیزیں ایک دوسرے سے نہیں ملتیں تیسری چیز وجود میں نہیں آتی اس لیے ہمزہ متحرک لام ساکن سے منتقل ہو گیا اور الف کے تحت تصرف میں آ گیا۔ الف نے لام کو اپنا خلیفہ بنانا چاہا۔ لیکن چونکہ لام ساکن غیر متحرک ہے اس لیے الف جو بصورت ہمزہ ہے، اپنی حرکت لام کو دی اور فرمایا: اللہ خلق آدم علی صورتہ" اور تصرفات ظاہریہ آدم کو سپرد کر دیے اور فرمایا" وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ۔

اس طرح جملہ حروف اور ان کی ترکیب سے مختلف نکتے پیدا کیے ہیں۔

مکتوب چہارم : یہ مکتوب حضرت میر سید جعفر قدس سرہ کے مکتوب کے جواب میں تحریر فرمایا گیا ہے حضرت میر سید جعفر پٹنوی حضرت دیوان شاہ محمد رشید جونپوری قدس سرہ کے اجل خلیفہ ہیں انھوں نے بذریعہ خط یہ معلوم کرنا چاہا تھا کہ ذات حق تعالیٰ پر "وجود مطلق" کا اطلاق کیونکر درست ہے۔

" مراد از وجود مطلق کہ عرفار محققین بر ذات حق تعالیٰ اطلاق میکنند بیان نمایند"

جواب میں آپ نے تحریر فرمایا۔ سید صاحب! یہ وہ سوال ہے کہ جسکے جواب میں ارباب تحقیق کی زبان لال۔ اور سب ہی خود کو اس کی وضاحت میں مجبور و معذور پاتے ہیں۔ لیکن امتثالاً للامر آپ کا جواب دینا واجب ہے اس لیے مختصراً کچھ لکھ دیتا ہوں۔ چونکہ مضمون دقیق ہے اس لیے مدعا سے پہلے یہ بتا دوں کہ اس مکتوب کو معاندین و مخالفین کی نگاہ سے بچایئے گا ورنہ وہ خود بھی اپنی نافہمی سے گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی تشویش میں ڈالیں گے۔ جنکی باطن کی آنکھ بے نور اور آئینہ دل غبار آلود ہے وہ نور ہدایت سے بہرہ مند نہیں ہوتے ہیں۔ اور گمراہی کو ہدایت سمجھتے ہیں۔ اب اپنے مطلب کی طرف آ رہا ہوں۔

متن سید! "ذاتیکہ بے نام ونشاں است بہر نامے کہ اورا خوانی تا اورا از بے نشانی بہ نشان بیارند معقول ارباب عقول مسلم نشود پس ذاتیکہ منزہ از چنیں و چوں است نہ اورا وجود تواں گفت نہ عدم، نہ مطلق نہ مقید، بلکہ برتر یک ازیں اسامی و مفہومات ایں الفاظ منظہر و مجلاے اں منزہ است و مفہوم و منظہر و مجلا" چنانچہ ہست تا منکشف نہ شود کہ ظرف شے غیر مظروف نیست و وجود شئی غیر آں شئی نہ منکشف نخواہد شد اول مراد از وجود کہ ذات حق تعالیٰ اطلاق کنند بیان کردہ آید بعد ازاں لفظ مطلق مطلق نمی شود و اتنج کردہ وجود شود"

ترجمہ صاحب! جو ذات کہ بے نام ونشان ہے اس کو جس نام سے پکاریئے مقصد یہ ہوگا کہ بے نشانی سے نشان کی طرف لایا جائے، لیکن بے نشان کو نشان کی طرف لانے کی کوشش ارباب عقول کے نزدیک معقول نہیں ہے تو پھر وہ ذات جو چنیں و چوں سے منزہ ہے" لیس کمثلہ شئی" نہ اس کو وجود کہہ سکتے ہیں نہ عدم نہ مطلق کہہ سکتے ہیں نہ مقید۔ ان ناموں اور ان کے مفہومات کے ہزار الفاظ بھی ہوں تو وہ ان سب سے بلند تر اور سب سے منزہ ہے۔ اس لیے جب یہ معلوم ہو جائے اور یہ بات سمجھ میں نہ آجائے کہ ظرف سے غیر مظروف نہیں ہے اس وقت ان لفظوں کے واسطہ سے حقیقت تک رسائی ممکن نہیں ہے۔

اطلاق لفظ وجود بر ذات مطلق | وجود کا لفظ جو ذات حق تعالیٰ کے لیے بولا جاتا ہے۔ یہ کون و حصول کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ کون و حصول جس کا عکس عدم ہے۔ یہاں کہاں؟ موجود کہاں اور معدوم کہاں۔ یہ ساری باتیں وہاں محال ہیں۔ (اس لیے کہ تجسم سے بری ہے) یہ ساری نسبتیں اعتباری ہیں۔

مطلق و مقید | اسی طرح مطلق و مقید یہ بھی وہاں محال ہے البتہ بر سبیل تفہیم ان الفاظ کا استعمال کرتے ہیں تاکہ عقل سلیم کو حقیقت تک پہنچنے میں مدد مل سکے۔

مکتوب پنجم — جواب مکتوب دیگر میر سید جعفر: دیوان رشید قدس سرہ نے اپنے پہلے خط میں ایک جملہ لکھا تھا" ظرف شے غیر مظروف نیست" نیز عالم غیب و شہادت کی بھی گفتگو آگئی تھی۔ اس جوابی مکتوب میں حضرت دیوان جیو، نے ان بعض شبہات کا ازالہ کیا ہے۔ سوال تھا۔ ظرف کے تو علی اختلاف القابلیت تین معنی آتے

ہیں۔ آپ نے کس معنی میں استعمال کیا ہے؟" جواب میں لکھا ہے "یہ تین معنی اہل مجاز کے ہیں۔ اہل حقیقت کی نگاہ ارباب مجاز کی اصطلاحات پر نہیں ہوتی۔ ورنہ حقیقت یہی ہے کہ ظرف شئی اس سے مکمل اور مظہر ہوتا ہے۔ کمین گاہ، اور اس میں پوشیدہ ہونے والے یعنی مکمن وکامن، مظہر وظاہر کا اتحاد اہل حقیقت سے پوشیدہ نہیں ہے۔ البتہ وہ مجاز جو عوام کی افہام وتفہیم کے درپے ہے ان میں ہر ایک کے انداز تفہیم کی وجہ سے اختلاف رونما ہوا ہے۔ واصلین اور محققین کے درمیان کچھ اختلاف جو نظر آتا ہے محض اتفاقی ہے، کیونکہ ہر ایک اپنی کمان سے اپنا تیر ایک ہی نشانے پر لگا رہا ہے"۔

اس کے بعد عالم غیب وشہادت اور عالم ثلثہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ عالم ثلثہ سے مراد عالم ارواح عالم مثال، اور عالم اجساد واجسام ہیں۔ ان مطالب پر قدرے تفصیلی بحث ہے اور احادیث نبوی سے اس کی تصدیق وتوثیق ہے۔ عالم غیب اور عالم شہادت کا ربط عروج ونزول کے ذریعہ بتایا گیا ہے۔

مکتوب ششم۔ یہ مکتوب بھی میر سید جعفر پٹنوی قدس سرہٗ کے چند مکتوبات کے جواب میں ہے۔ ہر مکتوب میں مختلف استفسارات تھے۔ اس کا اظہار خود حضرت دیوان جیو قدس سرہٗ نے جوابی مکتوب کی ابتدا میں کیا ہے۔

"مکتوبات شریفہ ومکاتبات لطیفہ مجمع الفضائل والکمالات نقابت پناہ میر سید محمد جعفر سلمہ اللہ تعالیٰ رسیدند۔ بر مضامین آنہا اطلاع حاصل گردید۔ مرقوم بود کہ بعضے مشکلات پیش آمدند۔ جواب آنہا مطابق اعتقاد اخص الخواص تحریر نمایند۔ چوں جواب الکتاب کجواب السلام نوشتہ می آید۔"

یعنی۔ میر سید جعفر کے خطوط ملے، مضامین سے واقف ہوا۔ بعض مشکلات کا جواب اخص الخواص کے اعتقاد کے مطابق چاہتے ہیں۔ چونکہ خط کا جواب سلام کے جواب کی طرح واجب ہے اس لیے زیر تحریر لا رہا ہوں۔

"عام، خاص، اخص الخواص ایک دوسرے کے مباین نہیں ہیں۔ تمام اجسام نامیہ اگرچہ باہم فرق رکھتے ہیں مگر حیوانیت میں مساوی ہیں۔ حیوانات میں حرکت ارادی ہے لیکن انسان ناطق بھی ہے کاتب بھی یہ اس کی خصوصیت خاصہ ہے اس لیے اس کا مقام اجسام نامیہ میں اخص الخواص کا ہے۔ قبول ہدایت میں بھی انسانوں میں تفاوت ہے۔ انہیں میں وہ بھی ہیں جنکو قرآن نے اولئک کالانعام بل ھم اضل سبیلا"

کہا ہے اس لیے ہر ایک میں فرق ضروری ہے۔ گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی۔

دوسرا سوال جو دیگر مکتوبات میں تھا۔

* معجزات انبیا خصوصاً معجزات سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم۔ صور مثالیہ تھے۔ یا صور جسمیہ؟

ج : تمام معجزات صورت جسمیہ میں تھے۔ اور انہیں سے قیامت کا یقین ہوتا ہے۔ یقین کیجئے کہ قیامۃ کبری کوئی مثالی عالم نہیں بلکہ وہ بہت لطیف اور حسی شکل میں ظاہر ہوگی جیسا کہ آیات قرآنی اور احادیث میں مسطور ہے۔

س سوم: شیخ اکبر نے کہا ہے۔ "نفخ روح محض مطار استعدادے ہے"۔

ج : تخلیق آدم سے چند ہزار سال پہلے ارواح مخلوق ہوئی ہیں۔ جب جسم آدم مستوی ہوگیا تو روح آدم اور جملہ ارواح بنی آدم کو بدن آدم میں پھونک دیا گیا۔ یہ وہی ارواح ہیں جو بنی آدم میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور یہ تمام ارواح ہمارے پیغمبر محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی روح طیبہ سے مخلوق ہوئی ہیں۔

اس تیسرے سوال کا جواب بہت تفصیل سے دیا گیا ہے۔ جسکے ضمن میں مختلف مطالب علمیہ آتے چلے گئے ہیں۔ جو مکتوب گرامی کے پڑھنے ہی سے منکشف ہوں گے۔

اس خط کی اہمیت یوں بھی ہے کہ جامع مکتوب شاہ قمر الحق غلام رشید قدس سرہ نے حضرت دیوان جیو کے مرقومہ خط سے مقابلہ کر کے تصحیح کرلی ہے رقمطراز ہیں :

'قد صح احقر الانام قمر الحق غلام رشید متن خط شیخی قطب الاولیا شیخ محمد رشید قدس سرہٗ۔

مکتوب ہفتم ـــ متضمن بر ہدایات، وتعلیم وترغیب نوافل ومتابعت نبویؐ۔

یہ مکتوب کس کے نام ہے اس کا کوئی اشارہ نہیں نہ ابتدائی کچھ القاب ہیں۔ بسم اللہ والحمد للہ سے شروع ہوتا ہے۔ پھر ہدایتیں اور نصیحتیں ہیں۔

پہلی ہدایت ـــ " اہل حق کا طریقہ یہ ہے کہ حق تعالی کو ظاہر و باطن جانتے ہوئے اپنے جملہ اوقات اسی کی یاد میں مشغول رکھتے ہیں۔ اور جو احوال کتم عدم سے ظہور پذیر ہوتے ہیں انکو عین حکمۃ الہی شمار کرتے ہیں۔ اسطرح خوف وحزن کا گذر انکے گرد نہیں ہوتا اور

"لاخوف علیہم ولاھم یحزنون کے حصار میں باآرام دجمعیت خاطر محصور رہتے ہیں۔"

دوسری ہدایت۔" ہر سالک طریقت کو چاہیئے کہ ہر ایک کو جو اس راہ کے رہنما ہیں۔ صاحب کمال، اور دوسرے رہروانِ راہ سلوک کے لیے ممد و معاون سمجھے تاکہ عجب، پندار اور خود بینی اس کو پامال نہ کر دے۔ اور دوسروں کی عیب جوئی اس کو حسد و رشک کے گرداب میں نہ ڈال دے۔

خیر و شر جو بھی ہوتا ہے قادر مطلق کی طرف سے ہوتا ہے اور اسکی حکمت کو وہی جانتا ہے۔ اس لیے جو عیب ہے وہ خود اپنے عیب کا شاہد صادق ہے اور قادر مطلق پر طعن کر رہا ہے۔"

تیسری ہدایت۔" عبادت کرو صرف اس لیے کہ تم مامور ہو، اپنی ذات، اجر دینی و دنیاوی کو درمیان میں نہ لاؤ۔ صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرو۔ جب عبادت سے طبیعت کسلمند ہو، اور نیند آنے لگے تو سو جاؤ۔ کیونکہ نیند عالم مثال کی ایلچی ہے اسما مثالی شکل میں خواب میں ظہور کرتے ہیں جو بیداری میں تم پر ظاہر نہ ہوتے۔ لیکن ان باتوں کو بہت اہمیت نہیں دینا چاہیئے۔ بیداری کے بعد پھر اپنے کام میں مشغول ہو جاؤ۔"

چوتھی ہدایت۔" تہجد کی پابندی رکھو، کم سے کم چار رکعات، زیادہ بارہ رکعات تک ہے وتر کے علاوہ۔ نماز صبح باجماعۃ، اشراق دو رکعت، پہلی رکعت میں آیۃ الکرسی دوسری میں آمن الرسول آخر سورہ بقرۃ تک۔ چاشت ۴ رکعت اول رکعت بعد سورہ فاتحہ سورہ الشمس، دوسری رکعت واللیل، تیسری والضحیٰ، چوتھی الم نشرح۔

مکتوب ہشتم۔ بنام میر سید جعفر قدس سرہ

درود شریف میں خواہ اسم پاک موجود ہو یا صرف ضمیر کا استعمال ہوا ہو۔ ہر حال میں" والہٖ" سے پہلے علیٰ ہونا چاہیئے۔ گفتگو میں بھی اور کتابت میں بھی۔ اس میں ایک نکتہ ہے۔ جو حضرت دیوان جیو قدس سرہٗ نے بیان فرمایا۔" نحو کا مسلمہ اصول ہے کہ ضمیر مجرور پر جب عطف کرتے ہیں تو حرف جار کا اعادہ بھی کرتے ہیں اگرچہ اسم ظاہر مجرور میں اس کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن درود شریف

میں، خواہ اسم مبارک ظاہر ہو یا ضمیر کے ذریعہ استعمال ہوا ہو ہر حال میں علیؑ کا استعمال ضروری ہو نا چاہیئے کیونکہ نام نامی ظاہر ہوتے ہوئے بھی آپ کے کمالات بے پایاں چہرہ شہود میں نہ آ نہیں سکتے اس لیے حقیقۃ محمدیہ مستور ہی رہتی ہے۔ اسلیے وہی اصول یہاں بھی مرعی رکھنا چاہیئے۔ نیز آل اطہار کو جو اتحاد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ذکر و کتابۃ دونوں ہی میں یکسانیت کا اظہار ہو"

مکتوب نہم۔ متضمن بر تربیت میر محمد ماہ وچند مسائل دیگر

بقرینۂ غالب یہ خط بھی حضرت میر سید محمد جعفر قدس سرہٗ کے ہی نام سے ہے کیونکہ جن القاب و اوصاف سے ان کو یاد کرتے ہیں وہ سب اس میں مذکور ہوئے ہیں۔ مضمون خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت میر سید جعفر نے میر محمد ماہ کو حضرت دیوان جیو کی خدمت میں بیعت و تعلیم کے لیے بھیجا تھا مگر حضرت دیوان جیو قدس سرہ نے بیعت لے لی اور تعلیم تربیت خود میر سید جعفر قدس سرہ کے سپرد کی چنانچہ تحریر فرماتے ہیں۔

"میر محمد ماہ کے توسط سے آپ کا خط ملا۔ لیکن بالہام ملہم مجھ پر یہ بات مکشوف ہوئی کہ تعلیم و تربیت آپ ہی کے سپرد کروں۔ اس لیے بیعت لیکر رخصت کر رہا ہوں ان کی استعداد کے مطابق اوراد و اشغال و اذکار کی تعلیم دیں اور تربیت کریں انشاء اللہ یوماً فیوماً ترقی کریں گے، اللہ کامیاب کرے۔

جو باتیں علیحدہ کاغذ پر لکھی گئی ہیں مطالعہ میں آئیں ہر ایک بہت پسندیدہ ہے۔ "خلق و کسب" کے درمیان جو فرق آپ نے ظاہر کیا ہے بہت خوب ہے"۔

میر محمد ماہ کو ٹوپی دیدی گئی ہے شجرہ آپ لکھ کر دیدیجئے بہتر یہ ہے زبانی یاد کر لیا جائے۔ صبح و شام شجرہ کو پڑھیں اور زندہ کے لیے دعا ر خیر و عافیت اور مردہ کے لیے مغفرت کی دعا کریں"۔

مکتوب دہم۔ بنام شیخ عبدالکریم

نجی طرز کا خط ہے" ایک عرصہ سے ملاقات نہیں ہوئی آنے جانے والوں سے خیریت مل جاتی ہے خصوصاً شیخ عبدالشکور کے ذریعہ"۔

آخر میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ غفلت سے بچو، ہر وقت نگاہ اللہ کی طرف رکھو" وہو معکم اینما کنتم"

مکتوب یازدہم۔ بنام ملا محب اللہ الہ آبادی۔

اس خط میں بہت دقیق فلسفیانہ اور صوفیانہ مسائل ہیں۔ جنکا تعلق مسئلہ وجود حق تعالیٰ و وجود عالم سے ہے حضرت دیوان جیو قدس سرہٗ نے چند سوالات ملا مذکور کی طرف لکھ بھیجے تھے اور اس کا جواب مانگا تھا۔ جا بجا فصوص کی عبارتوں سے شواہد پیش کیے تھے اور اہل حقیقت کے معتقدات کی ترجمانی کی تھی۔ مختلف مسائل درمیان میں آتے گئے ہیں۔ ان دقیق مضامین کے لیے ضرورت ہے کہ ان رسائل پر بھی نظر ہو۔ جس پس منظر میں یہ مکتوب لکھا گیا ہے۔

ملا محب اللہ الہ آبادی اپنے عہد کے بڑے عالم، فلسفہ اور علم کلام میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ اس کا اثر اُن کے عقاید پر بھی تھا۔ حضرت دیوان عبدالرشید قدس سرہ ان کے علم وفضل کے قدرداں تھے اور بڑی عزت کی نگاہ سے انکو دیکھتے تھے۔ آپ کی محفل میں اکثر ان کے خیالات کا تذکرہ ہوتا رہتا تھا۔ ان کے بعض رسائل بھی حضرت دیوان جیو قدس سرہ کی نگاہ سے گزرے تھے۔ اس لیے برائے تحقیق آپ نے بہت مخلصانہ مکتوب ان کو لکھا۔ اور عقاید صوفیا کی وضاحت کی۔ چند استفسارات انکو لکھ بھیجے اور اُن سے جواب کے خواہاں تھے۔ اس مکتوب میں اپنے عقاید کا بھی جو صوفیا کے عین مطابق ہیں اظہار کر دیا گیا تھا۔

پہلا استفسار یہ تھا "وجود حق عین ذات است چنانچہ در باب سادس از فتوحات واقع است وجودہ لیس غیر ذاتہ"

اسی طرز کے چند استفسارات ہیں جنکے دلائل بھی دیتے چلے گئے ہیں۔ آخر میں لکھا تھا۔ "مرجو کہ بکرم جواب فرمایند وانچہ مطابق واقع بود قبول فرمایند۔ والسلام۔"

مکتوب دوازدہم — بنام شیخ نورالدین جعفر المداری

حضرت دیوان محمد رشید قدس سرہٗ نے جو خط، ملا محب اللہ الہ آبادی کو لکھا تھا اس کا جواب شیخ قطب الدین کے واسطہ سے ملا صاحب نے روانہ کیا۔ اس خط میں کیا تھا اور اس کا حشر کیا ہوا، اس خط میں ارقام فرمایا ہے۔

"جب ایک دو جزو کا میں نے مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ تمام دلائل اہل کلام کی طرح عقلی

"... اہل اللہ کے جواب کا جو طریقہ ہے نظر آیا۔ اس لیے ایک روز سیر کے لیے پل پر جارہا تھا، ان تمام اجزا کو پل کے نیچے پھینک دیا اور دیر تک اس کی غرقابی کا تماشا دیکھتا رہا۔ اگر تمہارے پاس بھی اس کی نقل ہو تو یہی سلوک کرو۔ کیونکہ صوفیا کے معارف و مشاہدات رکیک عقلی مقدمات سے ثابت نہیں کر سکتے ہیں۔ یہ شور و شغب اہل ظاہر کی جماعت میں ہوتا ہے یہ اہل اللہ کا طریقہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کو ترک کرنا ہی واجب ہے۔"

اس سلسلے میں جا بجا فصوص کی طویل عبارتیں ہیں۔

مکتوب سیزدہم ــــ بنام مبارک محی الدین فردوی مرید و خلیفہ حضرت دیوان جیو قدس سرہٗ۔

اس مکتوب میں اذکار و اشغال پر مداومت کی تلقین ہے اور یہ کہ ثمرات کی طرف دھیان نہ دو، اپنے کام میں لگے رہو وقت مقررہ پر نفع معلوم ہوگا۔

مکتوب ــــ "حقائق آگاہ معارف دستگاہ میاں شیخ مبارک محی الدین خوش رہو امور اپنے اوقات کے ساتھ مرہون ہوتے ہیں۔ وقت کا انتظار کرو ــ

چوں پیش از وقت در کارے شتابی   ز حسب خو بجز حرماں نیابی

ہاں چونکہ انسان جلد باز پیدا کیا گیا ہے اسلیے جلد بازی اس کی طبیعت ہے۔ اگر عجلت کرتا ہے تو معذور ہے۔ ایک کمسن بچے پر اعتراض کی انگلی نہیں اٹھتی ہے۔ جتنا جانتے ہو اس سے زیادہ اس پر عمل کرو۔ اور اپنے بہتر احوال کو پوشیدہ رکھو۔ (ناامیدی کی کوئی وجہ نہیں) اے برادر بے نہایت درگہے است۔ عشق کو طی لسانی حاصل ہے دوست سے دوست کی چند سالہ باتوں کو چشم زدن میں کہہ دیتا ہے۔ والسلام۔

مکتوب چہاردہم ــــ بنام مبارک محی الدین جواب مکتوب ممدوح۔

اس خط میں انکے بعض استفسار کا جواب ہے جو بہت مختصر ہے۔ شیخ مبارک محی الدین مرید و خلیفہ تھے۔ شیخ سے مجاز ہو کر حسب الحکم رشد و ہدایت میں مشغول تھے انکی خواہش تھی کہ حضرت دیوان جیو قدس سرہ جہاں حکم فرمائیں وہیں

اقامت اختیار کروں تاکہ استفادے کا سلسلہ قائم رہے خط میں اور بھی اپنے احوال خیر کا ذکر کیا ہوگا۔ حضرت دیوان جیو قدس سرہ ہدایت فرماتے ہیں کہ "جس جگہ مقیم ہو وہیں سکونت پذیر رہو اس ویرانے کو آباد کرو۔ دوسری بات یہ کہ ظاہر پر ظاہر شریعت کی حکمرانی ہے۔ اور باطن پر "ہو" کی ہے۔ مرد کامل کی شان یہ ہے کہ ظاہری شریعت کے آداب ملحوظ رکھے۔ جس جگہ مقیم ہو وہاں گمراہوں کی ہدایت کرتے رہو۔ تمام اذکار میں بفرمان پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم افضل الذکر " لا الہ الا اللہ" ہے جو مفید اہل ظاہر و باطن اور جامع شریعت و طریقت و حقیقت ہے اسلیے آنعزیز جہاں تک ہو سکے جادہ شریعت پر مستقیم رہیں۔ جب تک میں نہیں آؤں اپنے زاویہ سے باہر نہ جائیں میں آؤں گا جلد یا بدیر تمام امور اللہ کے اختیار میں ہیں۔" والسلام

ب پانزدہم ـــــ بنام مبارک محی الدین بجواب مکتوبات ممدوح۔

مکتوب قدرے طویل ہے مختلف نکات تصوف پر حاوی ہے۔ تعلیم اول یہ ہے کہ :

"ترقی و سلوک کی کوئی حد نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کو دعائے "رب زدنی علماً" کا حکم دیا گیا۔ عارفوں کا مطلوب 'ھو' ہے اور 'ھو' مرتبہ عینیت ہے، تو جو کچھ بھی ظاہر ہوتا ہے خواہ چشم سر سے ہو۔ یا دیدہ سر سے، سب داخل شہادت ہے۔ ریاضات کا مقصد یہی ہے کہ ایمان شہادت حاصل ہو۔"

اس مضمون کو مختلف پہلو اور کیفیات سے سمجھایا گیا ہے۔ اور درمیان میں اتحاد رائی و مرئی کی گفتگو بھی آئی ہے۔

تعلیم دوم ـــ "نماز میں ارکان ہیں۔ حضور قلب ہر رکن کے مناسب ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ہر رکن کسی خاص صفت کا مظہر ہے اب اگر کسی رکن کے ادا کرنے میں غلطی ہو یا وہ رکن فوت ہو جائے تو بلا ریب اس رکن کی حضوری بھی فوت ہو جائیگی۔"

تعلیم سوم ـــ "شش جہت میں کیا راز ہے۔ اس کا تعلق ارباب جہات سے ہے ہم کو ان جہات سے گزر جانا چاہیئے۔ (بمقتضائے اینما تولوا فثم وجہ اللہ) لیکن جہت قبلہ کا

"یعنی نماز کے لیے کیوں ہے اس میں بہت اسرار ہیں جو آئندہ زیرِ تحریر آئے گا۔"

مکتوب ہشتادم — بنام مبارک محی الدین بجواب استفسار مسئلہ حدوث و قدم یہ ایک طویل مکتوب ہے جس میں کہ حدوث و قدم کے موضوع پر صوفیا و عرفا کے نقطۂ نگاہ سے گفتگو کی گئی ہے۔ اور امام غزالی کی کتاب سے شواہد پیش کیے ہیں۔

مکتوب ہفتادم — مکتوب الیہ کا نام ظاہر نہیں ہے اور نہ القاب و اداب سے خط شروع ہوا ہے جس سے اندازہ ہو سکے۔ لیکن درمیان تحریر لفظ "دوست یگانہ" اور "آں برادر" کا آتا ہے اور یہ الفاظ شیخ مبارک محی الدین کے خطوط میں ملتے ہیں اس لیے قرینہ ہے کہ یہ بھی انہیں کے نام ہو۔

اس مکتوب میں **وان من شئ الا یسبح بحمدہ ولکن لا یفقھون تسبیحھم** سے گفتگو کی گئی ہے۔

اس طویل خط کا ماحصل یہ ہے کہ "دنیا کی جملہ اشیا اپنے رب کی تسبیح کرتی ہیں، اور کیسے نہ کریں جبکہ وہی قیوم اور وہی رب ہے۔ لیکن تمام اشیا کسی خاص صفت کی مظہر ہیں گویا اسمائے صفات میں کسی خاص اسم صفت کی ان میں جلوہ گری ہے۔ جملہ اشیا اپنی راہ پر رواں ہیں اور صراط مستقیم جس کے طلب کے لیے ہم مامور ہیں وہ وہی ہے جس کی لیے یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ اھدنا الصراط المستقیم، یہ راہ رب الارباب کی ہے جو لفظ اللہ سے موسوم ہے اور یہی اسم اعظم انسان کامل کا رب ہے اور انسان کامل وہ ہے جو اللہ کے نزدیک لفظ عبداللہ کا مظہر ہے اور اللہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی لفظ عبد سے مخصوص فرمایا ہے اس لیے مظہر ذات الٰہی متخلق باخلاق اللہ آپ ہی ہیں لہٰذا ان ہی کی متابعت سے انسان تخلقوا باخلاق اللہ کے خلعت سے سرفراز ہو سکتا ہے اس لیے جس طرح تمام اشیائے کائنات تسبیح و ذکر سے ایک آن بھی غافل نہیں انسان کی بھی یہی حالت ہونی چاہیے۔"

مکتوب الیہ کو یہ بھی اس خط میں ہدایت کی گئی ہے کہ صائم الدہر رہنے کا خیال درست نہیں، ہاں صوم داؤد مناسب ہے۔ نفس کشی کے لیے بہتر ہے کہ تقلیل غذا

کرو۔ اور دن رات کے کھانے کے اوقات بھی مقرر نہ کرو۔ کبھی ابتدائے شب میں کھاؤ کبھی نیم شب کے بعد کبھی آخر شب میں یہی انداز دن میں بھی رہے۔ غذا میں باسی خشک روٹی وغیرہ کھالیا کرو۔ مقصد یہ ہے کہ مزاج کو کسی خاص شے کا عادی نہ بناؤ۔ صوم داؤد بہتر ہے مگر عادت کے بعد جو منشا ہے وہ پورا نہیں ہوگا۔

آخر مکتوب میں ایک ہدایت کی گئی ہے کہ غیر حق کی طلب بے سود ہے اپنے کام میں لگے رہو۔ یہ یت کسی استفسار کے جواب میں ہے فرماتے ہیں۔

"یہ جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ مرتبہ محسوسات سے تعلق رکھنے والی باتیں ہیں۔ اس سے اوپر مرتبہ مثال ہے اور اس سے اوپر مرتبہ حقائق وارواح ہے اور اس سے اوپر مرتبہ صفات ہے اور اس سے اوپر مرتبہ ذات جو کسی کو معلوم نہیں۔ سالک وصول سے پہلے اس مرتبہ میں فانی ہوتا ہے۔ معلوم رہے جب تک غیر درمیان میں ہے مرحلے در پیش ہیں۔ اپنے کام میں لگے رہو، ان باتوں کی طرف مشغول نہ ہو کیونکہ مضر ہے۔ اللہ کے ذکر میں اس طرح مشغول رہو کہ عقل ادراک، دل، لب و زبان درمیان میں باقی نہ رہیں اور فنائے مطلق اور بقائے حق حاصل ہو۔"

مکتوب ہیژدہم — عنوان مکتوب: "حقائق اشیا کماہی مکشوف" مکتوب الیہ لامعلوم۔

"خداوندا! اشیا کی حقیقت جیسی کہ وہ ہے اپنے طالبوں پر ظاہر فرما دے۔ اور وجود وہمی کو وجود حقیقی کا پردہ نہ بنا۔ آمین۔"

اس مکتوب میں یہ بتایا گیا ہے کہ تمام عالم ارواح و عالم اجساد کو رحمت رحمٰن محیط ہے اور اسی محیط کا نام عالم ہے۔ ذرات عالم میں کون ذرہ ہے کیا عالی، اور کیا سافل جسکو نفس رحمٰن محیط نہیں ہے اور جب یہ صورت ہے تو محیط و محاط میں دوئی نہ رہی۔ جو دوئی نظر آتی ہے وہ محض اعتباری اور وہمی ہے اگر یہ وہمی دوئی دور ہو جائے تو اشیا کی حقیقت ظاہر ہو جائے۔ یہ ظاہری آنکھیں ظاہر ہی کو دیکھتی ہیں۔ اس کا حکم جداگانہ ہے اور دیدۂ باطن کا حکم اور ہے اپنے اپنے مقام پر دونوں کا لحاظ لازم ہے اگر

ا ا کے خلاف عمل کرے گا تو اس کا نقصان اٹھائے گا۔ منصور نے دیدہ باطن سے دیکھ
کر جو کہا وہ سچ کہا لیکن خلاف ظاہر تھا اسلیے سزا کے مستحق ٹھہرے۔ صوفی اسی اعتبار
سے ابن الوقت ہے۔ جملہ انبیا علی نبینا وعلیہم السلام جو تشریف لائے انھوں نے کفار و
مشرکین سے جہاد کیا کیونکہ یہی وقت کا تقاضا تھا ایک شمہ بھی ظاہر سے تجاوز نہیں کیا۔
را ہ توحید بہت دشوار گزار ہے بہت قدم پھونک کر رکھنا ہے۔

مکتوب نوزدہم۔ مشتمل بر چند ابیات۔ مکتوب الیہ لامعلوم

عالم ذوق شوق میں کچھ اشعار موزوں ہوگئے، چونکہ اس میں کچھ اشارے اور کچھ نصیحتیں تھیں
اسلیے اپنے کسی خاص "عزیز فرحت افزود" کو لکھ بھیجے ہیں۔ چنانچہ رقمطراز ہیں:

" ابیات شوق انگیز کہ موج آسا از دل چوں دریا سر زدہ بمطالعہ آں فرحت افزود زادک ا

گرچہ ہوا جملہ ظہور خدا است	لیک بطون اش نہ ہوا را سزا است
پیش قدم نہ ز ہوا در گذر	نیست ہوا غیر نشان اثر
سعی کنی ہیچ تری ہیچ شوی	بے ہیچی تر ہیچ در ہیچ شوی
بے ہیچی و چوں ہیچ بہم در پیچید	نے ہیچ بماند و نے ہیچ بود

مکتوب بستم۔ در بیان از خود رہائی۔ مکتوب الیہ غیر مرقوم

" حق تعالیٰ اپنے جملہ طالبان کو خود بینی سے رہائی عطا کرے اور اپنی پناہ میں رکھے۔"
عزیز من! "از خود رہائی" کا مفہوم یہ ہے کہ سالک خود کو غیر نہ سمجھے بلکہ اسی ذات
کا یافتہ جانے، عین وہی ذات نہ جانے۔ حجاب جو درمیان میں حائل ہے وہ یہی ہے
کہ سالک سمجھتا ہے کہ حق اور ہے اور عالم اور۔ آنعزیز یقین کریں کہ جب تک دوسروں
کی دید درمیان میں ہے، حجاب در پیش ہے اور یہی حجاب جگر کے لیے نیش ہے۔
جب تک غیریت درمیان میں ہے سالک یگانگی سے بمراحل دور ہے۔
اللہ کا شکر ہے کہ آپ پر یہ احوال منکشف ہوتے جاتے ہیں اپنے کام میں لگے
رہیئے۔ اے برادر نفس کو نفاس سمجھ، انتہائی ذلیل۔ لیکن جب حق نمودار ہو جاتا ہے

تو نہ نفس باقی رہتا ہے نہ اس کی گندگی۔ نہ بندگی اور نہ خدائی وہ کچھ اور ہی عالم ہوتا ہے۔ والسلام"

مکتوب بست ویکم — در بیان ارکان نماز با حضوری

"معلوم ہونا چاہئیے کہ نماز میں ارکان ہیں اور ہر رکن میں اسکی خاص حضوری لازم ہے۔
جب بندے کو دل سے یقین ہے کہ حق تمام عالم کائنات کو محیط ہے، تو خطرات کا
اعتبار نہیں۔ حق تعالیٰ کو کسی صورت میں مقید نہ کریں بس یہی کافی ہے کہ موجود ہے
اپنی رائے کو دخل نہ دیں اور ہر رکن کو اپنی جگہ پر ادا کریں۔

مکتوب بست ودوم — بنام شیخ مبارک محی الدین مشتمل بر ہدایت خاص۔

"معارف دستگاہ میاں شیخ مبارک محی الدین خوش رہو۔ جو کچھ علم مشیئت میں ہوتا ہے
اس ظاہری عالم میں ظاہر ہو جاتا ہے۔ وقت کا انتظار کرو۔ جو کچھ دیکھتے ہو دیکھتے رہو، جو
کچھ جانتے ہو وہ جانتے رہو۔ اس وقت کا انتظار کرو جب دیکھنا اور جاننا
درمیان میں باقی ہی نہ رہے۔ نہ بصر رہے اور نہ مبصر، نہ عالم رہے اور نہ معلوم رہ جائے
کیا؟ بس وہی ھو، ھو، ھو"

مکتوب بست وسوم — بنام سید ابراہیم۔

سید ابراہیم نے بذریعہ خط اپنی ارادت مندی کا اظہار کیا تھا اور بیعت کی حضرت دیوان محمد رشید قدس سرہ نے جواب میں بیعت کے سلسلے میں ضروری امور کی ہدایت کی ہے۔ چنانچہ ارقام فرماتے ہیں۔

"آپ نے ارادتمندی کا اظہار کیا ہے اور مجھ سے بیعت کرنی چاہتے ہیں۔ آں مخلص
کو یہ معلوم ہے کہ ؎

من ہیچم وکم ز ہیچ ہم بسیاری — از ہیچ وکم از ہیچ نیاید کاری
ہر سر کہ ز اسرار حقیقت گیریم — زانم نبود بہرہ بجز گفتاری

اس کے باوجود اگر آپ کا حسن ظن میرے ساتھ بہت بڑھا ہوا ہے تو زہے سعادت کہ
ایک آل رسول کو میرے ساتھ اس قدر اخلاص ہے۔ لیکن مولوی رومی کی نواسنجی بھی
ملاحظہ کر لیجئے۔

ای بسا ابلیس آدم روی ہست ۔   در بہر دستے نباید داد دست

طالب کو شیخ کی طلب میں بہت احتیاط کرنی چاہیئے۔ بہتر ہے کہ آئندہ شب جمعہ تک انتظار کیجیئے اور اس بے سروپا کے طور طریقے کو اچھی طرح ملاحظہ کر لیجیئے اگر آپ کو انتظار کی گنجائش ہو۔

اور اگر شوق غالب ہے، انتظار کی مہلت نہیں دیتا۔ میری ذات سے بے پایاں حسن ظن قائم ہو چکا ہے تو آپ کو اختیار ہے آج ہی شب میں تشریف لائیے مل کر ہم دونوں ہی توبہ استغفار کریں۔

چمالکتوبات انہیں غوامض و نکات پر مشتمل ہیں ان کا صحیح مفہوم اور درست ادراک انہیں کو سکتا ہے جو اس راہ کی منازل سے آشنا ہیں۔ اسی لیے حضرت دیوان جیو قدس سرہ ہدایت فرماتے ہیں:

"پیش جماعتیکہ نمی ،صدی انکار بر دیدہ باطن، و آئینہ دل داشتہ باشند ظاہر نہ سازند کہ دیدہ نابینا و آئینہ پر صدی بنور ہدایت نمی رسد۔"

محمد رضی الاسلام ندوی (ایم ڈی)

حکیم اجمل خاں بحیثیت ماہرِ لغت

حکیم محمد اجمل خاں (۱۸۶۴ — ۱۹۲۷ء) کی علمی شخصیت کا ایک اہم پہلو عربی زبان شناسی ہے۔ وہ ایک طرف فنِ طب میں مہارت رکھتے تھے تو دوسری طرف عربی زبان کی نزاکتوں سے بھی پوری طرح واقف تھے۔ اسی طرح طب میں مستعمل عربی زبان کے الفاظ و اصطلاحات کے اصول، ماٰخذ اور اشتقاق کی باریکیوں پر ان کی نظر تھی۔ ان کی کتاب "مقدمۃ اللغات الطبیۃ" اس میدان میں ان کی عبقریت، شان اور حکمت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ عربی زبان پر ان کی دست رس اور مہارت کا ایک مظہر یہ ہے کہ "مجمع اللغۃ العربیۃ" دمشق نے انہیں اپنا ممبر نامزد کیا تھا[۱]

طبی لغت نویسی کی تاریخ پر ایک اجمالی نظر:

بہت سے الفاظ ایسے ہیں جو عربی زبان میں کچھ مفہوم رکھتے ہیں لیکن طب میں ان کا دوسرا مفہوم ہے گویا طب میں ان کی حیثیت اصطلاحی ہو گئی ہے۔ اطباء نے شروع ہی سے ان اصطلاحات کی وضاحت کی جانب توجہ دی ہے۔ چنانچہ جالینوس (۱۳۰ — ۲۰۰ء) نے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی تھی۔ جس کا نام ہے: "کتاب الاسماء الطبیۃ التی استعملها الاطباء و علی ای المعانی استعملوها" (ان طبی اسماء کا بیان جنھیں اطباء نے اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا ہے) یہ کتاب پانچ مقالات پر مشتمل تھی اس کے پہلے حصے کا عربی ترجمہ "حبیش الاعسم" (نویں صدی عیسوی) نے کیا تھا[۲]۔ جالینوس کی ایک دوسری کتاب کا نام ہے: "کتاب فی الفاظ بقراط"۔ اس میں اس نے ان غریب الفاظ کی تشریح کی ہے جو بقراط کی کتابوں میں آئے ہیں[۳]۔ اسلام سے قبل جندی شاپور میں طبی تعلیم کا ایک اہم ادارہ قائم تھا۔ وہاں بھی اس موضوع پر دو کتابیں لکھی گئی تھیں۔ ایک کو رازی نے خوزی کی جانب منسوب کیا ہے۔ دوسری کی تصنیف بختیشوع نے کی تھی[۴]۔ ان دونوں کتابوں کا زمانہ تالیف معلوم نہیں۔

عہد اسلامی میں بھی اس موضوع پر خاطر خواہ کام ہوا ہے۔ خوارزمی (م ۹۸۰ء) نے مختلف علوم وفنون میں مستعمل اصطلاحات کی وضاحت کے لیے اپنی مشہور کتاب مفاتیح العلوم تالیف کی۔ اس کتاب کا تیسرا باب طبی اصطلاحات کے لیے وقف ہے۔ اور اس میں تشریح / Anatomy امراض، ادویہ، اوزان و مکاییل اور دیگر طبی اصطلاحات کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ اطبا کرام نے بھی اپنی تصانیف کا ایک حصہ طبی اصطلاحات کی تفہیم کے لیے وقف کیا ہے۔ محمد بن زکریا رازی (۸۶۵ — ۹۲۵ء) کی ایک مشہور لیکن نایاب تصنیف "کتاب الجامع" ہے۔ ابن ابی اصیبعہ (۱۲۰۳ — ۱۲۷۰ھ) نے لکھا ہے کہ یہ کتاب بارہ اقسام پر مشتمل ہے۔ ساتویں قسم میں دواؤں کے اسمار، اوزان، تول کی تشریح، یونانی، سریانی، فارسی، ہندی اور عربی زبانوں میں اور اعضا، اور امراض کے نام بیان کیے گئے ہیں۔[۵] ابوالقاسم زہراوی (گیارہویں صدی عیسوی) کی مشہور زمانہ تصنیف "کتاب التصریف" کا "انتیسواں"[۶] مقالہ بھی اسی کام کے لیے وقف ہے۔[۷] ابن ہبل (اوائل تیرہویں صدی عیسوی) نے اپنی کتاب "مفید العلوم ومبید الہموم" میں رازی کی "المنصوری" میں وارد اصطلاحات کی تشریح و تعلیق کی ہے۔ یہ کتاب رباط (مغرب) میں کولان ورنو کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۴۱ء میں شائع ہوئی ہے۔ لسان الدین بن الخطیب (وسط ۱۴ویں صدی) نے اپنی تصنیف "کتاب الوصول لحفظ الصحۃ فی الفصول" کے آخر میں بہت تفصیل سے طبی اصطلاحات کی وضاحت کی ہے۔ عبید اللہ بن بختیشوع (اوائل گیارہویں صدی عیسوی) کی تالیف "الروضۃ الطبیۃ" اور مسعود بن محمد سجزی (اوائل چودھویں صدی عیسوی) کی تالیف "حقائق اسرار الطب" میں بھی اس موضوع پر خاصہ مواد موجود ہے۔[۸]

مسلم اطبا کی اس سلسلہ میں بعض مستقل تصانیف بھی ہیں۔ مثلاً ابومنصور حسن بن نوح القمری (۱۳۹۰ء) نے "کتاب التنویر فی الاصطلاحات الطبیۃ" لکھی تھی۔ اس میں اس نے مختلف ابواب کے تحت طبی الفاظ و اصطلاحات کی تشریح کی ہے۔[۸] ہندوستان میں طبی لغت نویسی کے میدان میں ایک قابل ذکر نام محمد بن یوسف الہروی (سولہویں صدی عیسوی) کا ہے۔ اس نے ایک کتاب "جواہر اللغات" کے نام سے لکھی تھی جو شائع نہ ہو سکی۔[۹] اس کی ایک دوسری کتاب ہے جس کا نام "بحر الجواہر فی تحقیق المصطلحات الطبیۃ" ہے۔ یہ ۱۸۳۰ء میں کلکتہ سے شائع ہوئی تھی۔ بعد میں مطبع مجتبائی اور مطبع نامی لکھنؤ سے بھی اس کی اشاعت ہوئی۔ اس میں اس نے حروف تہجی کی ترتیب سے طبی الفاظ

اصطلاحات کی تشریح و توضیح کی ہے۔

بحر الجواہر میزانِ نقد پر :

"بحر الجواہر" کو طبی حلقوں میں خاصی مقبولیت حاصل ہوئی۔ مگر اس کتاب میں بہت سی اغلاط اور خامیاں پائی جاتی ہیں۔ حکیم اجمل خاں نے لغت کی عام کتابوں پر نقد کرتے ہوئے خاص طور پر "بحر الجواہر" کو نشانہ بنایا ہے۔ فرماتے ہیں :

" میں نے بتوفیق الٰہی علم طب کی اکثر کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ ان میں سے ایک "بحر الجواہر" ہے۔ خیال تھا کہ یہ کتاب اسم با مسمیٰ ہوگی اور قیمتی موتیوں اور جواہرات سے مالا مال ہوگی۔ لیکن یہ دیکھ کر تعجب اور افسوس ہوا کہ اس میں جواہرات کے بجائے خزف ریزے بھرے پڑے ہیں اور وہ بے سروپا باتوں اور بے بنیاد اقوال سے مملو ہے۔ اس کا مصنف قابل ذکر باتوں کو چھوڑ دیتا ہے اور ناقابل اعتبار چیزوں کا ذکر کرتا ہے[۱۰]۔"

" ہروی نے اپنی کتاب میں جمادی الاولیٰ اور جمادی الاخریٰ کا بھی تذکرہ کیا ہے حالانکہ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ دو قمری مہینوں کے نام ہیں۔ ان کا طب سے کوئی تعلق نہیں[۱۱]..."

آگے لکھتے ہیں :

" ہروی نے جہاں حمیٰ دقی کا نام لکھا ہے وہاں وہ سرگرداں نظر آتا ہے۔ چنانچہ کبھی اس کا نام افسلیقوس ذکر کرتا ہے تو کبھی اقطیفوس، کہیں انطیقوس لکھا ہے تو کہیں اقطیقوس اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ جو کتابیں اس کے، یا جن سے اس نے نقل کیا ہے، ان کے پیش نظر تھیں۔ ان میں ان ناموں کے سلسلہ میں اختلاف تھا۔ چنانچہ اس نے یہ سمجھ لیا کہ یہ سب حمیٰ دقی کے نام ہیں...[۱۲]"

ایک نئی طبی لغت کی ضرورت :

ان وجوہ سے حکیم اجمل خاں نے ایک ایسی لغت تصنیف کرنے کا ارادہ کیا جو مطلوبہ ضرورتوں کو پورا کرے اور اغلاط و شوائب سے پاک ہو۔ لکھتے ہیں :

" چنانچہ جب میں نے دیکھا کہ اس فن کی مشہور کتابیں بھی غائرانہ مطالعہ کرنے پر درجۂ اعتبار سے گر جاتی ہیں تو ارادہ کیا کہ طبی لغت کی ایک ایسی جامع کتاب تصنیف کروں

.تو شوائب سے پاک و صاف اور آبِ چشمۂ حیواں کی طرح خالص ہو لیکن میرے دل میں خیال آیا کہ یہ کام شروع کرنے سے پہلے ایک مقدمہ تصنیف کروں جس کی حیثیت کلیات کی ہو۔اس کے بعد اصل کتاب کی تصنیف شروع کروں۔

افسوس کہ حکیم صاحب اس مجوزہ طبی لغت کی تصنیف کا کام شروع نہیں کر سکے یا اگر شروع کر چکے تھے تو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچا سکے اور وہ ناتمام غیر مطبوعہ مسوّدہ حوادثِ زمانہ کی نذر ہو گیا البتہ انھوں نے اس کتاب کا مقدمہ تیار کر لیا تھا جو ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵ء میں مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا۔اس 'مقدمہ' کے دیباچہ میں انھوں نے باختصار اس مجوزہ طبی لغت کا خاکہ درج کیا ہے اور وہ ضروری باتیں ذکر کی ہیں، جنھیں وہ اس کتاب کی تالیف کے دوران پیشِ نظر رکھتے

مقدمۃ اللغات الطبیہ :

طبی لغت نویسی کے موضوع پر یہ ایک بہت اہم رسالہ ہے۔یہ لغت کی کوئی کتاب نہیں ہے بلکہ یہ طبی فقہ اللغہ کے مثل ہے اور حکیم اجمل خاں کے الفاظ میں "اس کی حیثیت کلیات کی ہے" اس کے ذریعہ طبی الفاظ و اصطلاحات کے اشتقاق، استعمال، وجوہ تشابہ و تضاد اور دیگر ضروری باتوں کا علم ہوتا ہے۔یہ رسالہ جو تینتیس ۳۳ ابواب پر مشتمل ہے۔اس کی درج ذیل فہرست سے اس کے متنوع مباحث کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے :

۱۔ شاذ الفاظ
۲۔ مختلف فیہ الفاظ
۳۔ معرّب اور دخیل الفاظ
۴۔ مولّد الفاظ
۵۔ وہ معرّب اور دخیل الفاظ جن کے ہم معنی عربی الفاظ بھی ہیں۔
۶۔ حقیقت و مجاز
۷۔ نِسَب اربعہ (چار نسبتیں)
۸۔ اشتقاق
۹۔ نَحت
۱۰۔ تخفیف
۱۱۔ مفرد اور مرکب الفاظ
۱۲۔ امثال
۱۳۔ وہ الفاظ جن پر اب، ام یا بنات داخل ہوتے ہیں۔
۱۴۔ مُعرَب (باعراب حکائی) الفاظ
۱۵۔ وہ الفاظ جو بصورت تثنیہ مستعمل ہیں۔
۱۶۔ وہ الفاظ جو بصورت جمع مستعمل ہیں۔

۱۷۔ اسمارِ قویٰ
۱۸۔ کچھ متنوع الفاظ
۱۹۔ وہ الفاظ جن میں باہم کچھ فرق ہے
۲۰۔ ادویہ کے اسمار و القاب
۲۱۔ متضاد الفاظ
۲۲۔ مترادف الفاظ
۲۳۔ وہ الفاظ جن کے ہم معنی عربی الفاظ نہیں ملتے
۲۴۔ اضافت
۲۵۔ وہ الفاظ جنھیں عام بول کر ان سے خاص مفہوم مراد لیا جاتا ہے
۲۶۔ دو زبانوں سے مرکب الفاظ
۲۷۔ اشتراکِ لفظی اور مشابہت
۲۸۔ وہ الفاظ جنھیں عام طور پر غلط پڑھا جاتا ہے
۲۹۔ غیر منصرف الفاظ
۳۰۔ اسمار منسوبہ
۳۱۔ وہ الفاظ جو بیک وقت کئی احوال پر دلالت کرتے ہیں
۳۲۔ وہ الفاظ جو قریب قریب ایک جیسے لکھے جاتے ہیں۔
۳۳۔ وہ الفاظ جن سے مراتب پر دلالت ہوتی ہے۔
۳۴۔ وہ الفاظ جو خود اصطلاحی نہیں لیکن ان کی اقسام اصطلاحی ہیں۔

حکیم اجمل خاں نے ہر باب کے تحت اطناب سے گریز کرتے ہوئے محض چند مثالیں ذکر کی ہیں اور ان کے ذریعے متعلقہ قواعد اور وجوہ کی وضاحت کی ہے تاکہ ان کی روشنی میں دوسرے الفاظ اور اصطلاحات کو سمجھا جا سکے۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے:

> "ہم اس مقدمہ میں اطناب سے گریز کر رہے ہیں۔ ہمارا مقصد صرف باب منعقد کر کے اس کی چند مثالیں بیان کر دینا ہے جو ہمیں طبی الفاظ و اصطلاحات کا استقرار کرنے کے بعد حاصل ہوئی ہیں۔ تاکہ ان کی روشنی میں ناظرین خود ہی دوسری مثالوں کے استخراج پر قادر ہو سکیں"[۱۱]

حکیم صاحب نے اس رسالہ میں منطق اور علم البیان سے بھی کام لیا ہے اور ان کی روشنی میں طبی الفاظ و اصطلاحات کی وضاحت کی ہے۔

قدیم اطبار اور ماہرینِ لغت کے حوالے:

حکیم اجمل خاں نے اس رسالہ میں ایک طرف قدیم اطبار کے جابجا حوالے دیئے ہیں تو دوسری طرف ماہرینِ لغت سے استفادہ کرتے ہوئے ان کے اقوال ذکر کیے ہیں۔ ان حوالوں اور اقتباسات سے حکیم صاحب کی وسعتِ مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس رسالہ میں درج ذیل اطبار اور ماہرین لغت

کے ذرائع ملتے ہیں :

اطباء :

ص ،، : جالینوس (۱۳۰ـ ۲۰۰ء)

ص ،، : ابوسہل مسیحی (م ۱۰۱۰ء)

ص ۳۵ : ماسرجویہ (م ۷۳۰ء تقریباً)

ص ۴۵ : شیخ الرئیس ابن سینا (۹۸۰ـ ۱۰۳۷ء)

ص ۶۷و۷۶ : ابن نفیس قرشی (۱۲۱۰ـ ۱۲۸۸ء)

ص ۳۳ : علی حسین گیلانی (۱۵۵۴ـ ۱۶۰۹ء)

ص ۳۳ : عمادالدین محمود شیرازی (۱۵۱۵ـ ۱۵۹۲ء تقریباً)

ص ۳۵ : ابوریحان البیرونی (۹۷۳ـ ۱۰۴۷ء)

ماہرین لغت :

ص ۲۷ : عبیداللہ قرطبی صاحب الفصول

ص ۲۷ : زبیدی

ص ۲۸ : مطرزی

ص ۵۲ : قالی

ص ۵۲ : جوہری

ص ۵۲ : جمال الدین بن مالک

ص ۶۳ : ابوالحسن علی بن سلیمان بن اسعد بن عباس بن تمیم

ص ۵۵ : صاحب المفتاح

ص ۴۴و۵۲ : صاحب دیوان العرب

ص ۶۵ : صاحب المشکل

آئندہ سطور میں مقدمۃ اللغات الطبیۃ کی چند نمایاں خصوصیات اور اہم مباحث بیان کیے جائیں گے ان کے ذریعہ اس کتاب کی اہمیت اور طبی لغت نویسی کے میدان میں حکیم اجمل کی عظمت آشکار ہوگی۔ (ہر اقتباس کے آخر میں کتاب کے اُردو ترجمہ کا صفحہ نمبر درج کر دیا گیا ہے)۔

تحقیق و تنقید :

حکیم اجمل خان نے طبی الفاظ و اصطلاحات کے رائج معانی ذکر کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ تحقیق کر کے ان کی حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے اطباء کے بیان کردہ بعض معانی کو غلط قرار دیا ہے اور ان پر تنقید کر کے اپنی لغوی معرفت کی روشنی میں صحیح معانی کی نشاندہی کی ہے۔ اسی طرح اگر ان کی نظر میں بعض طبی نظریات مشاہدہ کے برخلاف تھے تو ان سے اختلاف کر کے اپنا نقطۂ نظر پیش کیا ہے۔

سرسام ایک مشہور مرض ہے۔ اطباء کہتے ہیں کہ یہ لفظ دو مختلف زبانوں کے الفاظ سے مرکب ہے۔ سر فارسی زبان کا لفظ ہے اور سام عربی زبان کا۔ بعض لوگوں نے سام کو یونانی زبان کا لفظ قرار دیا ہے

ہم اجمل کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں الفاظ فارسی زبان کے ہیں۔ فرماتے ہیں :

"لفظ سرسام کے بارے میں بعض نے کہا ہے کہ یہ یونانی لفظ ہے۔ اس کی اصل سرسیوس ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ فارسی اور یونانی سے مرکب ہے۔ سر فارسی لفظ ہے اور سام یونانی ہے جس کے معنی ورم کے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ فارسی اور عربی سے مرکب ہے۔ سر فارسی اور سام عربی ہے جس کے معنی موت یا مرض کے ہیں۔ یہ اختلاف بعض لوگوں کے یونانی زبان سے عدم واقفیت کی وجہ سے ہے۔ کیوں کہ یونانی میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح جن لوگوں نے اسے فارسی اور یونانی سے مرکب قرار دیا ہے وہ بھی ناواقفیت کا شکار ہیں کیونکہ انھیں بھی نہیں معلوم کہ یونانی اور فارسی زبانوں کا کبھی اختلاط ہی نہیں ہوا کہ ان کی ترکیب سے اسماء وجود میں آئیں۔ جو لوگ اسے فارسی اور عربی سے مرکب کہتے ہیں وہ بھی حقیقت سے ناواقف ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ اس لفظ کے دونوں اجزاء فارسی کے ہیں۔ سام آماس کا مقلوب ہے۔ اس کے معنی ورم کے ہیں۔ جیسا کہ بعض فارسی کتابوں میں بصراحت مذکور ہے"۔

حکیم صاحب نے ایک باب متضاد الفاظ کا قائم کیا ہے۔ اس کے تحت سمن و ہزال نمو و ذبول، لین و استقال، رطوبت و یبوست، جامد و سائل، لطیف و کثیف اور مسہل و قابض کے معانی میں تضاد کی وضاحت کی ہے۔ نمو و ذبول کے تحت پہلے کتب طب میں مذکور یہ معانی بیان کیے ہیں:

"نمو کے معنی اعضاء اصلیہ مثلاً عظم، رباط، عصب اور عروق وغیرہ میں اقطار ثلاثہ (یعنی طول و عرض و عمق) میں زیادتی کے ہیں۔ اور ذبول کا مطلب ان میں کمی کے ہیں۔ البتہ طول میں کمی حس کے وقت اس طرح ظاہر نہیں ہوتی جس طرح عرض اور عمق میں ظاہر ہوتی ہے"۔ (ص : ۵۸ - ۵۹)۔

مگر ساتھ ہی اپنی یہ تحقیق بھی پیش کی ہے کہ اجسام کے طول میں کمی مشاہدہ کے برخلاف ہے۔ لکھتے ہیں:

"یہ بات اس صورت میں کہی جائے گی۔ جب یہ ثابت ہو جائے کہ اجسام کے طول میں بھی کمی آتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ بات ثابت شدہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو

اوتار ایک عضو سے دوسرے عضو تک ہوتے ہیں ان کے طول میں بظاہر کمی نہیں ہوتی۔ اسی طرح عظم (ہڈی) کے طول میں کمی بھی مشاہدہ میں نہیں آتی۔ اس لیے اس سلسلہ میں غور کرلینا چاہیئے۔" (۵)۔

الفاظ ومعانی کا رشتہ :

حکیم اجمل نے کتاب کے مختلف ابواب میں الفاظ ومعانی کے باہمی رشتوں پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ ایک لفظ کے معنی تدریجاً کس طرح بدلتے رہتے ہیں؟ معانی کے معمولی فرق کو ظاہر کرنے کے لیے الگ الگ الفاظ کا استعمال ضروری ہوتا ہے۔ اسطرح ایک معنی کے مختلف مراتب کے اظہار کے لیے الفاظ کی تبدیلی ناگزیر ہوتی ہے۔ ان تمام مسائل سے حکیم صاحب نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور اپنا نقطۂ نظر واضح کیا ہے۔

حکیم صاحب نے ایک باب میں یہ بحث کی ہے کہ کسی لفظ یا اس کے معنی کے سلسلہ میں اطباءٔ کے درمیان کیوں اختلاف ہوجاتا ہے؟ کسی لفظ کے سلسلہ میں اختلاف کا سبب انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ یا تو اس لفظ کو ادا کرنے میں غلطی ہوتی ہے یا سامع اسے ٹھیک سے سن نہیں پاتا ہے۔ اگر صحیح سن لیتا ہے تو یادداشت کمزور ہونے کے باعث کچھ عرصہ کے بعد وہ اسے دوسری طرح بیان کرتا ہے۔ اسی طرح کسی لفظ کے معنی میں اختلاف عدم واقفیت کی بنا پر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں :

> "حاصل یہ کہ کسی لفظ کے سلسلہ میں درحقیقت کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ کیونکہ واضع ایک لفظ کو اس کی حرکات، سکون اور حروف میں تحقیق کے ساتھ وضع کرتا ہے۔ اس میں جو کچھ تغیر ہوتا ہے وہ مذکورہ بالا اسباب یا انہی جیسے کچھ دوسرے اسباب کی بنا پر ہوتا ہے۔ اسی طرح درحقیقت معنی میں بھی اختلاف نہیں ہوتا بلکہ ایسا حقیقت سے عدم واقفیت کی بنا پر ہوتا ہے۔ مثلاً اوقیہ کا لفظ ایک خاص وزن پر دلالت کرنے کے لیے وضع کیا گیا پھر لوگ اس کا استعمال دوسرے مختلف اوزان کے لیے کرنے لگے۔ اس طور پر حقیقت تو ایک ہی ہوئی۔ اسی طرح لفظ فالج پہلے پورے بدن یا اس کے ایک جزو (خواہ وہ کوئی ایک عضو ہو) میں واقع ہونے والے استرخار پر دلالت کے لیے وضع ہوا۔ پھر جب اطبا نے دیکھا کہ استرخار سر کے علاوہ بدن کے

صرف ایک ہی جانب ہوتا ہے تو انھوں نے کہا کہ فالج وہ عام استرخا ہے جو سر کے علاوہ
طول میں بدن کے ایک جانب ظاہر ہوتا ہے۔ یہی تعریف جمہور کے نزدیک ہے (ص۲۰)۔

رسالہ کے چھٹے باب میں حکیم صاحب نے علم البیان کی روشنی میں حقیقت و مجاز سے بحث
کی ہے۔ حقیقت کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقت عرفی عام اور دوسری حقیقت عرفی خاص۔ عرفی خاص کی
دو صورتیں ہوتی ہیں۔ پہلی صورت میں لفظ کی حقیقت ہمیشہ ایک ہی ہوتی ہے جب کہ دوسری صورت
میں اس کے معنی میں زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ حکیم صاحب نے ایک مثال کے
ذریعے اس کی یوں وضاحت کی ہے :

"حقیقت عرفی خاص کی دو صورتیں ہیں۔ کبھی ابتدا سے لے کر اب تک اس کے ایک
ہی معنی رہتے ہیں۔ مثلاً صداع کی تعریف تمام اطبا نے یہ کی ہے: "وہ ایسا درد ہے
جو اعضاء راس میں پیدا ہوتا ہے" اور کبھی زمانے کے ساتھ ساتھ اس کے معنی میں بھی
فرق ہوتا جاتا ہے۔ مثلاً کبھی اطبا، بالاتفاق کہتے ہیں کہ فلاں لفظ کا یہ معنی ہے پھر ان کے
بعد آنے والے اطبا اس معنی کو بدل کر اس کے دوسرے معنی بتلاتے ہیں
مثلاً طاعون۔ قدما نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ طاعون ہر اس ورم کو کہتے ہیں جو
غددی اللحم اعضاء میں ظاہر ہو خواہ ان میں حس پائی جاتی ہو۔ (مثلاً وہ غددی گوشت
جو خصیۃ الرحم، پستان اور زبان کی جڑ میں ہوتا ہے) یا ان میں حس نہ پائی جاتی ہو
(مثلاً وہ غددی گوشت جو بغل اور کنج ران میں ہوتا ہے) بعد میں اس کے ساتھ ورم
حار ہونے کی قید بڑھا دی گئی۔ اس کے بعد پھر اس میں قتال اور مہلک ہونے کی
شرط کا بھی اضافہ کر دیا گیا اور آخر میں طاعون ایسے ورم کو کہا جانے لگا جو مہلک ہو
جس کا مادہ سمی جوہر میں بدل جائے۔ اور جس سے عضو میں فساد لاحق ہو جائے اور
اردگرد کے حصے کا رنگ بدل جائے۔" (ص: ۲۲)

معانی کے معمولی فرق، مراتب، اسی طرح امراض کی مختلف کیفیات یا زمانوں کے اظہار کے
لیے الگ الگ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ حکیم صاحب نے مثالوں کے ذریعہ اس کی بھی وضاحت
کی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"حرارت کے کئی مراتب ہیں جن کی وجہ سے ادویۂ حارہ کی تاثیرات مختلف ہوتی

ہے۔ مثلاً دوا میں تسخین کی خاصیت اس وقت پائی جاتی ہے جب وہ اعتدال سے نکل جائے اور اس میں کسی حد تک حرارت پائی جائے۔ پھر اگر حرارت میں اضافہ ہو تو وہ تلطیف کرے گی۔ اور اگر تلطیف کی حد سے بھی تجاوز کر جائے تو تحلیل کرے گی پھر مزید حرارت بڑھے تو اس سے جلاء ہوگا۔ اس لیے ہر حار دوا ملطف یا محلل یا جالی نہیں ہوگی۔ (ص: ۵۷)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"اطباء بعض امراض کے لیے ان کے مراتب کے اعتبار سے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً مرض کی ابتداء کو ایک خاص نام سے پکارتے ہیں۔ اس کے زمانہ اشتداد کے لیے دوسرا لفظ بولتے ہیں اور انتہا کے وقت تیسرا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر جب معدہ کسی چیز کو دفع کرنا چاہتا ہے تو اسے غثیان (متلی) کہتے ہیں۔ اگر یہ حالت قائم رہے تو اسے تقلب النفس کا نام دیتے ہیں۔ پھر اگر معدہ اس شئے کو دفع کرنے کی کوشش کرے لیکن منہ سے کچھ نہ نکلے تو اسے تہوع (ابکائی) کہتے ہیں اور اگر ساتھ ہی کچھ منہ سے نکلے بھی تو اسے قے کہتے ہیں" (ص: ۷۷-۷۸)

عجمی الفاظ کو عربی میں منتقل کرنے کے اصول:

اہل عرب کا جب بلاد عجم کے باشندوں سے اختلاط ہوا تو انھوں نے ان کی زبان کے بعض الفاظ سیکھ لیے اور ان کا استعمال کرنے لگے۔ اس طرح جب غیر عربی زبانوں کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا تو ترجمہ کرنے والوں نے بعض عجمی الفاظ باقی رکھے۔ اسی طرح بعض امراض صرف ممالک عجم ہی میں پائے جاتے ہیں۔ اگر کوئی عربی طبیب ان کا اپنی کتاب میں تذکرہ کرنا چاہے تو اس کے لیے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ ان کا اپنی کتابوں میں استعمال کرے۔ ان وجوہ سے بہت سے عجمی الفاظ کا طب میں استعمال ہوا۔ اس کی دو صورتیں ہوئیں: یا تو انھیں جوں کا توں اختیار کر لیا گیا یا ان میں کچھ تبدیلی کر کے استعمال کیا گیا۔ جن الفاظ کو جوں کا توں اختیار کیا گیا انھیں 'دخیل' اور جن کو ان میں کچھ تبدیلی کر کے استعمال کیا گیا انھیں 'معرّب' کہتے ہیں۔ کسی عجمی زبان سے عربی زبان میں منتقل کرنے کے عمل کو تعریب کہتے ہیں۔ طبی الفاظ و اصطلاحات کے سلسلہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔ حکیم اجمل خان نے کتاب کے

دالبواب میں اس سے بحث کی ہے اور تعریب کے کچھ اصول مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔[۱۶]

طب میں جو غیر عربی الفاظ مستعمل ہیں کیا انھیں جوں کا توں اختیار کر لیا گیا ہے یا ان میں تبدیلی کر دی گئی ہے؟ بالفاظ دیگر وہ دخیل ہیں یا معرّب؟ یہ جاننا عموماً دشوار ہوتا ہے۔ حکیم حب لکھتے ہیں:

"اکثر مواقع پر معرب اور دخیل الفاظ کے درمیان فرق کرنا دشوار ہوتا ہے۔ خاص طور پر اس وقت جب وہ یونانی، رومی یا سریانی زبانوں کے ہوں۔ اس لیے کہ اطباء ان زبانوں سے ناواقف ہیں۔ اس لیے وہ ان میں تمیز کرنے پر قادر نہیں ہوتے۔ ان کے درمیان تمیز کرنے کی صلاحیت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ان زبانوں کا علم ہو۔ تاکہ اصل واضح ہو سکے اور یہ معلوم ہو کہ کیا اس لفظ میں کوئی تغیر ہوا ہے یا نہیں؟ جب صورتحال یہ ہو تو اسکے لیے اس زبان کی کتابوں کا تتبع کرنا چاہئے۔" (ص: ۲۱-۲۲)

حکیم صاحب نے ایک طرف عجمی الفاظ کو پہچاننے کے بعض طریقوں کی نشان دہی کی ہے تو دوسری طرف تعریب کے طریقوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں: "تعریب کا انحصار تین امور پر ہے۔ اصل لفظ میں زیادتی، اصل لفظ میں کمی، بعض حروف کی تبدیلی دوسرے حروف سے" (ص ۲۶) انھوں نے لکھا ہے کہ جن حروف کی ادائیگی اہل عرب کی زبان پر بار ہوتی ہے انہیں وہ ایسے حروف سے بدل دیتے ہیں جن کی ادائیگی زبان پر بار نہیں ہوتی۔" (ص ۲۲) ان تمام باتوں کی وضاحت کے لیے انہوں نے کثرت سے مثالیں دی ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ: "تعریب کے کچھ متعین اصول نہیں ہیں کہ ان کی پابندی کی جاسکے۔ بلکہ یہ تعریب کرنے والے یا عام اہل عرب کی رائے پر موقوف ہے۔" (ص ۲۴)

اس موضوع پر حکیم صاحب نے بہت نفیس بحث کی ہے۔ یہاں صرف ایک اقتباس درج کیا جاتا ہے:

"مترجمین اور عرب بعض حروف کی تقدیم و تاخیر کر دیتے ہیں مثلاً نارجیل۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نالیجر کا معرّب ہے۔ کبھی ایک حرف کا اضافہ کر دیتے ہیں مثلاً اہلیلج۔ کبھی دو حروف کا اضافہ کر دیتے ہیں مثلاً شوربا کہ اس میں تعریب کے وقت انھوں نے ج اور ہ کا اضافہ کرکے شورباجہ کہا۔ بسا اوقات عجمی لفظ میں تین حروف کا اضافہ کر دیتے ہیں مثلاً اسطوانہ (جو ستون کا معرّب ہے) میں

دی الف اور ہ کا اضافہ کیا۔ کبھی ایک حرف کو حذف کر دیتے ہیں۔ مثلاً میبہ کہ اس میں ایک حرف حذف کر دیا گیا۔ اس کی اصل می بہی تھی۔ کبھی ایک لفظ میں سے دو حروف حذف کر دیتے ہیں۔ مثلاً بیمارستان سے ب اور ی حذف کر کے اس کا معرب مارستان بنالیا" (ص: ۲۵-۲۶)

وجہ تسمیہ :

طب میں بہت سی بیماریوں، دواؤں اور دیگر چیزوں کے نام مجازی طور پر رکھے گئے ہیں۔ ان کی تحقیق سے بہت دلچسپ باتوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ حکیم اجمل خاں نے اس موضوع پر بہت اچھی بحث کی ہے۔ کتاب کا چھٹا باب انھوں نے "حقیقت و مجاز" کا قائم کیا ہے۔ مجاز کے تحت ان کی بحث کا خلاصہ سطور ذیل میں درج کیا جاتا ہے: مجاز کی کئی صورتیں ہیں:

۱۔ سبب بول کر مسبّب مراد لیا جائے مثلاً اطبار سوداوی مرض کو مالیخولیا کہتے ہیں۔ یونانی زبان میں مالیخولیا کے معنی خلط اسود کے ہیں۔ چونکہ یہ خلط اس مرض کا سبب بنتی ہے اس لیے اس مرض کو بھی یہی نام دے دیا گیا۔

۲۔ کسی چیز کے مسبب کو نام قرار دے دیا جائے مثلاً اطبار بعض اعضار کا نام اعضار تناسل کے نام پر رکھ دیتے ہیں اس لیے کہ وہ ان کا سبب بنتے ہیں۔

۳۔ کسی شے کا نام مشابہت کی بنا پر دوسری شے سے رکھ دیا جائے مثلاً داء الاسد، داء الفیل اور داء الثعلب وغیرہ۔

۴۔ کل کو جزر کے نام سے موسوم کیا جائے مثلاً دواء الکرکم۔ یہ ایک مرکب ہے۔ اس کے اجزار میں سے ایک کرکم (زعفران) ہے۔ اسی پر اس دوار کا نام رکھ دیا گیا۔

۵۔ جزء کو کل کا نام دے دیا جائے مثلاً زوج۔ بسا اوقات اس کو مطلق استعمال کرتے ہیں اور مراد صرف ایک فرد کو (جو اس کا جزر ہے) لیتے ہیں۔

۶۔ خاص کو عام کے لفظ سے موسوم کیا جائے مثلاً مرۂ صفرار۔ اگرچہ یہ لفظ صفرار کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ لیکن اطبار نے یہ نام صفرار کی اس مخصوص قسم کو دے دیا جس میں مائیت کی آمیزش ہو جائے۔

۷۔ قوۃ پر فعل کا اطلاق کر دیا جائے۔ مثلاً گوشت اور گیہوں کو غذا کہتے ہیں حالانکہ وہ بالفعل نہیں بلکہ بالقوۃ غذا ہیں۔ وہ غذا اس وقت بنتے ہیں جب ہضم ہو کر عضو کا جزر بن جائیں۔

۸۔ کسی شئ کا نام اس کی سابقہ حالت پر رکھ دیا جائے مثلاً کہتے ہیں کہ چاول یا گوشت نے بدن
پر تاثیر دکھائی۔ یہاں چاول یا گوشت کہنا علی سبیل المجاز ہے۔ یعنی وہ شئ جو پہلے چاول یا گوشت
کی شکل میں تھی اس نے تاثیر دکھائی۔

۹۔ کسی شئ کو پیش آنے والے عارضہ سے موسوم کیا جائے۔ مثلاً پھیپھڑے میں قرحہ بن جانے
اسے سل کا نام دیتے ہیں۔ لغت میں سل دبلے پن کو کہتے ہیں۔ چونکہ قرحہ کے نتیجے میں دبلا پن لازمی
طور پر ہوتا ہے اس لیے اسے سل کا نام دیا گیا۔

۱۰۔ کسی شئ کا نام اس کے انجام کے اعتبار سے رکھ دیا جائے مثلاً صداع (درد سر) کی ایک قسم کا
نام نزلہ (زکام) رکھا گیا ہے۔ کیونکہ اس قسم میں اکثر زکام ہو جایا کرتا ہے۔

۱۱۔ کسی شئ کا نام باعتبار محل رکھ دیا جائے مثلاً ذات الجنب، ذات الریۃ، ذات الصدر
ان اورام کے نام ہیں جو پہلو، پھیپھڑے اور سینے میں ہوتے ہیں۔

۱۲۔ محل کا نام شئ کے نام پر رکھ دیا جائے مثلاً قصبۃ الانف (ناک کی نالی) کو سائلہ کہتے ہیں۔
حالانکہ سائلہ (بہنے والی چیز) حقیقت میں وہ رطوبت مخاطی ہے جو ناک سے بہتی ہے۔" (ص: ۳۲-۳۵)

ایک جگہ حکیم صاحب نے ناموں کے اشتقاق سے بحث کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ کس طرح بعض
نام دوسری زبانوں کے الفاظ سے مشتق کر کے رکھے جاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"قیفال کیفا لس سے مشتق ہے۔ اس کے معنی عرق الرأس (سر کی رگ) کے ہیں۔ کیوں کہ
کیفالس کا معنی سر ہے۔ اس سے قیفال مشتق کر لیا گیا۔ اور سر کی ایک عرق کا نام رکھ دیا
گیا۔ اس لیے کہ اس کے فصد سے سر کا تنقیہ ہوتا ہے۔ اسی اشتقاق میں سے اکحل ہے
جو کحلاوس سے مشتق ہے۔ کحلاوس اہل یونان کے نزدیک ہر اس شئ کو کہتے ہیں جو
مختلف اشیاء سے مرکب ہو۔ اس سے مشتق کر کے اکحل بنا لیا گیا اور ایک عرق کا نام
رکھ دیا گیا کیونکہ وہ قیفال اور باسلیق سے مرکب ہوتی ہے۔ اسی طرح تریاق بعض لوگوں
کے نزدیک تریوق سے مشتق ہے۔ تریوق اس حیوان کو کہتے ہیں جو کاٹ لیتا ہے۔ چونکہ
یہ دوا حیوانات کے کاٹے میں فائدہ کرتی ہے اس لیے اس کا نام تریاق رکھ دیا گیا۔"

(ص: ۳۸-۳۹)۔

...میں بہت سے نام مشابہت کی بنا پر رکھے گئے ہیں۔ جیسا کہ اوپر وجوہ تسمیہ کے ذیل میں ذکر کیا گیا۔ حکیم اجمل خاں نے کتاب میں جا بجا اس کی مثالیں ذکر کی ہیں۔ یہاں چند مثالوں کا تذکرہ دلچسپی کا باعث ہوگا۔

داء الحیۃ : اس مرض میں بال گرتے ہیں۔ حیۃ کے معنی سانپ کے ہیں۔ چونکہ بالوں کے گرنے سے سانپ کے رینگنے جیسی شکل بن جاتی ہے اس لیے اسے داء الحیۃ کہتے ہیں۔ (ص ۵۴)

داء الفیل : اس مرض میں مریض کے پاؤں اور پنڈلیاں موٹی ہونے لگتی ہیں حتی کہ ہاتھی کے پیروں کے مشابہ ہوجاتی ہیں۔ (ص ۷۵)

"داء الاسد : اس مرض میں مریض کے چہرے اور بدن پر شیر کے چہرے کی مانند سلوٹیں اور گانٹھیں ابھر آتی ہیں اور آنکھیں گھومتی ہوئی معلوم دیتی ہیں۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ چونکہ یہ مرض شیر کی طرح حملہ کرتا ہے اس لیے اسے داء الاسد کہا گیا ہے (ص ۶۵)۔

"خنجری : عظام صدر کے نیچے اور فم معدہ کے محاذات میں ایک غضروفی ہڈی ہوتی ہے جسے خنجر سے مشابہت کی بنا پر خنجری کہتے ہیں کیونکہ وہ عظم القص سے ملتی ہے تو خنجر کی شکل بن جاتی ہے" (ص ۳۷)۔

"تینی : جرب العین کی ایک نوع ہے جس میں آنکھ کی شکل تین (انجیر) کی شکل کے مشابہ ہوجاتی ہے" (ص ۵۷)۔

وہ الفاظ جن میں باہم کچھ فرق ہے :

عربی زبان میں ترادف کے مسئلہ پر بڑی معرکہ آرا بحثیں ہوئی ہیں۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ایک معنی کی ادائیگی کے لیے متعدد الفاظ آتے ہیں جب کہ بعض دیگر لوگوں کا خیال ہے کہ ترادف کا کوئی وجود نہیں۔ ہر لفظ مخصوص معنی کا حامل ہوتا ہے۔ کوئی دوسرا لفظ اس کی نیابت نہیں کر سکتا۔ طب میں ایسے بہت سے الفاظ ہیں جن کے درمیان معمولی سا فرق ہے۔ جو لوگ اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھتے وہ ان کو مترادف سمجھتے ہیں۔ حکیم اجمل خان نے کتاب کے انیسویں باب میں کچھ الفاظ ذکر کیے ہیں اور ان کے درمیان

، جانے والے معمولی فرق کی وضاحت کی ہے۔ یہاں چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں :

• **تناثر اور تمرّط** : دونوں کے معنی بعض لوگوں کے نزدیک ایک ہی ہیں یعنی طویل امراض کے بعد لاحق ہونے والے ضعف کے سبب بالوں کا گرنا۔ دونوں کے درمیان بسا اوقات یہ فرق کیا جاتا ہے کہ تناثر اس وقت کہیں گے جب بال متفرق جگہوں سے گریں اور تمرّط اس وقت کہیں گے جب وہ ایک ہی جگہ سے گریں۔

• **تہبّج اور نفخہ** : دونوں الفاظ بدن میں ریحی ہیئتوں پر دلالت کرتے ہیں۔ ریح اگر عضو میں داخل ہو تو اسے تہبّج اور اگر بدن کے کسی ایک حصّہ میں جمع ہو (اس میں داخل نہ ہو) تو اسے نفخہ کہتے ہیں۔ بسا اوقات دونوں میں یہ فرق بھی کیا جاتا ہے کہ تہبّج میں عضو کو دبانے پر دباؤ کا نشان بن جاتا ہے لیکن نفخہ میں ایسا نہیں ہوتا۔

• **امتزاج اور اختلاط** : دونوں میں فرق یہ ہے کہ امتزاج میں اجزاء کے درمیان فرق و امتیاز کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ لیکن اختلاط میں حس کے وقت فرق ظاہر ہو جاتا ہے چنانچہ رقیق اجزاء جب غلیظ اجزاء کے ساتھ باہم یوں ملیں کہ ان میں فرق کیا جا سکے مثلاً پانی اور مخاط تو اس کو امتزاج نہیں کہیں گے" (ص ۵۳ - ۵۴)۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ حکیم اجمل خاں کا یہ رسالہ "مقدمۃ اللغات الطبیۃ" طبی اور ادبی دونوں پہلوؤں سے بہت اہم ہے۔ اس لیے اطباء اور ادباء دونوں کی توجہ کا مستحق ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ مجلۃ مجمع اللغۃ العربیۃ دمشق جلد ۶۰، شمارہ ۱ میں اکیڈمی کے موجودہ اور سابقہ ممبران کی فہرست شائع ہوئی ہے۔ اس میں حکیم اجمل خاں کا نام شامل ہے۔ دیکھئے صفحہ ۱۹۷۔

۲۔ ابن ابی اصیبعہ۔ عیون الانباء فی طبقات الاطباء۔ اردو ترجمہ سی سی آر یو ایم نئی دہلی ۱۹۹۰ء جلد اول ص : ۱۹۶۔

۳۔ ابن ابی اصیبعہ، حوالہ سابق

۴۔ نشأۃ حمارنۃ، مقالہ : المعجمات الطبیہ، شائع شدہ مجلۃ مجمع اللغۃ العربیۃ دمشق جلد ۶۰، شمارہ ۱، ص: ۱۱۲۔

۵۔ ابن ابی اصیبعہ ۔ حوالہ سابق ۱/ ۵۸۹

۶۔ دیکھئے فہرست مخطوطات عربی ۔ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری ۔ جلد چہارم

۷۔ نشاۃ حمارنہ ۔ حوالہ سابق ص : ۱۱۶

۸۔ یہ کتاب ڈاکٹر رفا تقی الدین کی تحقیق کے ساتھ شائع ہو گئی ہے ۔

۹۔ نشاۃ حمارنہ ۔ حوالہ سابق ص : ۱۱۷

۱۰۔ حکیم اجمل خان ۔ طبی لغت نویسی کے مبادیات (اردو ترجمہ مقدمۃ اللغات الطبیۃ از محمد رضی الاسلام ندوی) علی گڑھ ۱۹۹۱ء ، ص : ۵

۱۱۔۱۲۔ حکیم اجمل ۔ حوالہ سابق ص : ۱۱ ، ۱۲

۱۳۔۱۴۔ " " " ص : ۹ ، ۶۰

۱۵۔ حکیم صاحب نے اپنی یہ لغوی تحقیق کتاب کے متعدد مقامات پر بیان کی ہے ۔ مزید دیکھئے صفحات ۴۳ ، ۴۸ ۔

۱۶۔ حکیم صاحب نے باب سوم " معرب اور دخیل الفاظ " میں مستقلاً اس سے بحث کی ہے ۔ بعض دیگر ابواب میں بھی اس سلسلہ کی مفید بحثیں ہیں ۔ مثلاً دیکھئے ابواب : ۲ ، ۹ ، ۱۰ (صفحات : ۱۷ ، ۲۹ ، ۴۱)

●●

ڈاکٹر حنیف نقوی

شیخ علی بخش بیمار

مصحفی اردو کے پہلے بڑے شاعر ہیں جن کے حلقۂ تلمذ سے شاعروں کی ایک کثیر تعداد وابستہ نظر آتی ہے۔ افسر امروہوی نے اپنی تصنیف "تلامذۂ مصحفی" میں ایسے ایک سو سینتالیس [۱۴۷] شاعروں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے خود مصحفی یا دوسرے تذکرہ نگاروں کی روایت کے مطابق اصلاحِ کلام کے لیے ان سے استفادہ کیا تھا۔ ان میں خواجہ حیدر علی آتش، میر مظفر علی اسیر، میر مستحسن خلیق، سعادت یار خاں رنگین، کرامت علی شہیدی، میر مظفر حسین ضمیر، طالب علی خاں عیشی، منور خاں غافل، نور الاسلام منتظر، اور مرزا محمد تقی ہوس جیسے مشاہیر بھی شامل ہیں، جن میں سے ہر شخص بجا طور پر فخرِ استاد کہے جانے کا مستحق ہے۔ احمد حسین سحر کاکوروی (مولفِ بہارِ بے خزاں) اور گوکل پرشاد رسا (مولفِ ارمغانِ گوکل پرشاد) نے شیخ امام بخش ناسخ کو بھی مصحفی کے شاگردوں میں شمار کیا ہے۔ محمد عیسیٰ تنہا شاگردِ مصحفی سے ان کا مشورۂ سخن کرنا بہرحال مسلّم ہے۔ اس طرح لکھنؤ کے تقریباً تمام نامور شعرا کا سلسلۂ تلمذ بلا واسطہ یا بالواسطہ مصحفی پر منتہی ہوتا ہے۔ مصحفی کے اپنے وطن (امروہہ) کے قرب و جوار یعنی رہیل کھنڈ کے علاقے میں جس شاگرد نے استاد کے اس فیضانِ تربیت کو آئندہ نسلوں تک منتقل کرنے کی کامیاب کوشش کی اور اس طرح ان کا نام روشن کیا، وہ شیخ علی بخش بیمار ہیں۔ شعر و ادب کی دنیا میں زیادہ معروف اور نمایاں نہ ہونے کے باوجود بیمار اس اعتبار سے ایک اہم اور قابلِ ذکر شاعر ہیں کہ انھوں نے رام پور میں شعر گوئی اور شعر فہمی کا مذاق عام کر کے ایک ایسا ماحول تیار کر دیا جو انتزاعِ سلطنتِ اودھ (فروری ۱۸۵۶ء) اور ۱۸۵۷ء کے ملک گیر ہنگامے کے بعد وہاں ایک پائیدار ادبی مرکز کے قیام میں مددگار ثابت ہوا

عبد الغفور خاں نسّاخ نے "سخن شعرا" میں بیمار کا ذکر شیخ الٰہی بخش کے نام سے کیا ہے[۱] لیکن دوسرے تمام تذکرہ نگار اس پر متفق ہیں کہ ان کا نام شیخ علی بخش تھا اور وہ شیخ غلام علی کے بیٹے تھے۔ وہ کس سنہ میں اور کس جگہ پیدا ہوئے، اس سلسلے میں تمام تذکرہ نگار خاموش ہیں[۲]۔ امیر مینائی کے تذکرے "انتخاب یادگار" سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۷۱ھ (۱۸۵۴ء) میں جب ان کی وفات ہوئی تو وہ سرسٹھ [۶۷] برس کے تھے[۳]۔ اس اعتبار سے ان کا سالِ ولادت ۱۲۰۴ھ (۹۰-۱۷۸۹ء) قرار دیا جا سکتا ہے۔ ان کے خاندان کے بارے میں بھی زیادہ تفصیلات موجود نہیں البتہ ان کے ایک شاگردِ رشید انوار حسین تسلیم سہسوانی نے اپنے دیوانِ فارسی کے دیباچے میں انھیں "ہمشیرزادۂ حضرتِ مصحفی" لکھا ہے[۴]۔ اگرچہ مصحفی نے "مجمع الفوائد" میں صرف اپنے بھائیوں

سامنے آگیا ہے۔ کسی بہن کی موجودگی کی طرف اشارہ نہیں کیا۔ اس کے باوجود بعید از امکان نہیں کہ ان کے اور بیمار کے درمیان حسینی محمد خاں اور حاجی کا رشتہ ہو۔ بصورتِ دیگر بیمار کا مصحفی کی رشتے کی کسی بہن کی اولاد ہونا تمام شبہات سے بالاتر ہے کیونکہ تسلیم کی اس روایت کو بہ آسانی رد نہیں کیا جا سکتا۔

بیمار کے وطن کے سلسلے میں تذکرہ نگاروں کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ "گلستانِ سخن" مولفہ قادر بخش صابر قدیم ترین تذکرہ ہے جس میں ان کا ذکر آیا ہے۔ اس تذکرے کی ترتیب کا کام بیمار کی زندگی میں یکم شعبان ۱۲۷۰ھ (۲۹ اپریل ۱۸۵۴ء) کو شروع ہوا اور ان کی وفات کے سات ماہ بعد شوال ۱۲۷۱ھ (جولائی ۱۸۵۵ء) میں مکمل ہوا۔ صابر کے بیان کے مطابق بیمار سنبھل (ضلع مراد آباد) کے ساکن تھے[۵]۔ "سخنِ شعرا" مولفہ عبد الغفور نساخ کا آغاز "گلستانِ سخن" سے بھی پہلے ۱۲۶۹ھ (۱۸۵۳ء) میں ہو چکا تھا لیکن اس کا اختتام بارہ برس کے بعد ۱۲۸۱ھ (۱۸۶۴ء) میں ہوا۔ اس تذکرے کے مطابق بیمار "باشندۂ رامپور" تھے[۶]۔ اس کے بعد لکھے جانے والے تذکروں کے مصنفین نے اس سلسلے میں جو معلومات فراہم کی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) امیر مینائی نے اپنا تذکرہ "انتخابِ یادگار" نواب کلب علی خاں فرماں روائے رام پور کے حسبِ فرمائش ۱۲۹۰ھ (۱۸۷۳ء) میں مرتب کیا تھا۔ وہ بیمار کو متوطن "شہر بانس بریلی" قرار دیتے ہیں[۷]

(۲) جارج فانتوم فرانسیسی متخلص بہ صاحب (متوفی ۲۰ جنوری ۱۸۷۹ء) امیر مینائی کی طرح ریاست رام پور سے وابستہ تھے۔ وہ اپنے تذکرۂ شعرا میں جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے، بیمار کے بارے میں لکھتے ہیں: "متوطن قدیم بریلی مگر در رام پور وطن گزیدہ"[۸]

(۳) محمد عبد اللہ خاں ضیغم نے اپنے تذکرے "یادگارِ ضیغم" میں "ساکنانِ رام پور اور بریلی والوں سے دریافت کر کے" لکھا ہے۔ "بیمار اصلاً باشندۂ بانس بریلی" تھے[۹]

(۴) نواب نور الحسن خاں کلیم مولفِ "طورِ کلیم" کا بیان ہے کہ بیمار "خاکِ پاکِ قصبۂ آنولہ متعلقہ کمشنری بریلی" سے وطنی نسبت رکھتے تھے[۱۰]

(۵) نواب علی حسن خاں سلیم اپنے تذکرے "بزمِ سخن" میں رقم طراز ہیں کہ "از سخنورانِ سنبھل ضلع مرادآباد بود"[۱۱]

(۶) لالہ سری رام صاحب "خمخانۂ جاوید"، امیر مینائی کے ہم خیال ہیں چنانچہ انھوں نے بھی "شہر بانس بریلی" ہی کو بیمار کا وطن قرار دیا ہے[۱۲]

بعد کے جن مصنفین یا مضمون نگاروں نے اپنی تحریروں میں بیمار کے وطن کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے، ان کے بیانات درج ذیل ہیں:

(۱) سید امتیاز احمد اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ "بیمار سنبھل، مراد آباد کے رہنے والے تھے"[۱۳]

(۲) راز یزدانی رام پوری کی تحریر کے مطابق "یہ خاندان سہسوان ضلع بدایوں کا رہنے والا تھا"۔[14]

(۳) کلب علی خاں فائق رام پوری کے بقول "شیخ علی بخش ابن شیخ غلام علی متوطن بانس بریلی" تھے۔[15]

(۴) افسر صدیقی امروہوی نے اپنی تصنیف "مصحفی۔ حیات و کلام" میں جو ۱۹۷۵ء میں شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ "بیار ضلع بریلی کے موضع سوی کے رہنے والے تھے"[16] لیکن دوسری کتاب "تلامذۂ مصحفی" میں جو اس کے چار سال بعد ۱۹۷۹ء میں شائع ہوئی، انھوں نے یہ اطلاع فراہم کی ہے کہ "بیار، آنولے کے رہنے والے تھے۔ صابر نے ساکنِ سنبھل لکھا ہے جو یقیناً غلط ہے"۔[17]

اوپر کے تیرہ بیانات میں سے پانچ شہر بانس بریلی کے توطن سے متعلق ہیں، دو میں انھیں آنولہ ضلع بریلی کا اور ایک میں ضلع بریلی ہی کے موضع سوی کا باشندہ قرار دیا گیا ہے۔ تین سے سنبھل ضلع مراد آباد کی سکونت کا پتا چلتا ہے۔ جب کہ ایک ایک بیان رام پور اور سہسوان سے وطنی نسبت پر مشتمل ہے۔ نساخ کے انھیں "باشندۂ رام پور" قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان کی عمر کا آخری حصہ اسی شہر میں گزرا اور شاعر کی حیثیت سے ان کی شہرت کا آفتاب بھی اسی افق سے طلوع ہوا۔ سہسوان سے خاندانی تعلق کے بارے میں راز یزدانی کی روایت کسی غلط فہمی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں ایک ملاقات کے دوران میرے استفسار کے جواب میں موصوف نے فرمایا تھا کہ اب بالکل خیال نہیں آتا کہ میں نے ایسا کیوں لکھا تھا۔ سنبھل سے وطنی نسبت کے اولین راوی قادر بخش صابر ہیں۔ نواب علی حسن خاں نے ان کا اتباع کیا ہے اور سید امتیاز احمد نے کسی تصدیق کے بغیر اس روایت کو جیوں کا تیوں قبول کر لیا ہے۔ امیر مینائی اور رحارج فاستوم کے بیانات رام پور سے ان کے تعلق کے پس منظر میں ہیں اور عبداللہ خاں ضیغم کی تحریر تحقیق و دریافت سے متعلق ان کی صراحت کے پیش نظر ان تمام روایتوں کے مقابلے میں بہر حال قابلِ ترجیح ہے۔ آنولہ ضلع بریلی سے وطنی نسبت کا حوالہ سب سے پہلے نواب نور الحسن خاں کے تذکرے "طورِ کلیم" میں ملتا ہے۔ افسر صدیقی امروہوی کا دوسرا بیان بظاہر اسی قول پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ان کے پہلے بیان کی تائید کسی قدیم تر ذریعے سے نہیں ہوتی۔ ان مختلف فیہ بیانات میں سب سے زیادہ حیرت انگیز نواب نور الحسن خاں اور نواب علی حسن خاں کے بیانات کا اختلاف ہے۔ یہ دونوں حقیقی بھائی تھے اور ان کے تذکرے ایک ہی شہر (بھوپال) اور ایک ہی زمانے (۱۲۹۰ھ) میں مرتب ہوتے ہیں۔ محمد عباس رفعت شروانی بھوپالی (شاگرد غالب) کی ایک تحریر کے مطابق نواب صدیق حسن خاں والیٔ بھوپال کے ان دونوں بیٹوں کے نام سے شعرائے فارسی و اردو کے جو چار تذکرے شائع ہوتے ہیں، وہ فی الحقیقت دوسرے لوگوں کے ترتیب دیتے ہوئے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے "طورِ کلیم" کو حافظ خاں محمد خاں شہیر (شاگرد غالب) کا نتیجۂ قلم اور "بزمِ سخن" کو منشی صابر حسین صبا سہسوانی کی تالیف قرار دیا ہے۔[18] اس کے برخلاف متعدد داخلی قرائن و شواہد کی بنا پر محررِ سطور کا خیال یہ ہے کہ اگر ان دونوں تذکروں میں سے کوئی تذکرہ منشی صابر حسین صبا کی تالیف ہے

تو وہ "بزمِ سخن" نہیں، "طورِ کلیم" ہے۔ صبا منشی انوار حسین تسلیم کے چھوٹے بھائی تھے اور خود ان کا بیمار سے اصلاح لینا کئی در... سے ثابت ہے۔ اس لیے آنولہ سے وطنی تعلق کے بارے میں "طورِ کلیم" کی روایت دوسری تمام روایات پر تفوق رکھتی ہے۔ اور آنولہ چونکہ ضلع بریلی ہی کا ایک حصہ ہے اس لیے امیر مینائی جارج فانوم اور ضیغم کے بیانات اور اس روایت میں ف... کوئی اختلاف نہیں۔

بیمار کی تعلیم و تربیت کہاں ہوئی اور پیدائش سے باون[۵۲] سال کی عمر (۱۲۵۶ھ مطابق ۱۸۴۰ء) تک انھوں نے اپنی زندگی کے ماہ و سال کہاں گزارے یہ بتانے کا اب کوئی معتبر ذریعہ موجود نہیں۔ آنولہ جوان کا وطن تھا، نواب علی محمد خاں (متوفی ۱۱۶۲ھ مطابق ۱۷۴۹ء) کے دور میں روہیلہ حکومت کا پایۂ تخت رہنے کی بنا پر علم و فن اور شعر و ادب کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔ مصحفی نے عنفوانِ شباب کے کچھ دن یہاں گزارے تھے۔ اور کئی ممتاز شعرا اور مشاہیر علما و فضلا کی اس سرکار سے وابستگی اور اس شہر میں قیام کے شواہد موجود ہیں۔ اس لیے قیاس یہ ہے کہ بیمار نے تحصیلِ علم کے مراحل آنولے ہی میں طے کیے ہوں گے۔ صاحبِ "طورِ کلیم" کے مطابق وہ اپنے شوقِ شعر گوئی کے عہدِ شباب میں لکھنؤ پہنچے اور مصحفی کے حلقۂ تلامذہ میں داخل ہوئے۔ مصحفی نے اپنا تیسرا تذکرہ "ریاض الفصحا" ۱۲۳۶ھ (۲۱-۱۸۲۰ء) میں مکمل کیا تھا۔ اس میں بیمار کا ذکر موجود نہیں ہے، اس لیے ہمارا خیال ہے کہ وہ بہ گمانِ غالب ۱۲۳۶ھ (۲۱-۱۸۲۰ء) کے بعد لکھنؤ پہنچے ہوں گے۔ ۱۲۴۰ھ (۲۵-۱۸۲۴ء) میں مصحفی کا انتقال ہوا۔ اس اعتبار سے مصحفی سے اُن کے مشورۂ سخن کے زمانے کو ۱۲۳۶ھ سے ۱۲۴۰ھ تک چار برسوں میں محدود کیا جا سکتا ہے۔

لکھنؤ سے بیمار کے آنولہ واپس آنے کا زمانہ نامعلوم ہے لیکن اتنا یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ۱۲۵۶ھ (۱۸۴۰ء) کے آس پاس وہ اپنے وطن میں موجود تھے۔ اسی سال نواب احمد علی خاں فرمانروائے رام پور کا انتقال ہوا اور ان کی صاحبزادی شمسہ تاجدار وارث تاج و تخت قرار پائیں لیکن روہیلہ سرداروں نے خاتون فرماں روا کی بالادستی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ نتیجے کے طور پر برطانوی سرکار نے ۲۱ جمادی الآخر ۱۲۵۶ھ (۲۰ اگست ۱۸۴۰ء) کو زمامِ سلطنت مرحوم نواب کے چچا زاد بھائی نواب محمد سعید خاں کے حوالے کر دی۔ نواب صاحب موصوف اس زمانے میں ضلع بدایوں میں ڈپٹی کلکٹر تھے۔ آنولے کے ایک رئیس حکیم سعادت علی خاں بھی ان کے ساتھ اسی ضلع میں تحصیلداری کے عہدے پر مامور تھے اور ان دونوں میں نہایت قریبی دوستانہ روابط تھے۔ منصبِ فرماں روائی پر فائز ہونے کے بعد نواب صاحب موصوف نے حکیم صاحب کو بھی رام پور بلا لیا اور افواجِ ریاست کا جرنل مقرر کر دیا۔ بعد ازاں حکیم صاحب کی وساطت سے نواب صاحب کے حسب الطلب بیمار بھی رامپور پہنچے اور ریاست سے وابستہ ہو گئے۔ یہ وابستگی تقریباً پندرہ سال قائم رہی تا آں کہ ۱۲۷۱ھ (۱۸۵۴ء) میں انھوں نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ بیمار کی اڑسٹھ[۶۷] سالہ زندگی میں پندرہ سال کی یہی مدت سب سے اہم ہے۔ اسی زمانے میں شاعر کی حیثیت سے

ان کا نام اطراف و جوانب میں مشہور ہوا اور بعض ایسے حضرات ان کے دامنِ تلمذ سے وابستہ ہوئے جو بامِ شہرت پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکنے کی صلاحیت سے متصف تھے۔ علاوہ بریں انھوں نے نواب صاحب کے حسبِ ایما "بوستانِ خیال" کے ایک حصّے کا فارسی سے اردو میں ترجمہ کر کے مترجم اور نثر نگار کی حیثیت سے بھی اپنی مہارت کا لوہا منوانے میں کامیابی حاصل کی۔

مشقِ سخن کے دورِ شباب میں بیمارؔ کا لکھنؤ جانا اور مصحفیؔ سے اصلاح لینا ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے۔ رام پور میں نواب محمد سعید خاں کے دربار سے وابستہ ہونے کے بعد باون ترپن برس کی پختہ عمر میں انھوں نے اخوند زادہ احمد خاں غفلت کی شاگردی اختیار کی۔ تذکروں کے علاوہ خود بیمارؔ کے اشعار سے بھی اس دوسرے سلسلۂ تلمذ کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک غزل کے مقطعے میں اپنے نئے استاد کے فیضانِ اصلاح کا انھوں نے اس طرح اعتراف کیا ہے ؎

نہ اصلاحِ جنابِ غفلت اے بیمارؔ اگر ہوتی　　　　تو معنی ہی نہ رکھتا شعر تجھ جیسے نادان کا

ایک اور مقطعے میں ان کے حضور ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں ؎

جانتا ہے معجزہ بیمارؔ غفلت کا سخن　　　　کون ہے دنیا میں ایسا معتقد استاد کا

لیکن بعض تذکرہ نگاروں کے مطابق شاگردی و استادی کا یہ نیا رشتہ اصلاحِ کلام کی خواہش سے زیادہ سیاسی مصالح یا حالات کے تقاضوں کا رہینِ منت تھا۔ اس سلسلے میں سب سے اہم بیان امیرؔ مینائی کا ہے جو خود رام پور سے وابستہ اور مقامی سیاست کے پست و بلند سے پوری طرح باخبر تھے۔ مصحفیؔ کی شاگردی کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے لکھا ہے :

"جب اس دارالریاست میں آ کر سرکار کے ملازمین میں داخل ہوئے، یہاں احمد خاں غفلتؔ کا دور دورہ تھا۔ مصلحتاً ان کے شاگردوں میں شامل ہوئے"[20]

عبداللہ خاں ضیغمؔ نے امیرؔ کے اسی بیان کو اپنے یہاں ان الفاظ میں دہرا دیا ہے :

"آپ میاں غلام ہمدانی مصحفیؔ مرحوم کے شاگرد تھے۔ جب رام پور پہنچے اور نواب محمد سعید خاں بہادر رئیسِ رام پور کے ملازم ہوئے، وہاں احمد خاں غفلتؔ کا دور دورہ تھا تو آپ نے مصلحتاً ان سے تلمذ اختیار کیا"[21]

نواب نور الحسن خاں کلیمؔ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیمارؔ نے غفلتؔ کی شاگردی خود نواب محمد سعید خاں کے ایما اور اصرار کی بنا پر اختیار کی تھی۔ لکھتے ہیں :

"باصرارِ رئیسِ محتشم الیہ شاگردیِ آخوند زادہ احمد خاں غفلت تخلص رام پوری اختیار نمود"[22]

تذکرہ نگاروں کی عام رائے کے برخلاف جناب رازؔ یزدانی رام پوری اور جناب کلب علی خاں فائقؔ رام پوری صرف غفلتؔ کی شاگردی کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک مصحفیؔ سے بیمارؔ کے اصلاح لینے کا کوئی معتبر ثبوت موجود نہیں۔ جناب رازؔ یزدانی کے

نزدیک بیمار کا شاگردِ مصحفی ہونا اس لیے مشکوک ہے کہ مصحفی نے اپنے شاگردوں میں کہیں ان کا ذکر نہیں کیا[23] جب کہ جناب فائق رام پوری کو اس سلسلۂ شاگردی سے اس بنا پر انکار ہے کہ بیمار کے کلام سے اس کی تائید نہیں ہوتی موصوف کا ارشاد ہے:

"[illegible] نے لکھا ہے کہ مصحفی کے شاگرد تھے اور رام پور میں آئے تو مصلحتاً غفلت کے شاگرد ہو گئے۔ مصحفی کی شاگردی کا کلام بیمار سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ غفلت کی شاگردی کا بیمار نے اقرار کیا ہے اور اس کی تائید بیمار کے اشعار سے ہوتی ہے"[24]

قریب العہد تذکرہ نگاروں (امیر مینائی، نور الحسن خاں ———— علی حسن خاں اور عبداللہ خاں ضیغم) کے بیانات کے علاوہ اس خاندانی قرابت کے پیشِ نظر جس کا حوالہ منشی انوار حسین تسلیم نے اپنے دیوانِ فارسی کے دیباچے میں دیا ہے، مصحفی اور بیمار کے درمیان استادی و شاگردی کے رشتے پر شبہے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔ اس سلسلے میں تسلیم کے ایک شعر کا حوالہ بھی بے محل نہ ہوگا جس میں انھوں نے مصحفی کو اپنے استاد (بیمار) کا استاد قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

مصحفی استاد کے استاد ہیں
میں ہوں اے تسلیم دادا پیر سا

جناب راز یزدانی کا یہ فرمانا کہ مصحفی کے کسی تذکرے میں بیمار کا ذکر نہیں ملتا اس لیے انھیں مصحفی کا شاگرد تسلیم نہیں کیا جا سکتا، اس لحاظ سے ناقابلِ قبول ہے کہ مصحفی کے تذکروں میں ان کے بہت سے دوسرے شاگردوں کے نام بھی موجود نہیں۔ ان غیر موجود شعرا میں میر مظفر علی اسیر اور کرامت علی شہیدی جیسے نامور شاگرد بھی شامل ہیں۔ اسی طرح جناب فائق رام پوری کی یہ دلیل بھی قابلِ قبول نہیں کہ بیمار نے اپنے کسی شعر میں مصحفی سے اصلاحِ کلام کا اعتراف نہیں کیا ہے، اس لیے دونوں کے درمیان شاگردی و استادی کی نسبت محتاجِ ثبوت ہے۔ اگر اس دلیل کو معیار بنا لیا جائے تو بہت سے شاعر بیک جنبشِ قلم اپنے اساتذہ کے حلقۂ تلمذ سے خارج ہو جائیں گے۔ اس کے علاوہ فائق صاحب نے اس حقیقت کو بھی نظر انداز کر دیا ہے کہ بحالتِ موجودہ بیمار کا جو کلام دستیاب ہے وہ ان کے تلف شدہ دواوین کے باقیات پر مشتمل ہے اور بہ گمانِ غالب مشقِ سخن کے آخری دور سے تعلق رکھتا ہے۔

بیمار کے اساتذہ میں مصحفی اور غفلت کے علاوہ قدرت اللہ شوق اور حکیم مومن خاں مومن کے نام بھی لیے جاتے ہیں۔ شوق سے مشورۂ سخن کے تنہا راوی مولانا حسرت موہانی ہیں۔ ان کی اصل تحریر ہماری دسترس میں نہیں اس لیے ان کے اس قول کی تائید یا تردید میں قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا تاہم اس کا امکان ضرور ہے کہ بیمار نے مشقِ سخن کے ابتدائی دور میں شوق کو اپنا کلام دکھایا ہو۔ شوق ضلع بریلی کی تحصیل بہیڑی کے موضع موئی کے باشندے تھے۔ انھوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ بریلی کے قرب و نواح کی بستیوں یعنی آنولہ، پیلی بھیت، بدایوں، بسولی اور رام پور میں بسر کیا۔ ان کی وفات ۱۲۲۴ھ (۱۸۰۹ء)

باں انتقال کیا، یہ معلوم نہیں ہو سکا۔ بیمار کی عمر اس وقت بیس[20] سال کے قریب تھی اور انھوں نے یہ ساری مدت
قرب و جوار ہی میں گزاری تھی بلکہ جناب افسر صدیقی امروہوی کی ایک روایت کے مطابق خود ان کا وطن بھی موضع
لیے شوق سے ان کے اکتساب فیض کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جناب نثار احمد فاروقی نے شوق
ان کے تیرہ[21] شاگردوں کے نام درج کیے ہیں[22]۔ ان میں بیمار کا نام شامل نہیں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو وہ
کی اس روایت سے واقف نہیں یا پھر اسے ناقابلِ اعتنا تصور کرتے ہوئے انھوں نے اس کا حوالہ دینا ضروری
ے۔ بیمار شوق کے شاگرد ہوں یا نہ ہوں، ان کے استاد احمد خاں غفلت ضرور ان کے شاگرد تھے۔ اس طرح
سند بہر حال شوق تک پہنچ جاتا ہے۔

مومن سے تلمذ کی روایت کا سلسلہ نیاز فتح پوری پر منتہی ہوتا ہے۔ انھوں نے نظام رامپوری کا سے متعلق اپنے
(شمولہ انتقادیات) میں بیمار کی وساطت سے ان کا سلسلۂ شاگردی مومن تک پہنچایا ہے۔ میرے ایک
جواب میں موصوف نے تحریر فرمایا تھا کہ "بیمار کو میں نے مومن کا شاگرد کیوں لکھا، اب یہ بالکل یاد نہیں۔
غلط ہے۔" لیکن ادبیات میں اس قسم کی روایات جب ایک بار داخل ہو جاتی ہیں تو وہ اپنی بے سروپائی اور بار بار
باوجود اس کا ایک حصہ بن کر دائم و قائم رہتی ہیں۔ چنانچہ نیاز صاحب کے متذکرۂ بالا مضمون کی اشاعت کے
یاز احمد نے مومن سے متعلق اپنے ایک مضمون میں بیمار کو تلامذۂ مومن میں شامل کرتے ہوئے تحریر فرمایا

"طورِ کلیم، بزمِ سخن، خم خانۂ جاوید میں مصحفی اور غفلت کے شاگرد بتائے گئے ہیں۔ مولانا
حسرت موہانی کی تحقیق ہے کہ قدرت اللہ شوق کے شاگرد ہیں۔ ایڈیٹر نگار نے نظام شاہ
کے تذکرے میں انھیں مومن کا شاگرد لکھا ہے۔"[23]

جناب عرش گیاوی ایک قدم اور آگے بڑھ کر سید امتیاز احمد کے اس بیان کو اپنی دریافت کے طور پر پیش کرتے
ہوئے رقم طراز ہیں:

"نظام شاہ رامپوری کے تذکرۂ شعرا سے صرف اتنا پتا چلا کہ یہ مومن خاں کے شاگرد تھے۔"[24]

سید امتیاز احمد نے لفظ "تذکرے" جس معنی میں استعمال کیا تھا، عرش صاحب نے اسے سمجھے بغیر نظام شاہ کو ایک
سل کا مصنف قرار دے کر نیاز صاحب کی روایت کو ایک مستقل بنیاد فراہم کر دی۔ چنانچہ ان کے بعد بھی مومن کے
بار اس غلط روایت کے لیے نرم گوشے کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ جناب کلب علی خاں فائق رامپوری "مومن نمبر"
تِ مومن" کا حوالہ دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ "وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ مومن کی شاگردی صحیح ہے یا غلط"

لیکن آخر میں انھوں نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ مومن سے مشورۂ سخن خارج از امکان نہیں فرماتے ہیں:

"معاصر اور قریب العہد تذکرہ نویسوں کے بیانات کی عدم موجودگی میں مومن کی شاگردی کی نسبت ضعیف اور کمزور ہے —————— دیگر تذکرۂ نظام شاہ نایاب لیکن بیمار کا رنگ کلام مومن سے مشابہ ضرور ہے۔ غالباً مومن کا سفر رام پور جس وقت ہوا، بیمار بھی رام پور میں آ چکا تھا۔ ممکن ہے بیمار نے انھیں کچھ غزلیں دکھائی ہوں۔ اس طرح تلامذۂ مومن میں اس کا شمار کرنا بے جا نہ ہوگا پھر غفلت کا انتقال ذی الحجہ ۱۲۵۹ھ میں ہو چکا تھا اس کے مرنے کے بعد مومن سے اصلاح ممکن ہے۔"[۳۰]

جناب کلب علی خاں فائق کے بعد ڈاکٹر ناظر حسن زیدی نے غالباً انھی کے اتباع میں کسی تامل کے بغیر بیمار کو غلام علی وحشت، خیر الدین یاس، عباس علی خاں بیتاب اور نواب یوسف علی خاں ناظم وغیرہ کے ساتھ مومن کے ایسے تلامذہ میں شمار کیا ہے جن پر وہ (مومن) بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں۔[۳۱] روایت کے اس غلط تسلسل کے پیش نظر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مومن سے اصلاحِ سخن کے امکان کا کس قدر تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا جائے۔

اس سلسلے میں پہلی غلط فہمی تو "نظام شاہ کے تذکرے" سے پیدا ہوئی ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی عرض کیا جا چکا ہے، جناب عرش گیاوی نے اس سے نظام رام پوری کا لکھا ہوا تذکرۂ شعرا مراد لیا ہے۔ جناب فائق رام پوری نے ان کی اس غلط فہمی پر غور کیے بغیر اس تذکرے کو ایک غائب شدہ ماخذ قرار دے کر معاملے کو مزید الجھا دیا۔ ان کا بیان ہے:

"نظام شاہ رام پوری کا کوئی تذکرۂ شعرا دستیاب نہیں ہوا۔ البتہ نیاز صاحب (مدیر نگار) نظام رام پوری سے متعلقہ مخطوطہ ذخیرۂ رام پور سے لے گئے تھے ان میں شاید کہیں حوالہ شاگردی مومن کا ہو۔"[۳۲]

حقیقت یہ ہے کہ نظام رام پوری نے نہ کوئی تذکرۂ شعرا لکھا تھا اور نہ وہ غائب ہوا۔ ایسی صورت میں یہ قیاس آرائی کہ نیاز صاحب جو مخطوطے لے گئے تھے، ممکن ہے ان میں سے کسی میں مومن کی شاگردی کا حوالہ موجود ہو، ایک مفروضے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔

غلط فہمی کی دوسری بنیاد نوابینِ رام پور سے مومن کے ذاتی روابط ہیں۔ نواب محمد سعید خاں ان کے دوست اور نواب یوسف علی خاں ناظم ان کے شاگرد تھے اور یہ بات مختلف ذرائع سے ثابت ہے کہ وہ دو بار رام پور گئے تھے۔ فائق رام پوری کے قیاس کے مطابق بیمار نے مومن کے قیامِ رام پور کے زمانے ہی میں اُن سے استفادہ کیا ہوگا۔ اس لیے ان دونوں سفروں کی تفصیل سے واقفیت ضروری ہو جاتی ہے۔ فائق صاحب کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ مومن نے رام پور کا پہلا سفر

اس وقت کیا تھا جب انھوں نے "ویرانہ چھوڑ تے ہیں ویرانہ تر میں ہم" والی غزل کہی تھی۔ اس غزل کا مقطع ہے

وصلِ بتاں کے دن تو نہیں ہیں کہ ہو وبال موٓمن نماز قصر کریں کیوں سفر میں ہم

شیفتہ کے "گلشنِ بے خار" میں موجود ہے۔ اسی کے ساتھ شیفتہ کا یہ بیان بھی ملتا ہے کہ اب تک انھوں نے دہلی اور دہلی والوں کی محبت کی وجہ سے اس شہر سے باہر قدم نہیں نکالا ہے۔ یعنی اس تذکرے کی تکمیل کے وقت تک موٓمن نے دہلی سے باہر کا کوئی سفر نہیں کیا تھا۔ (از روزِ ولادت الی الحال بسبب موافقتِ جہان آباد و اہلِ جہان آباد سے حرکت نہ کردم)[33] "گلشنِ بے خار" کا آغاز ۱۲۴۸ھ کے اوائل (۱۸۳۲ء) میں اور اختتام ۱۲۵۰ھ کے اواخر (۱۸۳۵ء) میں ہوا۔ ۱۲۵۱ھ (۱۸۳۵ء) میں موٓمن نے اس تذکرے پر تقریظ لکھی اور اس کی ایک نقل "انشائے موٓمن" کے مرتب حکیم احسن اللہ خاں کے پاس بھیج دی۔ حکیم صاحب کے نام کے جس خط میں اس تقریظ کے بھیجنے کا ذکر ہے، اسی میں شہر کے ایک ایسے حاکم بااختیار کے قتل اور اس کی وجہ سے قیامت کے سے ہنگامے کا حوالہ بھی موجود ہے جو ان کی نگاہ میں ناپاک و ناپسندیدہ تھا اور جس نے اس واقعۂ قتل سے ایک دن پہلے ہی اپنے ایک حکم کے ذریعہ ان کی موروثی زمین بحقِ سرکار ضبط کر لی تھی۔ اس واقعہ اور اس کے نتیجے میں اپنے اضطراب اور بددلی کا ذکر کرتے ہوئے موٓمن لکھتے ہیں:

"خوں گرفتہ کہ ہنوز از قتلش فتنہ بابرپاست در روحِ ناپاکش مانندِ تنِ بیجان ہنگامۂ آشوب آرا، روزے پیش از کشتہ شدن زمینِ موروثیم کہ نانِ جوینِ مرا کفایت کردے، بضبطِ سرکار اندر رپٹ آوردہ خاکِ مذلت بفرقِ روزگارِ خود بیخت.....

قطعِ نظر ازیں، زماں ہاست کہ خریدار جویم "واین المشتری" گویم۔ اکنوں بہ صواب دیدِ یارانِ اخلاص خصال و دوستانِ دولت سگال با خود قرارِ رحلت دادہ ام و دل بر ترکِ وطن و اہلِ وطن نہادہ۔ بلکہ سامانِ سفر روز گزارم شدہ و خیالِ تہیۂ زادِ راہ شغلِ خاطرِ بیکارم .....[34]

قرائن سے واضح ہے کہ یہ بیانات دہلی کے رزیڈینٹ مسٹر ولیم فریزر کے واقعۂ قتل سے تعلق رکھتے ہیں، جنھیں لوہارو کے نواب شمس الدین احمد خاں کے ایک ملازم کریم خاں نے ۲۲ مارچ ۱۸۳۵ء مطابق ۲۲ ذی قعدہ ۱۲۵۰ھ کو گولی مار کر ہلاک کر دیا تھا۔[35] یہ اس واقعے ہی کے اثرات مابعد تھے جنھوں نے موٓمن کو دہلی اور اہلِ دہلی سے وقتی ترکِ تعلق پر آمادہ کیا اور وہ بہ گمانِ غالب ۱۲۵۱ھ کے اوائل (۱۸۳۵ء) میں پہلے رام پور پہنچے۔ اس کے بعد بدایوں اور سہسوان میں اپنے اعزہ اور احباب کے ساتھ کچھ دن گزار کر پھر دہلی چلے آئے۔ بیدار اس زمانے میں رام پور نہیں آتے تھے، اس لیے اس سفر کے دوران ان کا موٓمن سے ملنا اور اپنے کلام پر اصلاح لینا خارج از امکان ہے۔

مومن کا دوسرا سفرِ رام پور بالاتفاق ۱۲۵۶ھ (۱۸۴۰ء) کا واقعہ ہے۔ یہ سفر انھوں نے نواب محمد سعید خاں کے جشنِ تخت نشینی میں شرکت کی غرض سے نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ[٣٥] کی معیت میں کیا تھا۔ بیمار کے تمام تذکرہ نگار اس پر متفق ہیں کہ وہ نواب محمد سعید خاں کے حسبِ ایماں ان کے سپہ سالارِ افواج حکیم سعادت علی خاں کی طلبی پر رام پور آئے اور متوسلینِ ریاست میں شامل ہو گئے۔ ظاہر ہے کہ حکیم صاحب کے سربراہِ افواج کی حیثیت سے تقرر اور ان کے بیمار کو رام پور بلانے میں کچھ وقت ضرور لگا ہوگا۔ ان حالات میں اس سفر کے دوران بھی بیمار کی مومن سے ملاقات کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔

بیمار کا انتقال ۲۴ ربیع الاول ۱۲۷۱ھ (۱۵ دسمبر ۱۸۵۴ء) کو ہوا۔[٣٦] جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا جا چکا ہے، اس وقت ان کی عمر ستّر سال تھی۔ سید عابد حسین اَوج (خلف سید احمد علی رسا شاگردِ بیمار) نے ان کی وفات پر مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ کہا تھا ؎

زمرگِ علی بخش از مدّتے	شدہ بر جہاں روزِ روشن سیاہ
رفیقے بپرسید از اَوج سال	بگفتم "علی بخش بیمار آہ" ۱۲۷۱ھ[٣٧]

بیمار کے اسلاف کے بارے میں ہماری معلومات حد درجہ محدود ہے جب کہ ان کے اخلاف سے متعلق ہمیں مطلقاً کوئی علم نہیں۔ ان کا نام محض ان کی اولادِ معنوی یعنی ان کے کلام اور ان کے شاگردوں کی بدولت زندہ ہے۔ جہاں تک کلام کا تعلق ہے۔ بیمار کے اولین تذکرہ نگار قادر بخش صابر ان کی "فارسی میں استعدادِ کامل اور ریختہ گوئی میں مہارتِ تام" کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن ان دونوں زبانوں میں سے کسی میں کلیات یا دیوان کی موجودگی کے بارے میں کچھ نہیں بتاتے۔ اس سلسلے میں انھوں نے صرف اس قدر معلومات فراہم کی ہے:

"محمد سعید خاں والیِ رام پور ... کی فرمائش سے کوئی جلد بوستانِ خیال کی کہ افسانہ ہے عجیب اور داستاں ہے غریب، اردو میں نظم کرتا تھا، معلوم نہیں اختتام کو پہنچا یا نہیں؟"[٣٨]

صاحبِ سخن شعرا، عبدالغفور خاں نسّاخ نے بیمار کے حالات میں مجملاً ان کا "صاحبِ دیوان" ہونا ظاہر کیا ہے جب کہ نور الحسن خاں کلیم کئی دواوین کے جمع کرنے اور ان کے ضائع کر دینے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"چندیں دیوانِ غزلیات و قصائد فراہم آورد و پریشاں ساخت"[٣٩]

امیر مینائی، عبداللہ خاں ضیغم اور لالہ سری رام بھی کلام کے اتلاف کے معاملے صاحبِ "طورِ کلیم" کے ہم نوا ہیں۔ امیر مینائی اور ضیغم کے بیانات کسی قدر مجمل ہیں۔ ان سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ "کلام بہت تھا مگر تلف ہو گیا"۔[٤٠]

لالہ سری رام نے "غزلیات و قصائد" کی تخصیص سے صرفِ نظر کرتے ہوئے نواب نور الحسن خاں کے بیان کو ان الفاظ "کئی دیوان مرتب کیے تھے مگر سب کے سب پریشاں ہو گئے"۔

اس کے ساتھ ہی انھوں نے "بوستانِ خیال" کے ترجمے کے سلسلے میں قیاس کے برخلاف کس قدر وثوق کے ساتھ یہ اعلان کیا ہے کہ

"بوستانِ خیال کے کچھ حصوں کا اردو نظم میں ترجمہ کیا تھا۔"[43]

بحالتِ موجودہ بیاؔر کا کل اثاثہ ایک مختصر مجموعۂ کلام اور "بوستانِ خیال" کے ایک حصے "طلسم بیضا" کے اردو ترجمے پر مشتمل ہے۔ مجموعۂ کلام کا قلمی نسخہ جو رضا لائبریری رامپور میں محفوظ ہے، بظاہر مصنف کی ذاتی بیاض سے صاف شدہ اولین نسخہ معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کل چھپن[56] صفحات ہیں۔ غزلوں کے علاوہ اس مجموعے میں دو مخمسے، ایک نا تمام قصیدہ، پانچ رباعیاں اور ایک قطعہ شامل ہے۔[44] غزلیں ردیف وار مرتب شدہ ہیں لیکن ردیفوں کی تعداد بہت محدود یعنی صرف نو ہے، اور ان میں بھی بعض غزلیں نامکمل ہیں۔ اختصار کا مزید اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ ان مکمل و نامکمل غزلوں کے اشعار کی مجموعی تعداد صرف چار سو چوالیس ہے۔ نو نو بندوں پر مشتمل دو مخمسوں میں سے پہلے میں قدسی کی مشہور فارسی نعت "مرحبا سیدِ مکی مدنی العربی" پر فارسی میں مصرعے لگائے گئے ہیں اور دوسرے میں رسا (غالباً احمد علی رسا شاگرد بیاؔر) کی غزل "قطع امید ہوئی، وصل کے آثار نہیں" کی تضمین کی گئی ہے۔ قصیدہ "گورنرِ اعظم" (غالباً گورنر جنرل) کی مدح میں ہے۔ اس میں بیاؔر نے اولاً اپنے آقا (نواب محمد سعید خاں) کی گورنر موصوف کی خدمت میں حاضری اور شایانِ شان استقبال کا بیان کیا ہے، بعد ازاں مشرق کی طرف عزمِ سفر کے دوران یعنی ممالکِ مغربی کے دورے سے کلکتے واپس جاتے ہوئے گورنر جنرل کے رام پور آنے اور "دیر تک قیام پذیر" رہنے کا تذکرہ اور ان کے جاہ و حشم کی تعریف و توصیف کی ہے۔ ان اشعار کی کل تعداد تیس ہے، اور ان میں اس شوکتِ الفاظ اور جزالتِ بیان کی کمی نمایاں طور پر محسوس ہوتی ہے جسے قصیدے کا بنیادی وصف خیال کیا جاتا ہے۔

دیوانِ بیاؔر کے نسخۂ رام پور کی ایک نہایت خوش خط نقل بنارس ہندو یونیورسٹی کے کتب خانے میں بھی موجود ہے۔ اگرچہ اس نقل کے آخر میں کوئی ترقیمہ موجود نہیں، تاہم قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ "خم خانۂ جاوید" کے مولف لالہ سری رام کی فرمائش پر تیار کی گئی تھی۔ بنارس ہندو یونیورسٹی لائبریری میں یہ مخطوطہ انھی کے ذخیرۂ کتب کے ساتھ منتقل ہوا ہے۔ ایک اور قلمی نسخے کی نشان دہی جناب افسر صدیقی امروہوی نے کی ہے۔ ان کی تحریر کے مطابق "ایک مختصر سا دیوان محمد علی خاں اثر رام پوری کے پاس تھا جس میں غزلیات کے علاوہ کچھ قصیدے اور چند رباعیاں بھی تھیں۔"

بیاؔر ایک خوش فکر اور پختہ مشق شاعر تھے۔ وہ جہاں تجربات و محسوسات کو ان کی تمام نزاکتوں کے ساتھ سادہ و لطیف پیرائے میں ادا کرنے پر پوری طرح قادر تھے، وہیں انھیں استادانہ انداز میں مضامینِ خیالی کے نظم کرنے میں بھی مکمل دستگاہ حاصل تھی۔ ان کے رنگِ کلام اور اندازِ بیان کی یہ مختلف النوع خوبیاں تو اشعار کے اس انتخاب سے ظاہر ہوں گی جو اس مضمون کے آخر میں پیش کیا جائے گا۔ فی الحال ان کے کمالِ شاعری اور مہارتِ فن کے متعلق بعض ایسے

ہوگیا۔ تاثرات پیش کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے جنھیں ان کے کلام کے مطالعہ اور اس کے مختلف پہلوؤں پر غور و فکر کا موقع ملا ہے۔

(۱) آہ صہبائی کا ارشاد ہے "بیآر مردِ خوش مذاق، حسنِ کلام سے مشہورِ آفاق تھے"۔[۴۵]

(۲) تاباں کش صابر کے بقول بیآر کے کلام میں " الفاظ کی شستگی اور زبان کی پاکی احاطۂ بیان سے خارج ہے"۔[۴۶]

(۳) نواب نورالحسن خاں کی رائے میں وہ "صاحب زبانِ معتبر اور استادِ قیامت کار" تھے۔[۴۷]

(۴) نواب علی حسن خاں لکھتے ہیں : "پرواز طائرِ خیالش بالاتر از گمانست۔ قوتِ بیان و لطفِ زبانِ اداگر از میر و مصحفی بیش نیست، ایں ہم نتواں گفت کہ کمتر است۔ ہاں تقدیمِ زمانی و تجدیدِ زبانی چیزے دیگر است"۔[۴۸]

(۵) لالہ سری رام کا قول ہے کہ "بیآر نے طبیعت مضمون خیز اور زبان نہایت صاف و شیریں پائی تھی۔ سوز و درد کے مضامین بالخصوص نہایت موثر و دلکش پیرائے میں نظم کرتے تھے"۔[۴۹]

(۶) نیاز فتح پوری نے بیآر کے شاگرد نظام رام پوری کے کلام پر تبصرے کے ذیل میں لکھا ہے کہ "بیآر نہ صرف خوش گو اور پرسوز شاعر تھے بلکہ ان کے کلام میں ایک زور بھی تھا جو بہت کم نظر آتا ہے۔ ان کا ایک مطلع ہے ؎

کون پرساں ہے حالِ بسمل کا ۔۔۔ خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا

میرے نزدیک بیآر کا یہ شعر ان اشعار میں سے ہے جو داد سے مستغنی ہیں اور جن کی کیفیت کا بیان الفاظ سے باہر ہے"۔[۵۰]

(۷) محمد علی خاں اثر رام پوری بیآر کے کلام کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں : "بیآر کا کلام پختہ اور استادانہ ہے۔ (وہ) مضمون آفرینی کے دلدادہ تھے۔ زبان شستہ اور صاف تھی لیکن کلام کو جابجا صنائع بدائع سے مرصع کیا ہے اور ایہام و تلمیح سے بہت کم شعر بچے ہیں۔ البتہ جہاں زبان کے صاف شعر لکھے ہیں وہ بلاشبہ بے حد دل آویز اور پسندیدہ ہیں۔ ان کے کلام کی خصوصیات میں ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اکثر اشعار میں جو مضمون پیدا کیا ہے، وہ مثالوں اور دلائل سے مستحکم ہے"۔[۵۱]

(۸) افسر صدیقی امروہوی رقم طراز ہیں : "بیآر ۔۔۔ (کو) ۔ فنِ شعر اور علمِ عروض و بیان پر عبور حاصل تھا۔ زبان پاکیزہ، طرزِ بیان شگفتہ اور الفاظ شستہ و رفتہ نظم کرنے کے خوگر تھے۔ طبیعت کی مضمون خیزی اور خیال کی ندرت اس پر سبحان اللہ! کلام کو دیکھیے، ہلکے ہلکے خوشبو دار اور خوش رنگ پھولوں کا ایک گلدستہ ہے جس کی ظاہری صورت دلکش اور باطنی خوبی روح افزا"۔[۵۲]

(۹) ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب بیآر کے کلام کی مختلف خصوصیات کے تجزیے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جب وہ اپنی فطرت سے ہم آہنگ ہو کر شعر کہتے ہیں تو غزل کی غنائیت میں عظمت و رفعت کی پو پھٹنے لگتی ہے"۔[۵۳]

(۱۰) کلب علی خاں فائق رام پوری اپنے ایک مضمون "رام پور کا ادبی مرکز" میں بیآر اور ان کے دو شاگردوں نظام اور رسا کی خدمات

سراہتے ہوئے لکھتے ہیں: "ان لوگوں نے پرانی راہوں کو چھوڑ کر ایک نیا راستہ نکالا۔ زبان کی تراش خراش اور سلاست کو نئی جامہ پہنا کر وارداتِ عشق و محبت میر نظام الدین ممنون اور جرأت کی لے میں ادا کیے۔ بیآر کا کلام مدون ہو کر سامنے نہ آسکا اور بیشتر تلف ہو گیا۔ معاصرین ان کی سحر بیانی کے معترف تھے اور انہیں طرزِ نو کا بانی سمجھتے تھے۔ موجودہ کلام جو ہمارے سامنے ہے، اس سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ غلط راستوں سے بچ کر ایک نیا راستہ تلاش کر رہے تھے اور اس میں کسی حد تک کامیاب بھی ہو چکے تھے۔"[۵۲]

ان میں سے بعض بیانات یقیناً مبالغہ آمیز یا خلافِ واقعہ ہیں لیکن بحیثیتِ مجموعی ان سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ بیآر اپنے دور کے ایک اہم شاعر اور ایک ممتاز استادِ سخن تھے اور رام پور میں جو ۱۸۵۷ء کے بعد ایک اہم ادبی مرکز قرار پایا، اردو شاعری کی بنیادیں استوار کرنے میں ان کا بڑا ہاتھ ہے۔

"بوستانِ خیال" کے اردو نظم میں ترجمے کے سلسلے میں قادر بخش صابر اور لالہ سری رام دونوں کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ بیآر نے اس داستان کے ایک حصے کا اردو نثر میں ترجمہ کیا تھا۔ ان حضرات نے شاعر کی حیثیت سے مترجم کی شہرت کے پیشِ نظر خیال کیا کہ یہ ترجمہ نظم میں ہوگا اور ان کے اس خیال نے اس غلط بیانی کے لیے راہ ہموار کر دی جو ان کے منقولۂ بالا بیانات میں پائی جاتی ہے۔ اسی غلط بیانی اور ثانوی ذرائع سے حاصل شدہ ناکافی معلومات کی بنا پر محررِ سطور نے بوستانِ خیال کے منظوم ترجمے اور "طلسمِ بیضا" کو ایک دوسرے سے مختلف خیال کرتے ہوئے اپنے ایک پرانے مضمون میں اول الذکر کا کوئی سراغ نہ ملنے اور آخر الذکر کے رضا لائبریری، رام پور میں موجود ہونے کی طرف اشارہ کیا تھا۔[۵۳] بعد کی تحریروں میں جناب افسر صدیقی امروہوی کا مندرجۂ ذیل بیان بھی مذکورۂ بالا دونوں تذکرہ نگاروں کی غلط تعبیرات کی صدائے بازگشت ہے۔ لکھتے ہیں:

"اپنے ولیِ نعمت کی فرمائش سے بوستانِ خیال کو نظم کرنا شروع کیا تھا مگر اس کے ابھی چند جز نہ ہوئے تھے کہ موت سدِ راہ ہو گئی۔"[۵۴]

"بوستانِ خیال" میں پانچ بڑے طلسم ہیں (۱) طلسمِ اجرام و اجسام (۲) طلسمِ سبع سیارہ (۳) طلسمِ بیضا (۴) طلسمِ اشراق (۵) طلسمِ حیرت کدۂ آصفی۔ ان پانچ طلسموں میں سے "طلسمِ بیضا" کا ترجمہ بیآر نے کیا ہے، باقی چار طلسموں کے ترجمے مہدی علی خاں ذکی مرادآبادی نے کیے تھے۔ بیآر کے اس ترجمے کا قلمی نسخہ جو چھپن[۵۵] جز اور پانچ اوراق پر مشتمل ہے، کاتبوں کا لکھا ہوا ہے۔[۵۶] اس کی کتابت بیآر کے انتقال کے تین ماہ بعد ۱۱ جمادی الثانی ۱۲۷۱ھ (یکم مارچ ۱۸۵۵ء) کو مکمل ہوئی ہے۔ ترجمے کی یہ خدمت بیآر نے اپنے "آقائے نامدار" کے حسب الحکم انجام دی تھی۔ مقدمے میں انہوں نے اس طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

"ہر چند یہ خاکسار علی بخش بیآر اتنی لیاقت نہ رکھتا تھا کہ عبارتِ فارسی کو اردو زبان میں ترجمہ کر سکے اہلِ زبان سے

دادِ خوش بیانی دی، لیکن بجا لانا حکم آں نامدار وحیدِ روزگار نواب محمد سعید خاں بہادر دام اقبالہٗ کا۔ فرضِ عین جان کر لکھنے ترجمہ طلسمِ بیضا کے میں کہ خلاصہ کتاب بستانِ خیال کا ہے، مصروف ہوا فصیحانِ روزگار سے امیدوار ہوں کہ غلطی محاورات سے چشم پوشی فرما کر معاف رکھیں۔"[۵۸]

بیمار صاف ستھری نثر لکھنے پر جو بے مثال قدرت رکھتے تھے، یہ ترجمہ اس پر شاہد ہے۔ ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب نے اس ترجمے کی مختلف خوبیاں ان الفاظ میں واضح کی ہیں:

"بیمار نے طلسمِ بیضا کے ترجمے میں بامحاورہ اور عام فہم زبان استعمال کی ہے اور اساتذۂ قدیم کی اتباع میں عبارت آرائی کا شوق پورا کرنے کے لیے ادق اور نامانوس الفاظ اور ترکیبوں کا استعمال نہیں کیا ہے وہ کہیں کہیں مقفّیٰ عبارت ضرور لکھتے ہیں جس سے قدیم داستانوں کی فضا پیدا ہو جاتی ہے۔ ترجمے کی خوبی یہ ہے کہ وہ اصل کے مطابق ہو اور قاری کو یہ شبہ نہ ہو کہ وہ ترجمہ ہے۔ طلسمِ بیضا کی یہ خوبی ہے کہ اس کی عبارت عام فہم ہے اور اس کو پڑھنے کے بعد ترجمے کا احساس نہیں ہوتا۔"[۵۹]

مندرجہ ذیل اقتباس سے سرسری طور پر اس ترجمے کی عمومی کیفیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

"ملکِ مغرب میں حضرت اسحٰق علیہ السلام کی اولاد سے سیف الدولہ نام کا ایک بادشاہ تھا۔ خزانہ اس کا شمار سے باہر، فوج لشکرِ سلیمان کے برابر۔ عدل میں نوشیرواں اس کا غلام، سخاوت سے ہر ایک آسودہ، کیا خاص، کیا عام ہر شہر اور ہر قصبہ اور گاؤں میں عیش و نشاط کا چرچا، تمام ولایت میں رنج عنقا۔ مگر چراغِ سلطنت کہ بیٹے سے عبارت ہے، نہ رکھتا تھا۔ جب اس کا سنِ شریف ساٹھ کو پہنچا اور داڑھی میں سفیدی آئی، تختِ سلطنت کو چھوڑ کر گوشۂ عزلت اختیار کیا، ہر چند ارکانِ دولت نے عرض کیا کہ تقدیرِ الٰہی سے بیزار ہو کر بادشاہی سے دست بردار ہونا مناسب نہیں، ایسا نہ ہو کہ دشمن یہ خبر سن کر فساد اٹھا دیں اور ملکِ موروثی ہاتھ سے جاتا رہے، لیکن نصیحت نے کچھ فائدہ نہ کیا۔ ناچار سب امیر مایوس ہو کر رخصت ہوئے۔ وزیرِ باتدبیر کہ روشن ضمیر نام رکھتا تھا اور سات پشت سے وزارت کا منصب اس کے خاندان میں تھا، اس غم سے ایسا گھل گیا کہ بدن میں سوا پوست، استخواں کے کچھ باقی نہ رہا۔"[۶۰]

شاگردانِ بیمار کے بارے میں تفصیل کے ساتھ کچھ بتانا مشکل ہے۔ مختلف تذکروں کی ورق گردانی کے دوران جن شاگردوں کے نام سامنے آتے ہیں، ان کی مجموعی تعداد صرف پندرہ[۶۱] ہے۔ ایک استاد کی حیثیت سے بیمار کی شہرت کے پیشِ نظر قیاس یہ ہے کہ ان کے تلامذہ کی تعداد اس سے زیادہ ہو گی۔ جناب افسر صدیقی امروہوی نے "محنت و مشقت کے ساتھ تیار کیے ہوئے" ان شاگردوں

ہیں منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی، منشی صابر حسین صبا برادر تسلیم مذکور، سید احمد علی رسا رام پوری اور سید زکریا شاہ نظام رام پوری کو بخصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر قرار دیا ہے۔[۶۱] لالہ سری رام کے بقول "تلامذۂ بیمار میں تسلیم سہسوانی نے درجۂ امتیاز پایا۔"[۶۲] محمد علی خاں اثر رام پوری ان کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "مذکرۂ خم خانۂ جاوید نے بیمار کے شاگردوں میں صرف انوار حسین تسلیم سہسوانی کو ممتاز ظاہر کیا ہے۔ شاید انھیں یہ معلوم نہ ہو کہ بیمار کے رام پوری شاگردوں میں ایک بلند پایہ شاعر میر احمد علی رسا رام پوری بھی تھے جو استاذ الاساتذہ تھے۔"[۶۳]

منشی انوار حسین تسلیم (ولادت جون ۱۸۱۵ء، وفات ۹ مئی ۱۸۹۲ء) تلامذۂ بیمار میں اس اعتبار سے یقیناً درجۂ امتیاز کے حامل ہیں کہ وہ ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ اردو و فارسی نثر و نظم کی مختلف اصناف پر انھیں جو غیر معمولی قدرت حاصل تھی، وہ کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔ علاوہ بریں تاریخ گو کی حیثیت سے ان کا شمار اساتذۂ فن میں کیا جاتا ہے۔ منشی صابر حسین صبا (ولادت ۳۸-۱۸۳۷ء، وفات ۲۲ فروری ۱۸۹۶ء) نے اکثر تذکرہ نگاروں کے مطابق فارسی میں مولوی نجف علی خاں (صاحبِ درکشا و سفرنگِ دساتیر) سے اور اردو میں مولوی محمد ایوب گلشن مرادآبادی سے اصلاح لی تھی۔ اس کے علاوہ اپنے برادر بزرگ منشی انوار حسین تسلیم سے بھی کچھ دنوں تک مشورۂ سخن کیا تھا۔ لالہ سری رام واحد تذکرہ نگار ہیں جنھوں نے ان کے اساتذہ میں بیمار کا نام بھی لیا ہے۔[۶۴] صبا کے ایک شاگرد سید جمیل احمد جمیل سہسوانی کی ایک تحریر بھی اس سلسلۂ شاگردی کی تائید کرتی ہے۔[۶۵] اس لیے اس سے انکار تو نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم چونکہ بیمار کی وفات (۱۸۵۴ء) کے وقت صبا اپنی عمر کی اٹھارہویں منزل میں تھے، اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے مشقِ سخن کے ابتدائی زمانے میں کچھ دنوں تک بیمار کو اپنا کلام دکھایا ہوگا۔ سید احمد علی رسا رام پوری کے قادر الکلام غزل گو اور استاذ الاساتذہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ لالہ سری رام کو اس امر کا اعتراف ہے کہ ان کے کلام میں متانت اور تگیِ بندش کے علاوہ استادانہ رنگ کی جھلک موجود ہے۔ وہ اس حقیقت سے بھی باخبر ہیں کہ رام پور میں ان کے بیسیوں شاگرد تھے۔[۶۶] اس کے باوجود وہ تسلیم کو تلامذۂ بیمار میں سب سے ممتاز قرار دیتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شخصیت کی پہلوداری اور شہرت کے اعتبار سے کوئی دوسرا شاگرد ان کا ہم پایہ نہیں۔ اثر صاحب نے رسا کے ساتھ نظام رام پوری (متوفی ۲۸ اکتوبر ۱۸۷۲ء) کا نام نہ لے کر البتہ زیادتی کی ہے۔[۶۷] نظام کے ساتھ رسا کی طرح کوئی وسیع حلقۂ تلامذہ تو وابستہ نہیں تھا لیکن غزل گو کی حیثیت سے ان کا پایہ تلامذۂ بیمار میں یقیناً سب سے بلند ہے۔ عظمت و شہرت کے سلسلے میں اس قسم کے سارے اختلافات سے بالاتر ہو کر یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ بیمار کے شاگردوں میں تسلیم، رسا اور نظام تینوں ایسے شاعر ہیں جنھیں بجا طور پر فخرِ استاد کہا جا سکتا ہے۔

متذکرۂ بالا چار شاگردوں کے علاوہ بیمار کے جن تلامذہ کے بارے میں ہمیں معلومات ہو سکی ہے ان کے نام

مطبوعہ ذیل میں مت... سکتے جا سکتے ہیں یہ فہرست بنیادی طور پر "انتخابِ یادگار" کے حوالے سے تیار کی گئی ہے "یادگارِ ضیغم"

... سکے حالات کے ذیل میں ان گیارہ شاعروں میں سے صرف سات کے نام ملتے ہیں۔ گلستانِ سخن، شعرا، خم خانۂ جاوید اور بعض دوسرے تذکروں میں بھی ان میں سے چند شاعروں کا ذکر موجود ہے۔ [۶۸]

(۱) انکار، صاحبزادہ اصغر علی خاں ولد صاحبزادہ احمد یار خاں افسر، بیآر کے علاوہ احمد خاں غفلت، خواجہ حیدر علی آتش اور شیخ محمد ابراہیم ذوقؔ سے بھی استفادہ کیا تھا۔ انتخابِ یادگار کی تالیف (۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۳ء) کے وقت اٹھاون [۵۸] برس کی عمر تھی۔

(۲) آتی، صاحبزادہ امیر اللہ خاں ولد صاحبزادہ حبیب اللہ خاں فرحت (متوفی ۵ رشعبان ۱۲۹۰ھ مطابق ۲۸ ستمبر ۱۸۷۳ء) بیآر کے علاوہ شیخ کرامت علی شہیدی اور سید احمد علی رسا سے بھی مستفیض ہوتے تھے۔

(۳) بے چین، حاتم علی خاں "انتخابِ یادگار" کی تالیف کے زمانے میں چالیس [۴۰] برس کے تھے۔

(۴) تسلیم، حاتم خاں ۱۴ ربیع الاول ۱۲۷۲ھ مطابق ۲۴ نومبر ۱۸۵۵ء کو پینتالیس [۴۵] برس کی عمر میں وفات پائی۔

(۵) خاں زادہ، مبارک شاہ خاں "انتخابِ یادگار" کی تالیف کے زمانے میں تریپن [۵۳] برس کے تھے۔

(۶) ساکت، ہدایت علی خاں ۱۴ رجب ۱۲۷۹ھ مطابق ۵ جنوری ۱۸۶۳ء کو انتقال کیا۔

(۷) شفا، ابوالفتح سید محمد جعفر عرف میاں جعفر شاہ خلف شاہ سید علی بغدادی "انتخابِ یادگار" کی تالیف کے زمانے میں تریپن [۵۳] برس کے تھے۔

(۸) محو، محمد مجتبیٰ خاں خلف محمد ضیا خاں یاس "انتخابِ یادگار" کی تالیف کے وقت چوالیس [۴۴] برس کی عمر تھی۔

(۹) مہدی، صاحبزادہ مہدی علی خاں خلف صاحبزادہ محمد قاسم علی خاں ابن نواب محمد فیض اللہ خاں فرماں روائے رام پور۔ "انتخابِ یادگار" کی تالیف کے زمانے میں پینسٹھ [۶۵] برس کے تھے۔

(۱۰) واثق، سید جعفر شاہ ولد سید علی شاہ۔ بیآر اور رسا دونوں سے استفادہ کیا تھا۔ "انتخابِ یادگار" کی ترتیب کے وقت بچاس برس کے تھے۔

(۱۱) واقف، رسالدار عبدالقادر خاں ولد بہادر شاہ خاں "انتخابِ یادگار" کی تالیف کے زمانے میں ان کی عمر ساٹھ [۶۰] برس تھی

انتخابِ کلام

ملا نصیب ہمیں سنگِ رہگذر کا سا   کہ ٹھوکروں میں رہا سر کا عمر بھر کا سا

وہ بار بار ہمارے رونے پہ ہنستے آتے ہیں   معاملہ ہے بہم برق و ابرِ تر کا سا

نہ سر اٹھائیں گے ہم شوق سے لگا پتھر — کہ ہے خواص یہاں نخلِ بارور کا سا

نسیم! جانبِ بلبل سے کہہ یہ غنچوں کو — کہ تنگ دل نہ رکھیں بندگانِ زر کا سا

برنگِ غنچہ و گل کیا کہے سنے بیمار — کہ گنگ کی سی زباں ہے تو گوش کر کا سا

گل کھلے، سبزہ اگا، صرصر گئی، آئی بہار — چار سو گلزار میں غل ہے مبارک باد کا

سخت حالی پر مری کیا کیا جنوں کو ناز ہیں — ٹوٹ کر شہ رگ میں نشتر رہ گیا فصاد کا

یار سے سوزِ جگر کا ہم گلہ کرنے کو تھے — رہ گئی عزت کہ دل میں درد پیدا ہو گیا

جس کسی نے دل دیا ان کو چھپے چوری دیا — ایک میں کم بخت ناداں تھا کہ رسوا ہو گیا

بھولی جو ایک دم کو گریباں دری ہمیں — وحشت نے یادِ دامنِ صحرا دلا دیا

قرباں جائیے ترے شوقِ ظہور کے — دے کر فریب خاک میں ہم کو ملا دیا

اس وقت رکھ لیا جو دل اس نے تو کیا ہوا — کافر نہ پھیر دے کہیں ایماں لیا ہوا

کہہ دو خیالِ نرگسِ مخمورِ یار سے — دل خانۂ خدا نہ ہوا میکدہ ہوا

روئیں ترے ستم سے بھلا کس کے سامنے — اتنا بھی تو کوئی نہیں کہتا، برا ہوا

بیمار دے چکے ہیں ابھی تو وہ امتحاں — کم بخت پھر دوا کا تجھے حوصلہ ہوا

نہ بناتا جو دن جدائی کا — کیا بگڑتا تری خدائی کا

یار نے دیر تک گلے مل کر — داغ دل پر دیا جدائی کا

لالہ رکھتا ہے اپنے سینے پر — داغ ان کے کفِ حنائی کا

کل تھے رندی سے مجتہد بیمار — آج دعویٰ ہے پارسائی کا

غبار ہوتا اگر مرا تو نہ جاتی اڑ کے صرصر — نہ جسم سے سر سا درِ صنم پہ پڑا ہوا اس اسیرِ آذری کا

ہزار سینے میں سرخ چھالے، جگر میں کتنے ہیں داغ کالے — رومال کیے آنسوؤں نے سارے یہ حال یارب ہو کس کا

کون پرساں ہے حالِ بسمل کا — خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا

مردنی چھا گئی مرے منہ پر — رنگ بدلا نہ ان کی محفل کا

جاں کنی عاشقی سے آساں ہے — کام مشکل ہے کاوشِ دل کا

لبِ جو کون سیر کو آیا — موج منہ چومتی ہے ساحل کا

سانس آہستہ لیجئے بیمار
ٹوٹ جائے نہ آبلہ دل کا

قصد کس مقدور پر کیجے بتوں کی چاہ کا
ہم وہ مفلس ہیں کہ گھر میں نام ہے اللہ کا

اس عفو کار نے دنیا سے مٹائے نقشے
اور عالم ہو کوئی صانعِ قدرت پیدا

ایک بھی بیمار نے باقی نہیں چھوڑا گناہ
رحمتِ حق پر ہے ایسا کوئی نازل دوسرا

کہاں تک اہلِ وفا ضبطِ آہ کا یارا
کہ انتہا کو ستم اب تو یار کا پہنچا

وہ ہوا سے آئی ابھر پیشتر کی چوٹ
لا ساقیا شراب کہ سینکیں جگر کی چوٹ

ہو گئی سجدوں سے بت خانے کے پیشانی سیاہ
کیا کہیں گے مجھ کو کعبے میں مسلماں دیکھ کر

کیوں نہ آلودہ ہوں صافی دل بہر ورِ خاک میں
آئینہ جوہر چھپا لیتا ہے مل کر خاک میں

طالعِ بیدار نے بخشا ہے عشقِ بوتراب
سوئیں گے آرام سے تا روزِ محشر خاک میں

روحِ بلبل کر گئی پرواز آتے ہی خزاں
کچھ ہوا میں اڑتے ہیں کچھ مل گئے پر خاک میں

عطر مٹی کا ملو خاکستر کا پہنو قبا
ایک دن آلودہ ہونا ہے مقرر خاک میں

عہدِ پیری میں نہ رکھ دنیا سے اے بیمار کام
گل ملا دیتا ہے ہنگامِ خزاں زر خاک میں

طول سے لپٹی ہے ان کی زلف پیچاں پاؤں میں
بیڑیاں پہنے ہے گویا ماہِ کنعاں پاؤں میں

کچھ بھی ہے سر پاؤں یا رب ظالموں سے ظلم کا
ملتے ہیں جائے حنا خونِ شہیداں پاؤں میں

منزلِ نو میں نہیں ہر شب تمہارا ہی قیام
اپنے بھی چکر ہے اے ماہِ درخشاں پاؤں میں

سر پرستی سے جنوں کی ہاتھ اٹھائیں گے نہ ہم
گو پڑیں چھالے چبھیں خارِ مغیلاں پاؤں میں

کوئے جاناں میں نہ جا برپا ہے ہنگامہ وہاں
مفت پس جائے گا اے بیمار ناداں پاؤں میں

مسجد میں پی شراب، پڑھی دیر میں نماز
بیمار کو شعور کسی بات کا نہیں

میں دل میں تخمِ وفا بو کے سخت پچھتایا
کہ بے ثمر بھی ہے سایہ بھی اس شجر میں نہیں

آبِ رحمت سے ہمیں اشکِ ندامت ہے عزیز
یہ وہ پانی ہے کہ جس سے کشتِ ایماں سبز ہو

مے پیو شوق سے رحمت کے طلب گار رہو
مگر اتنی کہ نہ غافل ہو نہ ہشیار رہو

عقلِ کل مجھ کو سمجھتے تھے فرشتے کل تک
آج دیوانہ بتاتے ہیں پری رو مجھ کو

بیاں ہو عیبِ طبیعت یہ ہو چکا مجھ سے
خدا کرے کہ نہ پوچھیں وہ مدعا مجھ سے

کدۂ عشق میں جس پریہاں اسیر کیا — عدم میں کیا وہ خدایا ہوئی خطا مجھ سے
گیا نہ بزم بتاں میں نہ آپ میں آیا — کہیں نہ ہوں گے زمانے میں بد نما مجھ سے
کیا سفر کا ارادہ جو بزم جاناں سے — کوئی گلے نہ ملا موت کے سوا مجھ سے
کہیں سنی ہیں یہ نازک مزاجیاں بیمار — کہ اٹھ سکی نہ حسینوں کی التجا مجھ سے

نہ دل میں لہو ہے نہ آنکھوں میں آنسو — کیے غم نے خالی مکاں کیسے کیسے
خدا کے کشتوں پہ بہت مہرباں ہے — دیے ابر کے سائباں کیسے کیسے
نہ پہنچا کوئی ان کے در تک سلامت، — لٹے راہ میں کارواں کیسے کیسے
لب یار سے نظم بیمار سن کر — ہے دنگ معجز بیاں کیسے کیسے

اب اور آرزو نہ رہی اے خدا مجھے — کیا درد دل دیا کہ سبھی کچھ دیا مجھے
او بدگماں کہاں ہیں، کہاں محفل نشاط — بزم عزا میں بھی نہیں ملتی ہے جا مجھے
کعبہ سمجھ لیا ہے مگر کوے یار کو — بے امتیاز جانتے ہیں پارسا مجھے

وہ سن کر حال میرا کچھ نہ بولے — مگر ہر بات پر گردن ہلا کی
یہ زلفیں کیا مرا دل چھین لیتیں — ستم گر تیری آنکھوں نے دغا کی
نہ جینے دے گی وحشت بتکدے میں — اٹھو بیمار جو مرضی خدا کی

ہر روز وہ پھر جاتے ہیں در تک مرے آکر — کچھ جذب محبت کو لگی ہے نظر ایسی

حال دل بیمار نہیں ضبط کے قابل — لیکن وہ زباں مجھ کو ہلانے نہیں دیتے

موت سے بھاگنے لگے بیمار — کیا اسے تم سکھا گئے مجھے

جنت میں حیات ابدی خاک ملے گی — دنیا میں تو مانگے نہ ملی موت خدا سے

حواشی

• (۱) سخن شعرا، عکسی ایڈیشن شائع کردہ اترپردیش اردو اکاڈمی، لکھنؤ (۱۹۸۲ء) ص ص ۷۷، ۷۸ — پروفیسر ابو محمد سحر نے "مطالعہ امیر" (شائع کردہ نسیم بکڈپو، لکھنؤ، ۱۹۶۵ء) میں غالباً ناسخ ہی کے اتباع میں بیمار کا ذکر الٰہی بخش سے ماسبق کیا ہے۔ (ص ۵۵) • (۲) اس سلسلے میں ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب کا یہ بیان کہ بیمار کی پیدائش آنولہ میں ہوئی جس پر بیشتر تذکرہ نگار متفق ہیں، (چند شعرائے بریلی ہیں ۱۰۷) یکسر خلاف واقعہ ہے۔ • (۳) انتخاب یادگار، عکسی ایڈیشن شائع کردہ

اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ (۱۹۸۲ء) ص ۸۱، ۸۲ ۰ (۴) بحوالہ مضمون "تسلیم سہسوانی" از مرزا احمد شاہ بیگ جوہر مرادآبادی مشمولہ ماہنامہ "العلم" کراچی، شمارہ اپریل تا جون ۱۹۷۱ء ص ۱۱۷ ۰ (۵) گلستانِ سخن، عکسی ایڈیشن شائع کردہ اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ (۱۹۸۲ء) ص ۱۶۰ ۰ (۶) سخنِ شعرا ص ۷۷ ۰ (۷) انتخابِ یادگار ص ۸۱ ۰ (۸) تذکرۂ شعرائے رام پور (قلمی) مخزونہ رضا لائبریری، رام پور ۰ (۹) یادگارِ ضیغم (قلمی) مخزونہ ادارۂ ادبیاتِ اردو، حیدرآباد ص ۱۱۲ ۰ (۱۰) طورِ کلیم مطبوعہ مطبع مفیدِ عام، آگرہ (۱۸۸۱ء) ص ۱۹ ۰ (۱۱) بزمِ سخن مطبوعہ مطبع مفیدِ عام، آگرہ (۱۸۸۱ء) ص ۲۵ ۰ (۱۲) خم خانۂ جاوید، جلد اول (مطبوعہ ۱۹۰۸ء) ص ۴۶۸ ۰ (۱۳) ماہنامہ "نگار" لکھنؤ، مومن نمبر (۱۹۲۸ء) ص ۵ ۰ (۱۴) رام پور کا احوالِ شعر و سخن، مضمون مشمولہ ماہنامہ "نگار" لکھنؤ شمارہ ستمبر ۱۹۵۸ء، ص ۲۴ ۰ (۱۵) مومن شائع کردہ مجلسِ ترقیِ ادب، لاہور (۱۹۶۱ء) ص ۱۳۵ ۰ (۱۶) مصحفی۔ حیات و کلام، شائع کردہ مکتبہ نیا دور، کراچی ص ۵۶ ۰ (۱۷) تلامذۂ مصحفی، شائع کردہ مکتبہ نیا دور، کراچی ص ۷۵ ۰ (۱۸) بیاضِ رفعت (قلمی) مملوکہ جناب کالی داس گپتا رضا، ص ۸۳ بحوالہ ماہنامہ "شاعر" بمبئی، جلد نمبر ۵۲، شمارہ نمبر ۵، ۶ (۱۹۸۱ء) ص ۳۷ ۰ (۱۹) حکیم سعادت علی خاں نے ۵ محرم ۱۲۸۲ھ (۳۰ جون ۱۸۶۵ء) کو وفات پائی۔ ان کے حالات کے لیے "اخبار الصنادید" (از نجم الغنی رام پوری) اور "جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء" (از ایوب قادری) شائع کردہ پاک اکیڈمی، کراچی (۱۹۷۶ء) کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ۰ (۲۰) انتخابِ یادگار ص ۸۱ ۰ (۲۱) یادگارِ ضیغم (قلمی) ص ۱۲۲ ۰ (۲۲) طورِ کلیم ص ۲۰ ۰ (۲۳) ماہنامہ "نگار" لکھنؤ، شمارہ ستمبر ۱۹۵۸ء ص ۲۴ ۰ (۲۴) مومن ص ۱۳۶ ۰ (۲۵) تین تذکرے، شائع کردہ مکتبۂ برہان، دہلی (۱۹۶۸ء) ص ۴۲ و ۴۳ ۰ (۲۶) مکتوب بنام راقم الحروف مورخہ ۱۶ ستمبر ۱۹۵۸ء ۰ (۲۷) ماہنامہ "نگار" لکھنؤ، مومن نمبر ص ۰ (۲۸) حیاتِ مومن ص ۴۷، بحوالہ مومن ص ۱۳۶ ۰ (۲۹) امیر مینائی نے غفلت کی تاریخِ وفات یکم ذی الحجہ ۱۲۵۹ھ (۲۳ دسمبر ۱۸۴۳ء) لکھی ہے (انتخابِ یادگار ص ۲۶۶) بعد کے تمام مصنفین بھی اسی تاریخ پر متفق ہیں لیکن منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی کے مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ (مشمولہ "ملخصِ تسلیم"، ص ۳۲) سے ۱۲۶۲ھ (۱۸۴۶ء) برآمد ہوتا ہے ؎

چوں بہ فردوسِ بریں احمد خاں — کرد زیں عالمِ فانی رحلت
گفت تسلیم بہ سالِ ماتم — "طوطیِ روح" پرید از "غفلت"

اس تاریخ سے مطلوبہ سنہ (۱۲۶۲ھ) "غفلت" کے اعداد (۱۵۱۰) سے "طوطیِ روح" کے عدد (۲۴۸) خارج کر کے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ یہ غفلت کے سالِ وفات سے متعلق قدیم ترین روایت ہے، اس لیے امیر مینائی کی بیان کردہ تاریخ کے مقابلے میں قابلِ ترجیح ہے۔

(۳۰) موٴمن ص ۱۳۷۔ (۳۱) تاریخِ ادبیاتِ مسلمانانِ پاکستان و ہند، شائع کردہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور، جلد ہشتم ص ۲۴۱۔ (۳۲)
موٴمن ص ۱۳۶۔ (۳۳) گلشنِ بے خار طبع اول (۱۸۳۷) مطبوعہ مطبع دہلی اخبار دہلی ص ۲۶۹۔ (۳۴) انشائے موٴمن، مرتبہ و
مترجمہ پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، شائع کردہ غالب اکیڈمی نئی دہلی (مارچ ۱۹۷۷) ص ۳۸۔ (۳۵) اس واقعۂ قتل کی تفصیلات
جناب مالک رام کے مضمون "نواب شمس الدین احمد خاں" مشمولہ "فسانۂ غالب" شائع کردہ مکتبہ جامعہ نئی دہلی (جنوری ۱۹۷۷)
میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔ (۳۶) انتخابِ یادگار ص ۸۲۔ یادگارِ ضیغم کے نسخۂ مطبوعہ (ذکر رسا ص ۱۵۰) میں تاریخِ وفات
بیسویں ربیع الاول بتائی گئی ہے، لیکن یہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس تذکرے کے قلمی نسخے میں بھی ۲۴ ربیع الاول
ہی درج ہے۔ جناب محمد علی خاں اثر رام پوری نے اپنے مضمون "علی بخش بیمار اور ان کا کلام" کے آغاز میں "انتخابِ یادگار"
سے بیمار کا حال بطور اقتباس نقل کیا ہے۔ واوین کے اندر نقل کیے ہوئے اس اقتباس میں غیر ضروری طور پر جو لفظی و معنوی
تبدیلیاں کی گئی ہیں، ان سے بیمار کی تاریخِ وفات بھی متاثر ہوئی ہے۔ اس اقتباس کے مطابق انھوں نے "۲۰ ربیع الاول
۱۲۱۰ھ کو رحلت کی" (سہ ماہی اردو ادب شمارہ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۲ء ص ۲۳۲)۔ (۳۷) تلامذۂ مصحفی ص ۵۷۔ (۳۸)
خم خانۂ جاوید، جلد اول ص ۴۶۸۔ (۳۹) طورِ کلیم ص ۲۰۔ (۴۰) انتخابِ یادگار ص ۸۲ و یادگارِ ضیغم (قلمی) ص ۱۲۲۔ (۴۱)
خم خانۂ جاوید جلد اول ۴۶۸۔ (۴۲) نسخۂ رام پور سے متعلق یہ تفصیلات ایک پرانی یادداشت پر مبنی ہیں۔ فی الوقت ان کی تصدیق
ممکن نہیں اس لیے ان کے مکمل طور پر صحیح ہونے کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ (۴۳) اشعار کی تعداد کا تعین نسخۂ بنارس کی بنیاد پر
کیا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ نسخۂ رام پور میں یہ تعداد اس سے کچھ زیادہ ہو کیونکہ قرأت کی دشواری یا ناقل کے سہو کی بنیاد پر بعض اشعار
کا چھوٹ جانا بعید از امکان نہیں۔ (۴۴) اثر صاحب نے اپنے مضمون میں اس مجموعۂ کلام کو "بوسیدہ اور پراگندہ اوراقِ دیوان"
سے تعبیر کیا ہے جن میں [illegible] غزلیں، دو ایک مخمس، ایک قصیدہ اور ۶ رباعیاں، ایک نعتیہ تضمین، محفوظ ہے (سہ ماہی اردو
ادب، شمارہ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۲ء) اس تفصیل کے پیشِ نظر اس نسخے میں "کچھ قصیدوں" کی موجودگی سے متعلق جناب
اثر صدیقی کی روایت درست نہیں معلوم ہوتی۔ (۴۵) انتخابِ یادگار ص ۸۱۔ (۴۶) گلستانِ سخن ص ۱۶۰۔ (۴۷)
طورِ کلیم ص ۲۰۔ (۴۸) بزمِ سخن ص ۲۵۔ (۴۹) خم خانۂ جاوید، جلد اول ص ۱۸۴۔ (۵۰) انتقادیات جلد اول ص ۲۰۔ (۵۱)
سہ ماہی "اردو ادب" علی گڑھ، شمارہ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۲ء ص ۲۳۲۔ (۵۲) تلامذۂ مصحفی ص ۵۸۔ (۵۳) چند شعرائے
بریلی، مطبوعہ تنویر پریس، لکھنؤ (۱۹۷۶) ص ۱۱۵۔ (۵۴) ماہنامہ "نگار" لکھنؤ، شمارہ مارچ ۱۹۵۳ء ص ۸۹۔ (۵۵)
شیخ علی بخش بیمار۔ ماہنامہ "نیا دور" لکھنؤ، شمارہ جولائی ۱۹۶۳ء ص ۱۲۔ (۵۶) تلامذۂ مصحفی ص ۵۸۔ (۵۷) "بوستانِ
خیال" کے تراجم سے متعلق یہ تفصیلات ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب کے مضمون "شیخ علی بخش بیمار" سے ماخوذ ہیں (چند شعرائے

(۵۸) بحوالہ چند شعرائے بریلی، ص ۱۱۱ ۔ (۵۹) چند شعرائے بریلی ص ۱۱۲ ۔ (۶۰) بحوالہ چند شعرائے بریلی، ص ۱۱۱ اور ۱۱۲ ۔ (۶۱) تلامذۂ مصحفی ص ۵۸ ۔ (۶۲) خمخانۂ جاوید، جلد اول ص ۴۶۸ ۔ (۶۳) سہ ماہی "اردو ادب" شمارہ جولائی تا دسمبر ۱۹۵۲ء ص ۲۳۳ ۔ (۶۴) خمخانۂ جاوید، جلد پنجم مرتبہ پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی ص ۲۶۶ ۔
(۶۵) تخمیس غزل جناب منشی محمد صابر حسین صاحب صبا مرحوم سہسوانی تلمیذ بیارہ۔ "ثمرۂ فصاحت" مطبوعہ مطبع سلطانی بھوپال ص ۳ ۔ ۴ ۔ (۶۶) خمخانۂ جاوید جلد سوم مطبوعہ ۱۹۱۷ء ص ۳۸۳ ۔ ۳۸۴ ۔ (۶۷) بیارا ور ان کے شاگردوں کے بارے میں اثر صاحب کی معلومات کا بنیادی ماخذ امیر مینائی کا تذکرہ "انتخاب یادگار" ہے۔ اس تذکرے میں نظام کے بیار سے مستفید ہونے کا ذکر واضح طور پر موجود ہے لیکن اثر صاحب نے انھیں بیار کے شاگردوں کے حلقے سے باہر رکھا ہے اور اس کے لیے کوئی وجہ بھی نہیں بتائی ۔ (۶۸) جناب اثر رام پوری نے اپنے مضمون میں "بیار کے رام پوری شاگرد" کے زیر عنوان صرف آٹھ شاعروں کے نام لیے ہیں جو انھی کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق درج ذیل ہیں :
حاتم خاں تسلیم تخلص، مبارک شاہ خاں، خانزادہ تخلص، صاحبزادہ مہدی علی خاں، مہدی تخلص، عبدالقادر خاں رسالدار، واقف تخلص، حاتم علی خاں، بیچین تخلص، سید جعفر شاہ، واثق، صاحبزادہ امیر اللہ خاں (امیر) تخلص، امیر احمد علی، رسا رام پوری۔ جناب راز یزدانی نے بھی "رام پور کا ماحول شعر و سخن" میں بیار کے صرف آٹھ شاگردوں ہی کا ذکر کیا ہے لیکن ان میں کچھ نام اثر صاحب کی پیش کردہ فہرست سے مختلف ہیں۔ راز صاحب نے ان شاعروں کو رام پور کے اس مشہور و معروف سلسلۂ شعرا میں شمار کیا ہے جس نے متاخرین کے دور اول کو اردو غزل میں ایک نیا اسلوب عطا کر دیا۔ انھوں نے ان کے نام حسب ذیل ترتیب کے مطابق درج کیے ہیں :
(۱) ہدایت خاں ساکت (۲) سید محمد ذکریا شاہ نظام، (۳) عبدالقادر خاں واقف، (۴) مبارک شاہ خاں خانزادہ، (۵) سید جعفر شاہ شفا، (۶) محمد مجتبیٰ خاں محو، (۷) حاتم علی خاں بے چین (۸) سید احمد علی رسا ۔

٭

نقی احمد ارشاد

شاد عظیم آبادی کی لوک کہانیاں اور افسانے

شاد عظیم آبادی نے ۱۳۱۱ھ میں "لوک کہانیاں بھی لکھیں اور چند افسانے بھی، مگر تعجب ہے کہ اہل قلم نے اس طرف توجہ نہ کی۔ یہ صحیح ہے کہ انھوں نے اس سبجکٹ پر کتابیں شائع نہ کیں۔ جہاں تک 'لوک کہانیوں' کا تعلق ہے، ایک ہی لوک کہانی ۱۳۱۱ھ میں صورت الخیال کی جلد دوم 'ہیئۃ المقال' میں' ایک بے وفا مرد کی حکایت" کے نام سے شائع ہوئی اور دوسری مختصر لوک کہانیاں' اردو تعلیم' ۲۰ ر دسمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئیں۔ اس مضمون میں چند لوک کہانیوں کی نقلیں پیش کی جائیں گی۔

اُردو میں شاد کی لکھی 'لوک کہانیوں کے پہلے کسی لوک کہانی کا وجود نہ تھا کیونکہ لوک کہانیاں شہروں میں رہنے والے نہ سنتے تھے اور نہ ان سے آگاہ تھے۔ دیہاتوں میں رہنے والے بالخصوص قبائلیوں کے یہاں لوک کہانیوں کا رواج تھا۔ عرب میں ظہور اسلام سے تقریباً تین سو سال پہلے عرب باشندے جن کو تاریخوں میں 'تاجیک' عرب کہتے ہیں جہاز رانی میں بے مثل تھے۔ ان کے چھوٹے چھوٹے جہاز

فلک جو بادبان اور ہواؤں کے سہارے جزیرہ نما عرب بالخصوص عدن و یمن سے افریقہ کے مشرقی حصّہ کا چکر لگاتے تھے اور بحرِ عرب سے لنکا، جاوا، ساترا، ملایا اور مشرقی بنگال تک پہنچ جاتے تھے۔ بعد ظہورِ اسلام جب کل عرب نے اسلام قبول کیا، ان عربوں کے ذریعہ سوماترا، بورنیو، جاوا اور ملایا میں اسلام پھیلا۔

قبلِ اسلام بعض تاجر سرحدِ چین تک پہنچ گئے تھے۔ اپنے اپنے گھروں پر واپس آنے کے بعد وہ اپنے بحری سفر اور تجربات کو بیان کرتے تھے۔ اس طرح ان کے بیان کیے ہوئے سچے قصے نے "لوک کہانیوں کی شکلیں اختیار کرلیں جن کو بعد میں رابرٹ لوئی اسٹیونسن Robert Louis Stevenson نے بصورت Arabian Nights 'الف لیلہ' پیش کیا۔ الف لیلہ نے قدیم لوک کہانیوں کو جو عرب کے دیہاتوں میں مروج تھیں بصورت ناول پیش کیا۔ سابق لوک کہانیاں اصلی حالت میں باقی نہ رہیں بلکہ آمیزشوں سے داستانیں بن گئیں۔

یہ لوک کہانیاں صرف دیہاتوں کے عربوں یعنی قریوں کے ان پڑھ عربوں کے دلوں میں محفوظ رہ گئیں۔ جب لکھنے پڑھنے کا رواج عام ہوا تو نئی نئی ایجادوں اور آمیزشوں سے سیدھے سپاٹ قصے بصورت داستان چھاپے گئے۔

خود ہندوستان جنت نشان میں لوک کہانیاں صرف دیہاتوں کے رہنے والے قبائل جانتے تھے۔ ان کی کوئی ادبی اہمیت نہیں تھی۔ عرب کی لوک کہانیاں تو داستانیں بن گئیں مگر ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد بعض مسیحی پادریوں نے جو تبلیغ دین کے لیے دور دراز قبائلی علاقوں میں جاتے تھے۔ انھوں نے قبائلی زبانیں سیکھ کے ان لوک کہانیوں کو رومن رسم الخط میں محفوظ کر دیا تھا۔ چنانچہ "کولیس گرو" ایک سنتھال کی بیان کی ہوئی 'لوک کہانیوں کو ایک انگریز مسیحی پادری نے کتابی شکل دی جن کا نام ہے" ہوڑ ہپڑام کوریا' کہانی کو"۔ جب سے پڑھے لکھے لوگوں میں بھی سنتھال 'لوک کہانیاں مقبول ہوئیں اور ڈبلیو۔ جی۔ آرچر ای۔ سی۔ اس۔ ڈپٹی کمشنر سنتھال پرگنہ نے ان کہانیوں کا الگ سے مجموعہ رومن رسم الخط میں شائع کرا دیا۔ یہ زمانہ ۱۹۴۵ء کی بات ہے۔ ایک نہایت مختصر سنتھال لوک کہانی ملاحظہ ہو

" کہتے ہیں کہ ایک میمنا (بکری کا بچہ) بہت پیاسا تھا۔ تلاشِ آب میں اس نے جنگل چھان مارا مگر کہیں پانی نہیں ملا۔ اس کی نظر ایک پہاڑی جھرنے پر پڑی۔ جہاں

تھوڑا تھوڑا بہتا ہوا پانی نظر آیا جو سر کو مے سے گھاٹ کی طرف بہتا تھا۔ بکری کا بچہ دوڑا دوڑا نیچے کے حصہ میں پہنچا۔ جیسے ہی اس نے پانی پر منہ رکھا کہ بالا ئے کوہ ایک بھیڑیا نظر آیا۔ بھیڑیے نے اس سے سوال کیا۔ "کیوں بے! میرے پینے کے پانی کو تو کیوں جوٹھا کرتا ہے"؟

میمنے نے جواب دیا۔

"جناب والا۔ آپ اُوپر کے حصے سے پانی پیتے ہیں۔ میں نیچے کے حصہ سے پیتا ہوں۔ گویا آپ کا جوٹھا پانی میں پیتا ہوں۔ آپ کا پانی کیسے جوٹھا ہوا"

بھیڑیے نے شرمندہ ہو کے جواب دیا:

"اچھا اچھا! اب تو یہ بتا کہ تو نے دو سال پہلے مجھکو گالیاں کیوں دی تھیں!

مینا بولا۔ "واہ جناب! خوب! دو سال پہلے تو میں پیدا بھی نہیں ہوا تھا۔ تب کس نے گالیاں دیں"۔

بھیڑیا بولا۔ "تم نے گالی دی ہو یا نہ دی ہو، تیرے باپ نے گالی دی تھی۔ تیرے باپ نے نہیں تو تیرے دادا نے گالی دی ہو۔ اب تو میرے پنجے سے بچ کے نہیں جا سکتا"۔ الغرض بہانہ نکال کے وہ بھیڑیا، اُس بچہ کو کھا گیا۔

اسی قسم کے سنتھالی زبان میں اور بھی اخلاقی قصے ہیں۔ اردو داں تو شہروں میں رہتے تھے۔ اس لیے زیادہ تر بہ تقلید فارسی غزلیں کہتے تھے یا مثنویاں غالبًا اس کا خیال کر کے شاد عظیم آبادی نے ناول نگاری کے سلسلے میں صورت الخیال کی تین جلدوں میں جلد دوم میں ایک لوک کہانی تحریر کی ہے۔

ولایتی جس کا قصہ ہے، کلکتہ سے پٹنہ کے لیے اپنے شوہر کرم حسین خاں کے ساتھ بذریعہ کشتی روانہ ہوتی ہے۔ راستہ میں مسماۃ سوہن اور اس کا مجرم بیٹا دونوں اسی کشتی میں سوار ہوتے ہیں۔ کرم حسین خاں سوہن کے بیٹے کو کلکتہ کا خریدا ہوا موتی دکھاتے ہیں اور اس کی تعریف مبالغہ آمیز لہجہ میں بیان کرتے ہیں۔ ان کو معلوم نہ تھا کہ سوہن کا بیٹا فراری مجرم ہے اور چور ہے۔ جب رات کو سب کشتی میں سو جاتے ہیں تو چوری کرنے کے لیے وہ ہاتھ کرم حسین خاں کے دھوکے میں ولایتی پر بڑھا دیتا ہے۔ ولایتی دریا میں گر پڑتی ہے اور بہتے بہتے گنگا کے کنارے اترتی ہے۔ یہاں اس سے رکھمن نامی دیہات

کی رہنے والی عورت سے ملاقات ہوتی ہے۔ رکمن ہندو عورت ہے اور اس کے گھر میں ایک بچہ سخت بیمار ہے۔ ولایتی اس بچہ کا علاج کرتی ہے اور وہ اچھا ہو جاتا ہے۔

ولایتی کی دردبھری کہانی سن کے رکمن سمجھتی ہے کہ اس کا شوہر دغاباز مرد ہے۔ چنانچہ رکمن کی زبانی "شاذ ایک مرد بے وفا کی حکایت" بیان کرتے ہیں جو لوک کہانی بہار کے ہندو گھرانوں میں مروج ہوگی۔

"ولایتی۔ رکمن نے کہا" ایک شہر میں دو میاں بیوی رہتے تھے۔ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی تھے۔ میاں اپنی بیوی اور بچوں کو حد سے زیادہ پیار کرتے تھے۔ مکان کی چھت میں چڑیا کے جوڑے نے گھونسلا لگا کر انڈے دیے۔ جب انڈوں سے بچے نکلے تو کبھی چڑا اور کبھی چڑیا اپنی چونچ سے کھلانے لگے۔ غرض ہر وقت یہی کارخانہ جاری تھا۔ چڑیا کھلا کر نکلتی تو چڑا کھلانے اندر جاتا۔ یہ دونوں میاں بیوی بیٹھے تماشا دیکھا کرتے تھے۔

ایک دن دیکھتے دیکھتے بیوی نے ٹھنڈی سانس بھر کر میاں سے کہا "دیکھتے ہو چڑے کو بچوں سے کیسی محبت ہے، مگر چونکہ نر ہے اس لیے یہ محبت محض بے اعتبار ہے۔ ابھی چڑیا اگر مر جائے تو چڑا دوسری مادہ لے آئے گا اور بچوں کی خاطرداری چھوڑ کر الگ ہو جائے گا۔" میاں نے کہا "نہیں جی! لاحول ولا قوۃ! بھلا ایسا کیا کہ ان بچوں کی اور چڑیا کی محبت دفعتاً اس کے دل سے غائب ہو جائے!" بیوی نے کہا "ہاں! ایسا ہی ہے!"

ہونے والی بات۔ چڑیا کو کسی جانور نے کاٹ لیا۔ وہ گھونسلے کے سرے پر بیٹھی تھی۔ فوراً نیچے گری اور مر گئی۔ بیوی نے آنکھوں میں آنسو بھر کے میاں سے کہا۔ "دیکھا! چڑیا بچاری مر گئی۔ اب اس کے بچوں کا خدا ہی حافظ ہے۔ میاں کو بہت افسوس ہوا اور کہا۔ "نہیں بی بی! چڑا ضرور ان بچوں کو پال نکالے گا۔" چڑا جو آیا تو اس نے چڑیا کو نہ پایا۔ گھبرا گھبرا کے کبھی شہتیر پر بیٹھا، کبھی کھمبے پر، کبھی چڑیا کی لاش کے پاس آیا۔ چوں چوں کر کے ایسا غل مچایا، گویا مادہ کے غم میں روتا ہے۔

میاں نے یہ دیکھ کر بیوی سے کہا "دیکھو! نر بچارے کو، اپنی مادہ کا اسے کیسا غم ہے۔" میاں بیوی میں باتیں ہو رہی تھیں کہ چڑا اڑ گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک دوسری چڑیا کو اپنے ساتھ لگا لایا۔ بیوی نے کہا "دیکھا! اب وہ دوسری چڑیا لے آیا۔"

وہ چڑیا پہلے تو چڑے کے ساتھ گھونسلے کے قریب آئی۔ جب اس نے دیکھا کہ اس میں بچے ہیں تو الگ کارنس پر جا بیٹھی۔ اب چڑا لاکھ لاکھ آوازیں دیتا ہے، کبھی دُم ہلاتا ہے، کبھی چونچ سے اشارہ کرتا ہے مگر وہ نہ آئی۔ پھر چڑا اُڑ کر اس کے قریب گیا۔ ہزار ہزار تدبیریں کیں کہ کسی طرح گھونسلے میں جائے مگر چڑیا کو رغبت نہیں ہوئی۔ آخر کسی نہ کسی طرح اس کو پھر گھونسلے کے پاس لایا۔

بچوں کو زیادہ بھوک معلوم ہوئی تو ماں باپ کی آہٹ پا کر گھونسلے کے منہ پر آ گئے۔ پیار کو بڑھ آئے۔ چڑیا پر پھیلا کے ان کی طرف بڑھی۔ چڑے نے بھی اس کا ساتھ دیا۔ ان بے رحموں نے بچوں کو مار مار کے گھونسلے سے گرا دیا۔

یہ دیکھ کر بیوی زار و قطار رونے لگی۔ میاں بھی شرمندہ ہوئے مگر بیوی کے دل سے بات اٹھانے کے لیے بہت طرح سے سمجھایا کہ جانور ہے۔ اس کا کیا اعتبار۔ تم ناحق ہی اپنا دل بھاری کرتی ہو۔ بیوی نے جواب دیا کہ مجھے اپنے بچوں کا دھیان آتا ہے۔ اگر میں مر گئی تو تم بھی ان بچوں کے ساتھ یوں ہی سلوک کرو گے۔ میاں نے کہا۔ "تم مجھکو ایسا سمجھتی ہو۔ خدا وہ دن نصیب نہ کرے۔ یہ تو میری آنکھوں کے نور اور دل کے ٹکڑے ہیں"۔ بیوی نے کہا ہاں شاید ایسا ہو لیکن مجھکو ذرا بھی اعتبار نہ رہا۔ امتحان ہو تو معلوم کیا جائے۔"

اتفاقاً میاں کسی دوسرے شہر میں نوکر ہو گئے۔ بیوی نے کہا "اب یہی امتحان کا وقت ہے۔ دیکھوں میاں اس امتحان میں پورے اُترتے ہیں یا نہیں"۔ یہ سوچ کر محلہ کے چند لوگوں سے کہا کہ اگر آپ لوگ متفق ہو جائیں تو مجھکو اپنے بچوں کے حال سے میاں کا امتحان لینا مقصود ہے۔ دیکھوں ان کے دل میں میری اور بچوں کی کتنی محبت ہے۔ محلہ کے لوگوں کا کیا بگڑتا تھا۔ سبھوں نے منظور کیا۔ بیوی نے کسی محلہ والے کی طرف سے میاں کو ایک خط لکھوا بھیجا جس کا مضمون تھا: "آج کے روز آپ کی بیوی نے دنیا سے رحلت کی۔ ان کی تجہیز و تکفین کر دی گئی۔ آپ کو مناسب ہے کہ فوراً چلے آئیے تاکہ چھوٹے چھوٹے بچوں کا غم غلط ہو۔ دنیا میں یہی ہوتا آیا ہے۔ اب بہرحال آپ کا یہاں آنا مصلحت ہے۔"

میاں اس خط کو پڑھتے ہی بدحواس پریشان خاطر رخصت لے کر روانہ ہو گئے۔ بیوی کسی ہمسائے کے گھر میں چھپ رہیں۔ غرض گھر آ کر خوب روئے پیٹے۔ بچوں کو گلے لگایا۔ دو چار ہمسائے والے جمع ہو گئے۔ ایک بولا "ارے صاحب! رونے سے کیا فائدہ۔ اس مرحومہ کی روح کو اور صدمہ پہنچے گا۔ اب صبر کیجئے بچوں کو پال نکالو"۔ دوسرا بولا۔ "یہ چھوٹے بچے کچی عمر کے ہیں۔ کہیں مردوں کے پالے پلتے ہیں۔ جیسے

تک کوئی عورت گھر میں نہ ہو تو تیسرا الولا۔" ہاں! اب تو ان کو لازم ہے کہ دوسرا نکاح کریں۔ یہ نوکر ٹھہرے جایا چاہیں تو نوکری پر۔ پھر ان بچوں کو کون دیکھے گا"۔

غرض دو تین دنوں تک وہ کچھ نہیں بولے۔ چند روز بعد انھوں نے آپ سے کہا "اگر کوئی نیک بخت اور دردمند، عفیفہ عورت ملے تو میں عقد کو تیار ہوں"۔

معاملہ تو وہاں موجود تھا۔ لوگوں نے کہا کہ ہاں ایک عورت اس صفت کی یہاں ہے۔ اگر آپ مستعد ہوں تو ہم وہاں پیام دیں"۔

غرض چٹ منگنی پٹ بیاہ۔ بہو گھر آئیں۔ اب میاں نے قصد کیا کہ بیوی کے پلنگ پر پاؤں رکھوں۔ بیوی نے گھونگھٹ سے منہ نکال کر جھڑکی دی "خبردار! اس پلنگ پہ پاؤں نہ رکھنا۔ اس مرد کا کیا اعتبار جس کا ایک دل دو طرف ہو"۔ میاں نے کہا۔ "میں قسم کھاتا ہوں کہ میرے دل میں اسوقت کسی ایک کی بھی محبت نہیں"۔ بیوی نے کہا۔ "واہ! کیوں نہیں! ابھی تو پہلی بیوی کی روح تم پر سوار ہے"۔ میاں نے کہا "جب وہ مرگئی تو پھر کیا فائدہ کہ اس کا خیال کروں"! بیوی نے کہا۔ "وہ نہیں تو اس کے چار بچے ہیں۔ ان کو چھوڑ کر تم کس کا دھیان کرنے والے ہو۔ افسوس مجھے پہلے معلوم نہ تھا ورنہ کبھی نکاح قبول نہیں کرتی"۔

میاں نے کہا۔ "تمہارے سر کی قسم۔ میں کبھی ان بدذات بچوں کی پرواہ نہ کروں گا۔ تم چاہے جس طرح ان کو دیکھو۔ اب تو یہ گھر بار، روپے، پیسے سب تمہارے ہیں"! بیوی نے کہا۔ "مجھکو اس کا کیونکر یقین ہو۔ ہاں چاروں بچوں کو پلنگ کے چاروں پایوں کے نیچے دبا دو تو چین آئے"۔

اسی وقت اس بے رحم نے چاروں بچوں کو کھینچا اور ان کو لٹا کر ہر ایک کی چھاتی پر پلنگ کا پایہ رکھ دیا۔ وہ ننھے ننھے بچے لگے حیرت بھری نگاہوں سے باپ کو دیکھنے اور فریاد کرنے مگر باپ جفاکار نے کچھ بھی توجہ نہ کی۔ بیوی کو اشارہ کیا کہ پلنگ پر اب چین سے بیٹھو۔ بیوی نے رقت کو ضبط کرکے کہا "بچے تمہارے ہیں۔ پہلے تم پاؤں رکھو"! میاں نے پاؤں رکھنے کا ارادہ کیا تھا کہ بیوی کا کلیجہ امنڈ آیا۔ بے اختیار دوڑ کر میاں کا ہاتھ کھینچ لیا اور کہا "کم بخت! تو نے دیدوں پر دیوار اٹھائی۔ میں ابھی تو جیتی ہوں"!

جب میاں نے یہ دیکھا کہ بیوی نے مجھکو دھوکا دے کر امتحان لیا، تو شرمندہ ہو کر چپ ہوگئے"۔

بہیۃ المقال مطبوعہ ۱۳۱۱ھ میں یہ کہانی موجود ہے۔ طبع اول جس کی ایک جلد کتب خانہ خدا بخش میں موجود ہے، مگر جب شاد دوبارہ تینوں جلدوں کو ایک ساتھ شائع کرانے لگے تو اس قصہ کو حذف کر دیا۔

رکھمن ہندو عورت ولایتی کو سمجھاتی تھی کہ جب تمہارے شوہر کو تمہارا گنگا میں ڈوب جانا معلوم ہوا ہوگا تو وہ کہیں چلے گئے ہوں گے۔ اب ان کی تلاش فضول ہے۔ سب مرد ایسے ہی بے وفا ہوتے ہیں۔

اس کے بعد شاد نے اردو تعلیم مطبوعہ دسمبر ۱۹۰۵ء میں ایسی ہی ۹ کہانیاں شائع کرائیں

(۱) "ایک بنیا اور قسمت کا روزنا" (۲) "ایک بھوکا سانپ اور چوہا"۔ قصہ اس شعر پر ختم ہوتا ہے ؎

پناہ دے کر مسافروں کو بلا درختوں نے اپنے سر لی
کہ کچھ دنوں بعد ان میں باقی نہ برگ دیکھے نہ بار پائے

(۳) چند چور اور ایک اونٹ، (۴) ایک بھوکا جھینگر اور بھیڑیں، (۵) حکایت کوے کی جو راجہ کی بیٹی کی جگنی لے بھاگا۔ (۵) حکایت دو ہاتھیوں اور شیروں کی (۶) حکایت چوہوں کی کمیٹی کرنے کی (۷) حکایت قوم کے خدائی چونٹوں کی، (۸) کتا بڑا وفادار۔ نمک حلال جانور ہے۔ یہ چھوٹی چھوٹی کہانیاں جسے ہم لوک کہانی کہہ سکتے ہیں۔ بچوں کے لیے لکھی گئی تھیں۔

شاد کی لکھی ہوئی لوک کہانیوں کو پڑھنے کے بعد سنتھال لوک کہانیاں یاد آتی ہیں بطور نمونہ میں نے اس مقالہ میں صرف ایک سنتھالی لوک کہانی درج کر دی ہے۔ ایک مختصر سنتھال لوک کہانی بطور مثال ملاحظہ ہو۔

"ایک ہرن بہت پیاسا تھا۔ کوسوں جنگلوں میں ڈھونڈنے کے بعد پانی کا ایک چشمہ ملا جو پہاڑ سے بہت نیچے مقام پر تھا۔ پہاڑ سے نیچے اترنے کا تو رستہ تھا مگر پھر اس رستہ سے اوپر آنے کا ذریعہ نہ تھا اور نہ کوئی دوسرا رستہ تھا جس سے کوئی نیچے سے اوپر آسکے۔ ہرن بہت پیاسا تھا۔ مجبوراً نیچے اتر گیا اس نے سیر ہو کر پانی پیا اور مجبور ہو کر اس چشمہ میں ڈوب مرا۔"

مہاجنوں سے قرض لینے والے سنتھالوں کے لیے یہ کہانی ایجاد کی گئی تھی۔

شاد کے افسانے — افیونی کا مسودہ زمانہ ۱۹۵۲ء سے میرے پاس تھا جس کا ذکر میں نے بذریعہ خط مرحوم پروفیسر اختر اورینوی سے کر دیا تھا۔ کوئی محترمہ ان کی نگرانی میں شاد کے ناول پر مقالہ تحریر فرما رہی تھیں۔ اس کے چھپنے کی نوبت ۱۹۶۷ء میں آئی۔ قیام سنتھال پرگنہ میں میں نے ولی کولن The Coln کا ناول "وومن ان وائٹ" Woman in white پڑھا تھا۔ اس ناول کی صفت تھی کہ اس ہر فرد اپنا اپنا قصہ بیان کرتا تھا اور پوری کتاب پڑھنے کے بعد ایک قصہ مکمل ہوتا تھا۔ شاد نے افیو

میں صرف ایک بزرگ صاحب کی حکایت انکی زبانی بیان کی تھی۔ گویا میر صاحب نے اپنی سوانح مختلف زاویوں سے بیان کی تھی۔ ناول کے اکثر ابواب ضائع ہو گئے تھے۔ پھر بھی نسیم بک ڈپو نے اسکو ۱۹۶۷ء میں لکھنؤ سے شائع کر دیا۔ میں نے قصہ کو ناول سمجھا تھا۔

ادھر ۔۔۔ میں 'اردو افسانہ نگاری' پر طویل مقالہ ڈاکٹر قیام نیر کا شائع ہوا ہے۔ موصوف ص ۸۴ میں تحریر فرماتے ہیں: "جدید تحقیق شاد عظیم آبادی کو اردو کا اولین افسانہ نگار بتاتی ہے۔ اور ان کے افسانہ "افیون" کو اردو کا پہلا افسانہ قرار دیتی ہے۔ اردو افسانہ کا باوا آدم خواہ کوئی بھی رہا ہو لیکن ڈاکٹر صادق کی بات بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے" (بہ حوالہ ڈاکٹر ارتضیٰ کریم 'ترقی پسند تحریک اور بہار اردو افسانہ' تناظر دہلی ۳ ماہی دسمبر ۱۹۸۷ء ص ۱۷۸) افسانہ اور ناول کی تکنیک میں تھوڑا فرق ہے۔ اس میں شک نہیں کہ افیونی کی تکنیک افسانے کی ہے۔ چونکہ میرے پیش نظر مشہور ناول 'وومن ان وایٹ' تھا، اسلیے میں نے افیونی کو ناول سمجھ لیا۔ الغرض ڈاکٹر ارتضیٰ کریم کا خیال اگر صحیح ہے تو شاد اردو کے پہلے افسانہ نگار ہیں۔

صورت الخیال کا قصہ ۔ ۱۸۷۶ء میں شاد نے صورت الخیال کو شائع کرایا تھا۔ اس زمانے میں شاد اور ان کے معاصر حکیم عبدالحمید پریشاں (ڈاکٹر عظیم الدین کے نانا) سے ادبی چشمک تھی۔ چنانچہ جب الپنچ اخبار جاری ہوا تو لودی کٹرہ کے ایک بزرگ محمد اعظم کے ذریعہ یہ دعویٰ کیا گیا کہ یہ ناول میرا ہے۔ اصلاح زبان کے لیے شاد کے پاس لے گیا تھا اور انھوں نے ناول اپنے نام سے شائع کرا دیا۔ باوجود شاد کی طرف سے چیلنج، محمد اعظم مصنف ہونے کا کوئی ثبوت فراہم نہ کر سکے۔

منشی حسن علی بنگالی کے کلکتیہ اردو میں لکھے گئے ناول "نقش طاؤس" کو انھوں نے دو شخصوں کے نام سے شائع کرایا۔ یعنی محمد اعظم اور حسن علی۔ اس کی زبان کلکتیہ ہے اور اس پر تفصیلی مقالہ جناب قاضی عبدالودود کا معاصر ۔ ۲ میں شائع ہوا ہے۔ کلکتیہ زبان کا نمونہ ہے

دیکھو بے دل کر جاں سے اٹھس ہے   ای دھواں تھو کہاں سے اٹھس ہے

زمانہ ۱۹۳۱ء میں شاہ عطاء الرحمٰن صاحب نے ام۔ اے اردو کا امتحان دیا اور اپنے استاد مکرم ڈاکٹر عظیم الدین کو خوش کرنے کے لیے امتحان کے پرچے میں لکھ بیٹھے "اس زمانہ میں ولایتی کا قصہ تین حصوں میں شائع ہوا جس کی نسبت مشہور ہے کہ قصہ اعظم علی کا تھا جسے شاد نے غصب کر کے اپنے نام سے چھپوا دیا۔ اب بھی چشم دید گواہ ہیں"۔

صورت الخیال ۱۸۷۶ء میں شائع ہوا اور عطاء الرحمٰن صاحب کا لکھنا ۱۹۳۱ء کا ہے گویا ۵۵ سال کا عرصہ۔ میں نے زبان و ادب، پٹنہ شاد نمبر طبع ثانی مارچ ۱۹۹۱ء میں سوال اٹھایا کہ وہ چشم دید گواہ کون تھے۔ جنھوں نے محمد اعظم کو صورت الخیال لکھتے دیکھا تھا اور وہ زمانہ ۱۹۳۱ء تک زندہ تھے عطاء الرحمٰن صاحب نے کسی چشم دید گواہ کا نام کسی مضمون میں نہیں لکھا تھا۔ حالانکہ مذکورہ مضمون کو انھوں نے کئی پرچوں میں شائع کرایا تھا۔

اس کے علاوہ میں نے "ڈاکٹر وہاب اشرفی کے تحسیس" شاد عظیم آبادی کی نثر نگاری" پر تبصرہ کیا تھا جس میں مذکورہ بات کا اظہار کیا تھا کہ وہ چشم دید گواہ کون تھے۔ میرا یہ مضمون' معیار تحقیق" ادارۂ تحقیقات اردو نے شائع کیا اور میرے سوال کا جو جواب جناب عطاء الرحمٰن صاحب نے دیا۔ وہ بھی ملاحظہ ہو۔ معیار تحقیق ص۲۶۷" یاد آتا ہے کہ معارف (اعظم گڑھ) کے کسی پرچے میں علامہ سلیمان ندوی نے ضمنی طور پر اس واقعہ پر روشنی ڈالی تھی۔ ان جیسے ثقہ عالم اور ادیب کی بات کو رد نہیں کیا جاسکتا۔"

صورت الخیال کا سال اشاعت ۱۸۷۶ء اور علامہ سلیمان ندوی ۱۸۸۰ء کے بعد پیدا ہوئے۔ تب وہ چشم دید گواہ کیسے ہو سکتے تھے۔ عطاء الرحمٰن صاحب نے اس معمولی سی بات پر غور نہیں فرمایا۔ میں جناب عابد رضا صاحب بیدار کا نہایت شکر گذار ہوں کہ انھوں نے مکتوب شاد بنام مقبول احمد صمدنی کو کلام شاد مرتبہ قاضی عبدالودود کے ساتھ شائع کرادیا، جس پر علامہ سلیمان ندوی مرحوم کا نوٹ ہے۔

علامہ سلیمان ندوی ص۱۸۵ میں لکھتے ہیں:

"دنیا بھی عجیب انقلاب کا مرقع ہے۔ حضرت شاد جن دیہاتی معترضین کی طرف اشارہ کرتے ہیں ان میں سے اکثر میرے عزیز قریب تھے ....
مولوی اعظم صاحب ایک بزرگ تھے۔ آخر عمر میں میں نے انکو اپنے چھوٹے چچا مولوی سید ابو یوسف کے ہمراہ جن سے ان کے تعلقات بالکل برادرانہ تھے ایک دفعہ دیکھا تھا۔ انھوں نے ولایتی کی دلچسپ و طویل داستان لکھی تھی جو قصہ کے ساتھ (؟) زبان کے لحاظ سے بھی بڑی دلچسپ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ مصنف نے یہ کتاب حضرت شاد مرحوم کو نظر ثانی کے لیے دی۔ شاد مرحوم نے اس کتاب کو اپنے نام سے شائع کر دیا۔"

سلیمان ندوی مرحوم نے کہیں بھی چشم دید گواہ ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے، جیسا کہ عطاء الرحمٰن

صاحب نے امتحان کے پرچے میں لکھا تھا۔ انھوں نے محمد اعظم کے بیان کو نقل کر دیا۔ محمد اعظم تو یہ دعویٰ ابسیج ۷ ار ستمبر ۱۹۰۱ء میں کر چکے تھے جس کو وہ ثابت نہ کر سکے۔ تب علامہ سلیمان ندوی نے اس میں کیا اضافہ کیا۔ صرف محمد اعظم کی بیان کردہ بات کو دہرا دیا۔

رہ جاتا ہے تو صورت الخیال کی زبان اور نقش طاؤس کی زبان کا موازنہ کر کے دیکھئے۔ شاد کے الفاظ عظیم آباد والوں کے بہتیرے ہیں۔ بلکہ خالص اردو الفاظ ہیں جو دہلی اطراف دہلی الہ آباد وغیرہ میں مروج تھے۔ اور جن کا ذکر شاد نے جابجا خود صورت الخیال میں کر دیا ہے۔

شاد کے بیان کردہ حاشیوں کی مدد سے ہی میں نے، ان الفاظ کی فہرست 'شاد کا عہد و فن' جلد سوم میں دے دی ہے۔ وہ الفاظ بجز شاد کے گھرانے والوں کے اس وقت کوئی دوسرا استعمال نہیں کرتا تھا کیونکہ یہ گھرانا دہلی کا تھا۔

اس کے علاوہ صورت الخیال کے ابتدائی اوراق میں میر نیاز علی مرحوم کا ذکر ہے جو محلہ مرار پور گیا کے رہنے والے رئیس تھے۔ محمد اعظم سے ان کا کیا تعلق تھا۔ اس طرح موضع مہوری جس کا ذکر صورت الخیال میں ہے، وہ گیا میں ہے۔ دوسرا موضع اسی نام کا اسلام پور پٹنہ میں ہے۔ ایک ہی نام کے کئی کئی شہر اور مواضعات ہیں۔ جگونا، مہوری، مرار پور وغیرہ سب گیا میں ہیں۔ جہاں کرم حسین خان ولایتی کے شوہر کی جائیداد تھی۔ عطاء الرحمٰن صاحب نے شاد کی تحریر پر غور نہیں کیا اور غلط لکھ بیٹھے کہ مہوری اسلام پور کا ذکر صورت الخیال میں ہے، جس کا کوئی تعلق شاد سے نہ تھا بلکہ محمد اعظم سے۔ عطاء الرحمٰن صاحب گیا میں دریافت فرمائیں کہ مذکورہ مقامات گیا میں ہیں یا نہیں۔ جگونا، مرار پور، مہوری کے نام ایک ہی سطر ۲۷،۲۸ صورت الخیال طبع ثانی میں آئے ہیں۔ شاد کی تحریر کے نمونے اس مضمون میں درج کیے گئے۔ اسلئے نقش طاؤس کے چار جملے ملاحظہ ہوں جن کا حوالہ جناب قاضی عبدالودود نے اپنے مضمون معاصر ۲ میں دیا ہے۔

۱۔ اتنا مال اتنا اسباب، اتنی ادبد، کا جانے کہاں سے بٹور لایا ہے۔"

مضمون نگار ـــ ادبد بنگلہ زبان بہ معنی بہت زیادہ۔ "کا جانے" پٹنہ اور کلکتہ کے گنوار بولتے ہیں۔ اسی طرح بٹور لایا۔"

۲۔ دوسرا جملہ ـ "چنانچہ اس نے بہت سا گھما گھمو کے نعیمن سے بات پوچھ دی۔

مضمون نگار ـــ گھما گھمو۔ بجائے گھما پھرا۔

۳- تیسرا جملہ۔ "نصیبن نے وہ بیج بند چپکے نواب حسین علی خاں بہادر 'صوبہ' کے یہاں چلی گئی۔"

مضمون نگار — قاضی صاحب نے 'صوبہ' کے آگے 'دار' کا اضافہ کر دیا۔

حالانکہ بنگلہ زبان میں صوبہ دار کو صوبہ ہی کہتے تھے۔ چنانچہ 'اندیرا' ناول میں بنکم چندر نے صرف 'صوبہ' کا لفظ بجائے صوبہ دار لکھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نقشِ طاؤس کا مصنف کوئی بنگالی تھا۔ یعنی منشی حسن علی بنگالی نہ کہ محمد اعظم۔

'بیج بند' ہندو عورتوں کا زیور ہے جبکہ تربند مسلمان گھرانوں کا ہے۔ بیج بند کو بھوجپوری زبان میں باجوبند یا بازوبند کہتے ہیں۔ گیت — کہواں کے باجوبند رے کہواں کے ٹیک

۴- چوتھا جملہ۔ "یہ کون بھلے آدمیت ہماری ہے کہ ایک غیر مرد کے خیال میں"۔

مضمون نگار — بھلے آدمیت کا غلط اور بے محل استعمال۔

تعجب کی بات ہے۔ جناب عطاء الرحمٰن صاحب ایک طرف تو شاد پہ سرقہ کا الزام وارد کرتے ہیں اور دوسری طرف تحریر کرتے ہیں۔

"نقشِ طاؤس" کا مصنف 'صورت الخیال' کا مصنف نہیں ہو سکتا" تب محمد اعظم کی کون کون سی تصنیف ہے جو صورت الخیال کی ہم پلہ ہو۔ صرف نقشِ طاؤس جو دو مشترک ناموں سے شائع ہوئی۔

'صورت الخیال' اور نقشِ طاؤس کی زبانوں کا فرق ملاحظہ کیا گیا۔ قاضی عبدالودود صاحب کا نقشِ طاؤس پر تبصرہ ملاحظہ ہو۔ معاصر-۲

"رمل اور نجوم پر مسلمانوں کا اتنا اعتقاد نہیں جتنا ہندوؤں کو جوتش پر ہے۔ ناول میں کوئی خوبی نہیں اور اگر ...ف لکھا جاتا تو اس قابل بھی نہ ہوتا کہ اس کا مطالعہ کیا جائے۔ واضح رہے کہ ۱۲۱۰ھ میں پٹنہ میں انگریزوں کی حکومت تھی۔ حسین علی خاں بارہویں صدی ہجری کے اوائل میں یہاں کے صوبہ دار تھے"۔

مصنفین کے علم کا یہ عالم اور زبان کا یہ حال۔ اس پر محمد اعظم کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ صورت الخیال کے مصنف ہیں۔ ان کی شہرت کا ڈنکا بجانے والے صرف جناب عطاء الرحمٰن صاحب اور ... ہیں۔ قاضی صاحب نے باوجود مخالفتِ شاد یہ کہیں نہیں لکھا کہ محمد اعظم صورت الخیال کے ... تھا۔

"نقش طاؤس" شکستہ اردو میں لکھی گئی ہے۔ اس لیے قرینہ اغلب ہے کہ اسکے مصنف منشی حسن علی ہوں گے۔
میں نے سنتھالی لوک کہانیوں کا ذکر کیا ہے۔ مقامی زبانوں بھوجپوری اور میتھلی میں بھی لوک کہانیاں
موجود ہیں جو دیہاتوں کی زبانیں ہیں۔ چنانچہ متعلا کے علاقہ مدھوبنی میں اس وقت تک بعض نامی دیہاتوں
میں "جتا جتی" کی کہانی کا ڈرامہ ہوتا ہے۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ ایک ملاح جتی کو لے بھاگا تھا اور ندی کے
اس پار۔ اس قصہ کو نظم اور نثر دونوں میں ادا کیا جاتا ہے۔

اس طرح لوک کہانیاں اَن پڑھ سماج کی یادگار ہیں۔ شاد نے اس کے ذریعہ بچوں اور ان پڑھ
عورتوں کو تعلیم دینا چاہا تھا۔ انھوں نے نظم کے ذریعہ بھی ایسا کیا تھا۔ چنانچہ حکایت "مرد فقیر" نظم میں
بھی ہے اور نثر میں بھی۔ میں نے ان کی ایسی کہانیوں کا مجموعہ تیار کیا ہے جن میں دو تین ہنوز غیر مطبوعہ ہیں۔

●●

زاہدہ پٹھان

صہبائی کے طرز انشاء پر ظہوری کے اثرات

انیسویں صدی کے نصف اول میں جب فارسی زبان تنزل کے راستے پر گامزن تھی اور اس کی جگہ اردو زبان لے رہی تھی، اس وقت کی علمی وادبی زبان فارسی ہی متصور کی جاتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ اس دور کے اکثر مشہور و معروف شعرا اردو کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں شعر کہنا باعث صد فخر و امتیاز سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس دور میں ایک بڑی تعداد ذوالللسانین شعرا کی تھی۔ اس دور کے کچھ نامور شاعر و ادیب جیسے غالب، مومن، آزردہ، شیفتہ، علوی اور صہبائی وغیرہ نے فارسی زبان میں بھی اپنی تصانیف اور کارنامے یادگار چھوڑے ہیں۔ اس دور کے شعرا و ادبا کی فہرست میں صہبائی تنہا ایسا شاعر ہے جس نے اردو زبان کے مقبول عام ہونے کے باوجود اسے کبھی قابل اعتنا نہ سمجھا اور ہمیشہ شعر گوئی اور نثر نویسی کے لئے فارسی زبان کو ہی ذریعہ اظہار بنایا۔

جیسا کہ سب جانتے ہیں کہ مرزا غالب اور امام بخش صہبائی کا عہد سیاسی اعتبار

سے مغلیہ سلطنت کے زوال کا دور تھا تاہم شعر وادب کے لحاظ سے اس عہد کو نمایاں حیثیت حاصل تھی۔ ابتدائے دور مغلیہ سے زوال مغلیہ تک کا عہد شعر و ادب کی مخصوص خصوصیات کی بنا پر "سبک ہندی" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس وقت جتنے بھی فارسی زبان کے شعرا و ادبا ہندوستان میں پیدا ہوئے یا باہر سے آکر یہاں سکونت اختیار کرلی وہ سب "سبک ہندی" کے اختیار کرنے والے تھے۔ "سبک ہندی" کی خصوصیات مشکل گوئی، دقیقہ سنجی، دقت پسندی، مضمون آفرینی نیز تشبیہ واستعارہ اور ایہام کا کثرت سے استعمال سمجھی جاتی تھیں۔ اس دور کے ادب کی ایک نمایاں خصوصیت تصنع کا عنصر بھی ہے، جس کی جھلک نہ صرف زبان بلکہ موضوع کے اعتبار سے بھی واضح طور پر نظر آتی ہے۔ اگر ایک طرف شاعری میں فلسفیانہ خیالات، ابہام، پیچیدہ مضامین. مشکل تشبیہ واستعارہ کے استعمال سے خیالات وافکار کا دایرہ وسیع ہوا تو دوسری طرف فارسی نثر بھی اپنے مسجع ومقفی طرز تحریر اور مشکل زبان وبیان کی وجہ سے قاری سے غور و فکر کا مطالبہ کرنے لگی۔ یعنی فارسی شاعری کی طرح فارسی نثر میں بھی مشکل زبان کا استعمال کیا جانے لگا اور سادہ نثر کے مقابلے میں مسجع ومقفی نثر کو ترجیح دی جانے لگی۔ چنانچہ "سہ نثر ظہوری"، بیدل کی تصانیف "چہار عنصر" اور "رقعات بیدل"، انشائے ملا طاہر وحید، انشائے ابوالفضل اس طرز نثر نگاری کی نمایندہ مثالیں ہیں۔ مختصر یہ کہ ظہوری اور ابوالفضل سے لے کر مابعد کے ادوار تک ہم کو نثر نگاروں کی ایک معتدبہ جماعت ان انشا پردازوں کی نظر آتی ہے، جو "سبک ہندی" کے ماننے والے اور اس طرز تحریر کے نمایندہ تھے۔ فی الوقت ان تمام حضرات کی علمی کاوشوں کا ذکر ممکن نہیں بلکہ غیر ضروری بھی ہے۔ مختصر یہ کہ دور متاخرین میں اس نثر مرصع یا "سبک ہندی" کے نمایندہ نثر نگاروں میں ظہوری ترشیزی کا نام سرفہرست آتا ہے۔ اس نے اپنی نثر سے دورۂ متاخرین کی فارسی نثر نگاری کو ایک نیا موڑ، ایک نئی سمت عطا کی اور وہ اس طرز کا موجد وبانی قرار پایا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ طرز مرصع کے نمایندہ نثر نگاروں میں دو شخصیتیں نہایت اہم اور اثر انگیز گذری ہیں یعنی ظہوری اور اس کے بعد مرزا عبدالقادر بیدلؔ (ولادت ۱۰۵۴ھ

بہ عہد شاہجہاں) لیکن صرف ان دو اہم نثر نگاروں کو نمایندہ صاحبان طرز قرار دے کر عہد مغلیہ کے دوسرے اعاظم واکابر نثر نویسوں کے تذکرے سے صرف نظر اور اعراض ممکن نہیں۔ چنانچہ اس قبیل کے مصنفین میں ملا طاہر وحید، ظہیرائی تفرشی، ارادت خاں واضح، نعمت خاں عالی اور متعدد دیگر صاحبان فخر گزرے ہیں، جن کا تذکرہ طول کلام کے خیال سے نظر انداز کیا جارہا ہے۔ البتہ گذشتہ صدی کے دو نامور ادیب وشاعر یعنی غالب اور صہبائی کا ذکر بہت ضروری ہے اس لئے کہ یہ دونوں حضرات اس طرز انشا کے پیرو رہے ہیں اور ان کی کاوشیں اس میدان میں یادگار کارناموں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مندرجہ بالا سطور کی روشنی میں بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ اس مخصوص طرز تحریر کا بانی اگر ظہوری ترشیزی ہے تو اس طرز کے آخری نثر نگار کی حیثیت سے امام بخش صہبائی کا نام لیا جاسکتا ہے جیسا کہ حالی کہتے ہیں :

> "..... دوسری مرزا بیدل کی طرز جو عالمگیر کے عہد میں شائع ہوئی اور علوی وصہبائی پر آکر ختم ہو گئی....."(۱)

یہاں پر ہمارا مقصد صہبائی کے طرز انشا پر ظہوری کے طرز تحریر کے اثرات کا جائزہ لینا ہے۔

صہبائی کا شمار انیسویں صدی کے نصف اول کے مشہور و معروف شعرا و نثر نگاروں میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کے عالم و فاضل اور فارسی کے بلند پایہ استاد مانے جاتے تھے۔ انھوں نے نہ صرف ظہوری کی تصنیف "سہ نثر" کی شرح لکھی بلکہ اس کی طرز پر اپنی ایک کتاب بنام "ریزۂ جواہر" بھی لکھی، جس کا انداز تحریر ظہوری کی "سہ نثر" سے ملتا جلتا ہے۔

"سہ نثر ظہوری" در اصل تین دیباچوں کے مجموعے کا نام ہے۔ زمانے کے دستبرد کے ہاتھوں یہ دیباچہ اصل کتاب سے الگ ہو گئے۔ اور اتفاق ایسا ہوا کہ وہ اصل

۱۔ یادگار غالب ص ۵٦

کتابیں تو گمنامی میں پڑ کر چشم عالم سے روپوش ہو گئیں لیکن یہ دیباچے اپنے مخصوص طرز کی بنا پر زندۂ جاوید ہو گئے اور جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ان کے جوہر کھلتے گئے چنانچہ جب وہ ایک ساتھ مدون و منطبع ہوئے تو ان کا مجموعی نام سہ نثر قرار پایا۔(۱)

امام بخش صہبائی کی نثری تصنیف "ریزۂ جواہر"، جو "سہ نثر ظہوری" کی طرز پر لکھی گئی ہے، ایک خاص اہمیت کی حامل ہے۔ دراصل "ریزۂ جواہر" کو صہبائی کا اہم ترین کارنامہ کہا جاسکتا ہے۔ اس کے ہر ہر فقرے اور عبارت پر ظہوری کی انشاپردازی اور اس کے اسلوب نگارش کا اثر پایا جاتا ہے۔ سر سید اپنی تصنیف "آثار الصنادید" میں اس رسالے کے بارے میں تحریر کرتے ہیں

"ایک نثر مسمی بہ ریزۂ جواہر سلطان عہد والی عصر محمد سراج الدین بہادر شاہ خلد اللہ ملکہ و سلطانہ کی مدح میں اس آب و تاب کے ساتھ ریختہ قلم نزاکت رقم کی ہے کہ اگر رشک و حسد ہم عہدی چشم پوش نہ ہو تو اس کی جلوہ گاہ میں نثر ملا نور الدین ظہوری کو ہرگز پردۂ خفا سے جلوہ گر نہ کریں اور ظہوری کو اس کے عہد میں خفائی بنادیں۔"(۲)

منشی دین دیال جامع کلیات صہبائی، کلیات کی فہرست مرتب کرتے ہوئے "ریزۂ جواہر" کے ضمن میں لکھتے ہیں :

"نظم و نثر نہایت پاکیزہ بعبارت رنگین بر طرز سہ نثر ظہوری در مدح سراج الدین بہادر شاہ...."(۳)

مندرجہ بالا تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ "ریزۂ جواہر" کاملاً "سہ نثر ظہوری" کی طرز پر لکھی گئی ہے۔ نہ صرف طرز تحریر بلکہ مضمون کے اعتبار سے بھی "ریزۂ جواہر" اور "سہ نثر ظہوری" میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ جس طرح ظہوری نے والیٔ بیجاپور ابراہیم عادل شاہ ثانی کی تعریف میں اس کی اتباع شریعت، شان و شوکت، عدالت و شجاعت، سخاوت، صورت و سیرت، اور کمالات کے اظہار میں زور بیان صرف کیا ہے اسی طرح

۱۔ تحقیقی مقالے از ڈاکٹر نذیر احمد ص ۹۱ و ۹۲ ۲۔ آثار الصنادید از سید احمد خاں نمبر۳۔ ۳۔ کلیات صہبائی ص ۲

صہبائی نے اپنے ممدوح بہادر شاہ کی اتباع شریعت، سخنوری، عیش و عشرت، سخاوت و شجاعت اور عدالت کی مدح میں اپنے قلم کے جوہر دکھائے ہیں۔ مثال کے طور پر دونوں انشاپردازاپنے ممدوحین کی سخاوت پر اپنازور قلم صرف کر دیتے ہیں۔

ظہوری سخاوت کے موضوع پر لکھتے ہیں :

" .. کہ کشادگی کفش تنگی در جہان بگذاشتہ الادر دل بدان و دہان خوبان بردہائیکہ از روی عیبہا بر کشیدہ بر چشم بدبینان بستہ و قفلہا کہ از در گنجہا برداشتہ بر دہان سخن چینان گذاشتہ ہیچکس از والا ہمتان تشریف عطای چنان ندوختہ کہ دستی باآں دراز نشود و ہیچکدام از مائدہ گستران دیگ سخای چنان نہ پختہ کہ حرفگیری خامی زبان زو طعنہ نگردد...." (۱)

سخاوت کے موضوع پر ہی صہبائی اس طرح رقمطراز ہیں :

" ... در طوفان محیط عطایش دامن آرزو از موج گوہر گرداب۔ واز طغیان سیل سخایش وسعت چاہ حرص تنگی ظرف حباب در نیسان گہرریزی کف جوادش را استارت امساک صدف درانگشت۔ و در بہارستان زر بخشی شگوفہ دستش راحصر بخل غنچہ درمنت گرمی آفتاب ہمت بخاری از محیط کفش برانگیخت ابر نیسان بر آوردند۔ وجولان حوصلہ جودش گرد از نہاد بخل بر آورد کاتش لقب کردند حباب محیط عطایش گوہر...."(۲)

مندرجہ بالا مثالوں سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ صہبائی کی طرز تحریر ظہوری کے طرز انشا سے کتنی مماثلت رکھتی ہے۔ دراصل ظہوری کی انشا کی بنیادی خصوصیت اس کی تحریر کا مرصع، مسجع اور مقفی طرز بیان ہے، جو اس دور کے انشا کی صحیح نمایندگی کرتا ہے۔ صہبائی اگرچہ ظہوری کے کافی بعد کا شاعر و نثر نگار ہے لیکن فارسی ادب و انشا سے دلچسپی و وابستگی کے سبب وہ بھی ظہوری کے انداز تحریر سے نہ صرف متاثر ہوتا ہے بلکہ اس کی تحریر کی تمام خصوصیات کو بعینہٖ اپنالیتا ہے۔ چنانچہ صہبائی کی

ا۔ سہ نثر ظہوری ص ۲۹ ۲۔ کلیات صہبائی ص ۳۴

نثری نگارشات میں وہی مرصع مسجع اور مشکل انداز تحریر نظر آتا ہے، جو کہ ظہوری کی نثر میں پایا جاتا ہے۔ صہبائی کی تحریروں میں ظہوری کی تقلید ہم کو کئی سطحوں پر نظر آتی ہے۔

۱۔ ظہوری اور صہبائی دونوں کی تحریروں میں صنعت سجع کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ غالباً کوئی بھی جملہ یا فقرہ اس مخصوص انداز عبارت سے خالی نہیں۔

۲۔ نہ صرف صنعت سجع کا استعمال بلکہ اپنے ممدوحین کی تعریف اور ستائش میں دونوں انشاپرداز لفظی و معنوی رعایتوں کا استعمال بڑی خوبی اور قادر الکلامی سے کرتے ہیں۔

۳۔ ظہوری کی طرح صہبائی کے یہاں بھی نثری حصوں کے بعد عموماً مثنوی کے اشعار یا کہیں کہیں صرف ایک بیت یا رباعی ملتی ہے۔

۴۔ دونوں کے یہاں طویل جملوں کا استعمال تحریر کی خوبی سمجھا گیا ہے۔ دونوں کے یہاں پیراگراف کی ابتدا بڑے بڑے جملوں سے ہوتی ہے اور اختتام تک پہنچتے پہنچتے نہ صرف یہ کہ جملے مختصر سے مختصر تر ہوتے جاتے ہیں بلکہ اکثر ان کے افعال بھی حذف ہو جاتے ہیں۔

۵۔ ظہوری کی اتباع میں انشاپردازی کی دوسری خصوصیات کے ساتھ ساتھ نئی نئی تراکیب اور نئے فقرات کی ایجاد و اختراع بھی صہبائی کے یہاں ہم کو ملتی ہے۔

۶۔ دونوں کی نثر میں موضوع سخن اور خیالات کی یکسانی کے ساتھ ساتھ ان کی ہیئت میں بھی مماثلت پائی جاتی ہے۔

صہبائی کی تصانیف میں "ریزۂ جواہر" کے علاوہ اس کے متفرق نثری نمونوں میں دیباچہا، خواتیم و شروح و تقاریظ نظم و نثر نیز مکاتیب و رقعات وغیرہ شامل ہیں چنانچہ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اگر شروح متون کے علاوہ ان کی نثر نگاری کے متفرق نمونوں کا جن کا ذکر سطور بالا میں کیا گیا، مطالعہ کیا جائے تو وہاں بھی ظہوری کے طرز تحریر کی تقلید واضح طور پر نظر آتی ہے۔ وضاحت کے لئے ذیل میں چند مثالیں پیش

کی جا رہی ہیں مثلاً "بیاض شوق پیام" کی ابتدا میں وہ تعریف روضۂ منورہ حضرت جلال تھانیسری سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"... فیض پرور مکانی کہ فلک راہوای آستانش بر خود بالیدن سرمایہ استعداد بزرگی فراہم آوردن ست و خورشید را بجاروب شعاع خاک پیشگاہش رفتن اسباب روشن دل مہیا کردن ...."

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں :

"آتش افروزی گرمیہائے عشق شرارے در سینۂ زار آبلۂ دل نہ انداختہ کہ جگرہائے داغ دل تا سینہ برہم نچیند و نمک ریزے شور محبت نمکدانی بر جگرہا شکستہ کہ شور خندۂ زخم بعلاج گری گوش نہ نشید خامہ را بوسیلۂ تحریر ایں غزل آہی از درد محبت بر لب آوردن ست واز آواز صریر نالۂ بیتابی عشق در بغل پروردن ....

گل خون شدۂ حسرت انداز کہ گردید
نرگس خجل از چشم فسون ساز کہ گردید
یارب بامید کہ چنین رو بقفا شد
صہبائی سرگشتہ بآواز کہ گردید" (۱)

مندرجہ بالا مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ صہبائی کی "ریزۂ جواہر" ہی نہیں بلکہ دوسری نثری تحریریں بھی ظہوری کی طرز تحریر سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکی ہیں۔ وہی مشکل پسندی یعنی دقیق خیال و معنی، سجع، دور از کار تشبیہات اور استعاروں کا استعمال جو ظہوری کی تحریروں میں نظر آتا ہے وہ صہبائی کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔ دوسرے جملے کا فعل حذف کرکے پہلے جملے کے فعل سے فائدہ اٹھانا بھی دونوں کے

۱۔ کلیات صہبائی ص ۶۱

یہاں عام بات ہے۔ علاوہ ازیں نثر کے ایک پیراگراف کے بعد خوبصورت اشعار کے استعمال سے بات کو باوزن اور مستحکم بنانے کی کوشش بھی دونوں نثر نگاروں کی تحریر میں نظر آتی ہے۔

بطور مجموعی دونوں نثر نگاروں کی نثری نگارشات کے مطالعہ سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ صہبائی کی بیشتر نثری تحریروں پر ظہوری کے مخصوص طرز نگارش کی نمایاں چھاپ موجود ہے۔

***

عبدالرؤف تمال

مراسلات

خدابخش لائبریری جرنل ۱۰۸ باصرہ نواز ہوا، جس میں تینوں زبانوں کے مقالات معلوماتی و معیاری ہیں۔ لیکن دو۲ مقالات "ولی کا سنہ وفات" اور "حکیم حسین شہرت شیرازی" میں بعض تسامحات در آئے ہیں۔ خصوصاً آغا مرزا بیگ صاحب کے مضمون "ولی کا سنہ وفات" میں، یہ مضمون اگرچہ محنت سے لکھا گیا ہے لیکن وفاتِ ولی کے دونوں قطعات تاریخ کو حل کرنے میں موصوف سے زبردست سہو لاحق ہوا ہے۔ بیگ صاحب نے ولی کی وفات کا سنہ ۱۱۵۵ھ درست قرار دیا ہے۔ یہ سنہ درست ہے یا نہیں، اس پر اردو ادب کے اساتیر و محقق ہی کو قلم اٹھانے کا حق ہے جن کی دسترس میں بیش از بیش مطبوعہ و قلمی مواد ہوتا ہے۔ راقم الحروف تاریخ گوئی کے فن کا معمولی طالب علم ہے۔ لہٰذا بیگ صاحب کے پیش کردہ قطعاتِ وفاتِ ولی پر چند سطریں پیش ہیں۔ اس مضمون کے ص ۱۴۰ پر پہلا قطعہ مولوی عبدالحق صاحب کا دریافت شدہ ہے:

مطلعِ دیوانِ عشق سیدِ اربابِ دلی (؟ دل)   والیِ ملکِ سخن صاحبِ عرفاں ولی
سالِ وفاتش خود (؟ خرد) از سرِ الہام گفت   بادہ پناہِ ولی ساقیِ کوثر علی

اسے دوبارہ ص ۱۴۲ پر اسی غلط قرأت کے ساتھ نقل کرتے ہوئے "دیوانِ ولی بمبئی" کا قطعہ درج ذیل قرأت سے لکھا ہے:

مطلعِ دیوانِ عشق سیدِ ارباب دلی (؟ دل)   والیِ ملک شہنشاہ صاحبِ عرفاں ولی
سالِ وفاتش خود از سرِ الہام گفت (؟ خرد)   "بادپناہ علی ساقیِ کوثر علی" (۱۱۹۰،
۱۱۸۲)

دونوں قطعات میں خط کشیدہ دو۲ الفاظ کا فرق ہے۔ لیکن تیسرے مصرعے کی قرأت میں لفظ "خود" سے واضح ہے کہ ولی نے اپنی وفات کا قطعہ بعد از وفات خود کہا۔ ہاں زندگی ہی میں غالب و مومن نے اپنی وفات کے مادے خود کہے تھے۔ غالب کا مادہ "غالب مرد" (۱۲۷۷ھ) درست ثابت نہ ہو سکا البتہ مومن کا "تیر دست و بازو بشکست" (۱۲۶۸ھ) نشانہ پر بیٹھا۔ دراصل ولی کے قطعہ کے تیسرے مصرع میں "خود" کے بجائے "خرد" ہونا چاہیے تھا۔ اس غلطی کو تین مقامات پر دہرایا ہے۔

ص ۱۴۲ پر فوق الذکر قطعات کا حل پیش کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ہر دو قطعات (؟ ہر دو مادّوں سے) سنہ وفاتِ ولی علٰحدہ علٰحدہ برآمد ہوتے ہیں۔ مولوی صاحب کے روشناس قطعہ کے تحت تاریخ وفات ۱۱۵۵ھ برآمد ہے اور دیوانِ ولی مسجد بمبئی کے تحت ۱۱۹۰ھ۔ نفسِ واقعہ یہ ہے کہ علم ابجد کے اصول کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اور اپنے حسب منشا ولی کا سنہ وفات ۱۱۱۹ھ قرار دیا ہے۔ عبد الجبار ملکاپوری (؟ شاید ملکاپوری) نے اور دکن کے دیگر دانشوران نے ولی کا سنہ وفات ۱۱۵۵ھ قرار دیا ہے، جو درست ہے۔ علم ابجد کی تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے اس قدر تحریر کیا جاتا ہے کہ کتب خانہ جامع مسجد بمبئی کے دیوان کے قطعہ کی روشنی میں تاریخ وفات ۱۱۹۰ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس میں لفظ "الہا" جیسے (؟ جیسا) کہ شاعر نے اپنے مصرعہ میں اشارہ کیا ہے منہا کر دیا جائے تو ۱۱۵۲ھ برآمد ہوتا ہے۔ اور یہ تاریخ وفاتِ ولی اورنگ آبادی کی نہیں ہے بلکہ حضرت شیخ ولی اللہ ولد شیخ محمد گجراتی کی ہے..." (ص ۱۴۲)

بابائے اردو مولوی عبد الحق صاحب مرحوم نے جس قطعہ کے تاریخی شعر سے ۱۱۱۹ھ حاصل کیے ہیں، اس کے بارے میں صاحبِ مضمون فرماتے ہیں کہ "یہ ادعا ہی غلط قرار پاتا ہے اس لیے کہ اس قطعہ (؟ مادے) سے بھی ۱۱۱۹ھ نہیں برآمد ہوئے بلکہ ۱۱۹۰ھ برآمد ہوتے ہیں" (ص ۱۴۳ پیرا ۲)

غرض ہے کہ آغا مرزا بیگ صاحب نے عبد الجبار اور دیگر دانشورانِ دکن کی تقلید میں ۱۱۵۲ھ یا ۱۱۵۵ھ حاصل کرنے کے لیے دونوں قطعاتِ تاریخ کے مادّوں سے مضحکہ خیز کھینچ تان کرتے ہوئے ۱۱۵۵ھ اور ۱۱۵۲ھ برآمد کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ انہوں نے مولوی عبد الحق صاحب کے روشناس قطعہ کے تاریخی شعر

سالِ وفاتش خرد از سرِ الہام گفت   "بادپناہِ ولی ساقیِ کوثر علی

کے مادہ سے مستخرج اعداد ۱۱۱۸ میں پہلے مصرعہ کے لفظ "الہام" کے ابتدائی چار حروف یعنی "الہا" کے ۳۷ عدد کا ادخال کرتے ہوئے (۱۱۱۸ + ۳۷ =) ۱۱۵۵ حاصل کیا ہے۔ جبکہ اس کے برعکس اپنے تلاش کردہ تاریخی شعر

سالِ وفاتش خرد از سرِ الہام گفت   "بادپناہِ علی ساقیِ کوثر علی"

کے مادہ کے حروف کے میزان ۱۱۹۰ (؟ ۱۱۸۲) میں سے لفظ "الہا" کے ۳۷ عدد کا اخراج بقولِ شاعر کیا ہے اور ۱۱۵۲ھ اپنے حسبِ منشا حاصل کر لیا۔ لیکن موصوف سے مادّے کے حروف کی ابجدی قیمت کے میزان میں فاش غلطی ہوئی۔ کیونکہ مادے کے حروف سے ۱۱۸۲ عدد نکلتے ہیں نہ کہ ۱۱۹۰:

ب ا د پ ن ا ہ ع ل ی س ا ق ی ک و ث ر ع ل ی = ۱۱۸۲

۱۰+۳۰+۷۰+۲۰۰+۵۰۰+۶+۲۰+۱۰+۱۰۰+۱+۶۰+۱۰+۳۰+۷۰+۵+۱+۵۰+۲+۴+۱+۲

ان میں سے "الہا" کے ہر طرح خلافِ اصولِ فنِ تاریخ گوئی ۲۷ عدد خارج کرنے پر (۱۱۸۲ - ۲۷) = ۱۱۵۵ عدد باقی رہیں گے۔

جناب بیگ صاحب نے "علم ابجد کی تفصیلات میں نہ جاتے ہوئے" (جن سے وہ واقف معلوم نہیں ہوتے) مولوی صاحب کے پیش کردہ قطعے کے مادّے کے حل کے بارے میں لکھا ہے کہ "نفسِ واقعہ یہ ہے کہ علم ابجد کے اصولوں کو نظرانداز کر دیا گیا" جبکہ حقیقت یہ ہے کہ موصوف نے خود ان اصولوں کو پسِ پشت ڈال دیا ہے کیونکہ وہ مولوی صاحب کے مادہ کے اعداد میں "الہا" کے عدد جوڑتے ہیں اور اپنے دریافت کردہ قطعے کے مادّہ سے "الہا" کے عدد خارج کرتے ہیں۔ جبکہ تاریخ گو نے دونوں قطعات میں "از سرِ الہام" لکھا ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ وہ "از سرِ الہام" کے مفہوم کو سمجھنے میں بالکل قاصر رہے ہیں۔ غالباً تاریخ گوئی کی صنعت ناقص الاعداد اور زائد الاعداد سے اُن کا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ مندرجہ بالا دونوں قطعات کے تیسرے مصرعے میں "از سرِ الہام" سے مراد "الہام" کا سر یعنی 'الف' ہے جس کا ایک عدد تعمیۂ تدخلہ کیا گیا ہے۔ اور دونوں مادّوں سے ۱۱۱۸ + ۱ = ۱۱۱۹ھ نیز ۱۱۸۲ + ۱ = ۱۱۸۳ھ برآمد ہوں گے۔

میر مہدی حسین رضوی آلم تلمیذ داغ فرماتے ہیں کہ "اکثر اس طرح تدخلہ کیا کرتے ہیں کہ از سرِ اخلاص از دلِ شاد یا از پائے گریز لکھکر اشارہ تدخلہ کا کر دیتے ہیں اور یہی شایع و مروج ہے۔ چنانچہ حضرتِ جہاں استاد مدظلہ العالی (داغ) نے فرمایا ہے:

بگو داغ از سرِ اخلاص تاریخ	"مزارِ اشرف عبدالنبی شاہ" ۱۳۰۵ھ

۱۳۰۴ +

سرِ اخلاص یعنی الف کا ایک عدد اصلِ تاریخ کرنے سے ۱۳۰۵ ہجری حاصل ہوتے ہیں[۱]"

مولوی احمد کبیر حیرت کی کہی ہوئی درج ذیل تاریخ ہے:

بگفت از سرِ الطاف ہاتفِ سالش +	بگو حکیم محمد وصی[۲] بشد بہ بہشت ۱۲۸۲ھ

= ۱۲۸۱

غالب کہتے ہیں:

جناب عالیہ از بخششِ حق	بفردوسِ بریں جا کرد آرام
سخن پرداز غالب سالِ رحلت	"خلود خلد" گفت از زدِ الہام[۳] ۱۲۷۵

۱۲۷۴ +

---

[۱] گلبنِ تاریخ ص ۲۲ مطبع فخر نظامی حیدرآباد ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۶ء۔
[۲] تاریخ کمال ۲: ۱۴۱ مطبوعہ ۱۳۰۲ھ بانکی پور۔
[۳] کلیاتِ غالب فارسی ص ۳۱۰ مرتبہ امیر حسن نورانی، مطبع نولکشور لکھنؤ، نومبر ۱۹۶۸ء۔

کیا مذکورۃ العدد تاریخوں میں "سرِ اخلاص"، "سرِ الطاف" اور "از روئے الہام" سے مراد "اخلا" "الطا" اور "الہا" ہیں؟ ہرگز نہیں۔ ورنہ مطلوبہ سنین حاصل ہی نہ ہوں گے اور یہ بات اصولِ تعمیہ (تدخلے اور تخرجے) کے سراسر خلاف ہوگی۔ حقیقتِ واقعہ یہ ہے کہ علم الجبد کے اصولوں کو مولوی عبدالحق صاحب نے نہیں بلکہ آغا مرزا بیگ صاحب نے خود نظر انداز کیا ہے۔ انہیں علم الجبد کی تفصیلات میں ضرور جانا چاہیئے تھا تاکہ قطعات کو درست حل کرنے میں سہولت ہو جاتی۔ لیکن یہ معاملہ علم الجبد کی تفصیلات کا نہیں بلکہ فنِ تاریخ گوئی کی اقسام کی تفصیلات کا ہے۔

ص ۱۴۵ پر شہزادہ اعظم کی شہادت کے مادۂ تاریخ "رزمگاہ ہست کربلا ثانی" سے ۱۱۱۹ھ برآمد کیا ہے۔ اس فقرہ سے اوّل تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مادہ کیا ہے اگر مکمل فقرہ کو مادہ سمجھیں تو (۳۲ + ۲۵۳ + ۵۶۱ = ۸۴۶ھ) حاصل ہوں گے اور اگر صرف "کربلا ثانی" مادہ ہے تو اس سے (۲۵۳ + ۵۶۱ = ۸۱۴) نکلتے ہیں۔ جبکہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخی مصرع اپنی درست شکل میں اس طرح ہے:

تاریخ رزمگاہ ہست "شہ کربلاءِ ثانی" ۱۱۱۹ھ

مادہ میں ہمزہ کو صفر محسوب کیا ہے کیونکہ ہمزہ حروفِ ابجد میں موجود نہیں۔ تاہم یہ علیحدہ بحث کا موضوع ہے کہ ہمزہ شمار میں لیا جائے یا نہیں۔

ڈاکٹر غلام مجتبیٰ انصاری صاحب کا مقالہ "حکیم شیخ حسین شہرت شیرازی - احوال و آثار" نہایت معیاری اور معلومات افزا ہے، جس کی زبان اتنی آسان ہے کہ راقم الحروف ایسا معمولی فارسی خواندہ بھی اسے بغیر کسی دقّت کے بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ البتہ بعض تسامحات در آئے ہیں، مثلاً:

ص ۱۵۵ پر اورنگ زیب عالمگیر علیہ الرحمہ کا سالِ ولادت ماہ ذیقعدہ ۱۰۲۸ھ اور مادّہ ولادت "آفتاب عالمتاب" لکھا ہے۔ جبکہ درست سالِ ولادت ماہ ذیقعدہ ۱۰۲۷ھ ہے جیسا کہ خواجہ کامگار حسینی نے ۱۰۲۷ھ (سنہ ہزار و بیست و ہفت ہجری) کے واقعات میں بیان کیا ہے:

"...شب یکشنبہ دوازدہم آبان ماہ مطابق یازدہم شہر ذی قعدہ سنہ مذکور (۱۰۲۷ھ) در مقام دوحد در شبستان شاہ ولیعہد از دختر بلند اختر قدوہ خواتین...[1]"

اور مادہ "آفتاب عالمتاب" (۱۰۲۸ھ)۔

کلیم ہمدانی کے اُس قطعہ سے ماخوذ ہے جو اس نے ایک عدد کے تخرجہ سے ولادت اورنگ زیب

۱۔ ملاحظہ ہو: مآثرِ عالمگیری ضمیمہ ص ۵۱۵ مرتبہ عذرا علوی، ایشیا پبلشنگ ہاؤس، بمبئی ۱۹۷۸ء۔

کے تقریباً دس گیارہ سال بعد ۱۰۲۷ھ یا ۱۰۲۸ھ میں کہا تھا۔ قطعہ کے آخری دو شعر ہیں:

چون باین مژدہ آفتاب انداخت   افسر خویش بر ہوا چو حباب [1]

طبع دریافت سالِ تاریخش   زد رقم "آفتاب عالمتاب" ۱۰۲۸-۱ = ۱۰۲۷ھ

کلیم نے "افسر خویش بر ہوا چو حباب" یعنی آفتاب کے اپنے تاج (پہلے حرف الف ممدودہ، مدّ نہیں) کو ہوا میں اُڑا دینے کی بات کہتے ہوئے ۱۰۲۸ میں سے الف کے ایک عدد کے اسقاط کی جانب اشارہ کیا ہے۔

اس تاریخ پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی فرماتے ہیں کہ تعمیہ اُسی بیت میں ہونا چاہیئے جو مادۂ تاریخ پر مشتمل ہو، ورنہ طبعِ نازک اُسے پسند نہیں کرتی چنانچہ انہوں نے بیتِ آخر میں ہی تعمیے کی یہ صورت دریافت فرمائی ہے کہ "آفتاب عالمتاب" میں پہلا الف رقمِ ہندسی" کی صورت رکھتا ہے یعنی حرفِ الف اور ایک کے عدد کی مکتوبی شکل ایک جیسی ہے اور دونوں کی عددی قدر بھی ایک ہے۔ اگر مصرعِ آخر میں "آفتاب عالمتاب" کو "زد" کا فاعل اور "رقم" کو اس کا مفعول قرار دیا جائے تو مصرعے کی نثر علامتِ مفعول کے ساتھ آفتاب عالم تاب رقم را زد۔ ہوگی اور اس قرینے سے "آفتاب" کے الفِ اوّل کے اسقاط کی صورت نکل آئے گی [2]۔ بہرحال اس مادے سے بہت سے حضرات کو مغالطہ ہوتا رہا ہے۔

اس قسم کی مثالیں ہیں اور بھی مل جاتی ہیں جن میں از سر کلاہ کہتے ہوئے تخرجہ کیا ہے، مثلاً:

آفتاب از سر کلاہ افگند و در تاریخ گفت ۔ ۱

"آصفِ دوران شد از بزمِ سلیمانِ جہان" ۱۰۴۴ = ۱۰۴۳ھ

کسی عصری شاعر نے "گوہرِ تاجِ ملوک اورنگ زیب" (۱۰۲۷ھ) سے درست سنِ سالم الاعداد مادے سے برآمد کیا ہے۔

اسی صفحہ ۱۵۵ پر اورنگ زیب کے سالِ جلوس کا مادہ "ظلِ حق" (۱۰۶۸ھ) بھی درست نہیں۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں: "در ۱۰۶۸ھ در اعزّ آباد دہلی برتخت جلوس کرد "ظلِّ حق" بلام مشدد تاریخ جلوس اوست" (بحوالہ تاریخ پادشاہانِ دہلی)، عرض ہے کہ عروض کی طرح فنِ تاریخ گوئی میں حرف مشدد کو دو دفعہ شمار نہیں کیا جاتا۔ دراصل فوق الذکر مادہ داراشکوہ کے پیر ملا شاہ بدخشی کی اُس تاریخی رباعی سے مستعار ہے جو انہوں نے اورنگ زیب کے جشنِ جلوسِ ثانی (۱۰۶۹ھ) کے موقعہ پر عالمگیری دربار میں بھیجی تھی:

---

[1] خزانۂ عامرہ ص ۹۷-۳۹۶ مطبوعہ مطبع نولکشور، کانپور ۱۹۰۰ء۔

[2] تذکرہ صبحِ گلشن ص ۴۷۹، مطبع فیضِ شاہجہانی بھوپال ۱۲۹۵ھ/ ۱۸۷۸ء۔

"تا دل من چوں گلِ خورشید شگفت — کامد حق و غبارِ باطل را گرفت
تاریخ جلوسِ شاہ حق آگہ مرا — قل الحق گفت الحق ایں را حق گفت[1] ۱۰۶۹ھ

جشنِ جلوس' قول ۱۰۶۸ھ کی دیگر تاریخوں کے علاوہ خود اورنگ زیب نے "آفتابِ عالمتاب" سے برآمد کی۔
صفحہ ۲۰۱ پر محمد زمان راسخ کی وفات پر سرخوش کا قطعۂ وفات لکھتے ہوئے حاشیہ[1] میں لکھا ہے کہ "مصرعۂ تاریخ مطابقت بہ تاریخ وفاتِ شاعر اصلاً ندارد" کیونکہ صفحہ ۲۰۰ پر راسخ کی وفات کا سنہ ۱۱۶۰ھ دیا ہے (امر گشس در ۱۱۶۰ھ اتفاق افتاد) جبکہ سرخوش کے قطعہ کا مادہ ہے:

خود گفت با دلِ کہ "راسخ بمرد" ۱۱۰۷ھ (ص ۲۰۱)

سرخوش نے راسخ کی وفات پر ایک اور مادہ بھی کہا تھا جو یہ ہے:

"راسخ دم بود محمد زماں[2]" (نام اور تخلص شامل مادہ ہیں)

اور اس سے بھی ۱۱۰۷ھ ہی برآمد ہوتے ہیں۔ دونوں مادّوں کے پیشِ نظر ۱۱۶۰ھ کو کیوں تسلیم کیا جائے جبکہ ۱۱۶۰ھ کا موصوف نے کوئی حوالہ بھی نہیں دیا۔ حالانکہ سرخوش معاصر شاعر تھا۔ علامہ آزاد بلگرامی بھی ۱۱۰۷ھ ہی لکھتے ہیں اور مادہ "راسخ بمرد"[3]۔

ص ۲۰۲ پر مرزا عبدالغنی بیگ قبول کی وفات پر محمد علی ماہر کا قطعہ لکھا ہے مگر اس کے مادّہ سے:
"کرا آگاہی سوی دارالبقا از دارِ فانی شد" ۱۱۱۰ حاصل ہوتے ہیں اگر خلافِ اصول کافِ بیانیہ کے ۲۵ عدد بھی شامل مادہ کیے جائیں تو ۱۱۳۵ جبکہ قبول کا سالِ وفات ۱۱۳۸ھ بتلایا ہے۔ ممکن ہے مادہ مسخ ہو۔

محمد افضل سرخوش متوفی محرم ۱۱۲۶/ جنوری ۱۷۱۴ میلادی کا مادّۂ وفات:

"از جہاں رفت آہ عارفِ پاک"

سے ۱۱۲۷ خارج ہوتے ہیں' اس لیے مادہ "زجہاں رفت آہ عارفِ پاک" (۱۱۲۶ھ) ہونا چاہیے۔ انگلش سیکشن انتہائی معلوماتی ہے۔ ۱۲

●●

---

[1] ملاحظہ ہو: تذکرۂ ص ۲۳۲ مطبوعہ تاج پرنٹرز، نئی دہلی ۱۹۸۷ میلادی۔
[2] باغِ معانی ص ۶۸ (سدہ دوازدھم) از نقش علی، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ چاپ دوم ۱۹۹۲ از نیز مفتاح التواریخ ص ۲۸۹۔
[3] ماثر الکرام دفتر ثانی ص ۱۲۸۔

ڈاکٹر آفتاب احمد خاں

خدا بخش لائبریری جرنل ۱۰۸ میں جناب آغا مرزا بیگ صاحب اورنگ آبادی کا مضمون "ولی کا سنہ وفات" مطالعہ میں آیا جس میں بیگ صاحب نے ولی کی وفات سے متعلق دو قطعات تاریخ کا ذکر کیا ہے۔ ایک مولوی عبدالحق صاحب کا تحریر کردہ اور دوسرا "دیوان ولی بمبئی کا قطعہ" جسے ہم بیگ صاحب کی بازیافت کہہ سکتے ہیں۔ دونوں قطعات کے اول اور سوم مصرعوں میں ترتیب وار دلی اور خود (جو بیگ صاحب نے لکھے ہیں) کو درست کرتے ہوئے ہم ذیل کی سطروں میں لکھتے ہیں :

"مولوی صاحب کا تحریر کردہ قطعہ :

مطلع دیوان عشق سید ارباب دل | والی ملک سخن صاحب عرفاں ولی
سال وفاتش خرد از سر الہام گفت | بادپناہ ولی ساقی کوثر علی" (ص ۱۴۰، ۱۴۲)

"دیوان ولی بمبئی کا قطعہ :

مطلع دیوان عشق سید ارباب دل | والی ملک شہنشاہ صاحب عرفاں ولی
سال وفاتش خرد از سر الہام گفت | بادپناہ علی ساقی کوثر علی (ص ۱۴۲)

دونوں قطعات کے مادّوں میں "ولی اور علی" کے فرق کے علاوہ "سخن" اور "شہنشاہ" کا اختلاف قرأت بھی ہے اس اختلاف کی نشاندہی انہوں نے خود ہی کر دی ہے (ص ۱۴۲)

مگر آخر الذکر اختلاف سے اعداد متاثر نہیں ہوتے آگے چل کر صفحہ ۱۴۳ پر دونوں قطعات کے حل کے بارے میں لکھتے ہیں :

ہر دو قطعات سے (مادوں سے) سنہ وفات ولی علیحدہ علیحدہ برآمد ہوتے ہیں۔ مولوی صاحب کے روشناس قطعہ کے تحت تاریخ وفات ۱۱۵۵ھ برآمد ہوتے ہیں اور دیوان ولی مسجد بمبئی کے (قطعہ) تحت ۱۱۹۰ھ۔ نفس واقعہ یہ ہے کہ علم ابجد کے اصولوں کو نظر انداز کر دیا گیا اور اپنے حسب منشا ولی کا سنہ وفات

۱۱۱۹ء بتایا۔ ... (دیگر دانشوروں)... نے ولی کا سن وفات ۱۱۵۵ھ قرار دیا ہے، جو درست ہے
علم ابجد کی نفسیات میں نہ جاتے ہوئے اس قدر تحریر کیا جاتا ہے کہ کتب خانہ جامع مسجد بمبئی کے دیوان کے
قطعہ کی روشنی میں تاریخ وفات ۱۱۹۰ھ برآمد ہوتا ہے۔ اس میں لفظ "الہا" جیسے کہ شاعر نے اپنے مصرعہ
میں استعمال کیا ہے۔ منہا کر دیا جائے تو ۱۱۵۳ھ برآمد ہوتا ہے۔ اور یہ تاریخ وفات ولی اورنگ آبادی کی نہیں ہے
بلکہ حضرت شیخ ولی اللہ ولد شیخ محمد گجراتی کی ہے..." (ص ۱۴۳) چند سطروں کے بعد مولوی صاحب کے حاصل کردہ
۱۱۱۹ھ کی بابت تحریر کرتے ہیں کہ "یہ ادعا بھی غلط قرار پاتا ہے اس لیے کہ اس قطعہ (مادہ) سے بھی ۱۱۱۹ھ نہیں برآمد
ہوتے ہیں بلکہ ۱۱۹۰ھ برآمد ہوتے ہیں"۔

عرض ہے کہ بیگ صاحب کی منقولہ بالا تمام عبارت مضحکہ خیز تضادات سے پُر ہے۔ مذکورہ دونوں قطعات تاریخ جنہیں یک لفظی اختلاف کے ساتھ ایک ہی قطعہ کہنا چاہیئے۔ صنعت تعمیہ میں ہے۔ جو باعتبار لغت تدخلہ اور تخرجہ دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جسکے تاریخ گو شعراء نے کچھ قرینے مقرر کیے ہیں اور انہوں نے بڑے پوشیدہ لطیف اور نئے نئے تجربات کرتے ہوئے تعمیہ کے ذریعہ فن تاریخ گوئی میں بڑی وسعت پیدا کر دی ہے مگر یہ صنعت بے حد دیدہ ریزی، کاوش اور خون جگر کی طالب ہوتی ہے جسے حل کرنے میں بھی بڑی دماغ سوزی اور کاہش کی ضرورت پیش آتی ہے ورنہ حیف بر جان سخن گر بسخنداں نرسد کی مثل صادق آئیگی۔ خامہ انگشت بدنداں ہے کہ بیگ صاحب نے دونوں قطعات کو حل کرتے ہوئے فن تاریخ گوئی کے اصولوں کو پس پشت ڈال دیا اور ایک اہم اصول کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے اپنے حسب منشا مولوی صاحب کے دریافت کردہ قطعہ کے تاریخی شعر:

سال وفاتش خرد از سر الہام گفت — بادپناہ ولی ساقی کوثر علی

کو غلط تدخلے سے اپنے حسب منشا ۱۱۵۵ھ برآمد کر لیا اور یہ کھینچ تان دوسرے دانشوروں کی تقلید میں کی ہے۔ اور اپنے پیش کردہ قطعہ کے تاریخی شعر:

سال وفاتش خرد از سر الہام گفت — بادپناہ علی ساقی کوثر علی

کو تخرجہ سے حل کرتے ہوئے ۱۱۵۲ھ حاصل کیا۔ افسوس کہ ایک ہی نوعیت کے تعمیہ والے قطعہ کو حل کرنے میں دوہرے اصول کو برتا اور اپنے قطعہ کے اعداد بھی غلط برآمد کیے کیونکہ "باد پناہِ علی ساقی کوثر علی" کے الفاظ کے حروف کا میزان بحساب جمل ۱۱۹۰ھ نہیں بلکہ ۷ + ۵۸ + ۱۱۰ + ۱۷۱ + ۷۲۶ + ۱۱۰ = ۱۱۸۲ ہوتا ہے

اور بقول بیگ صاحب "الہا" کے ۳۷ عدد خارج کیے جائیں تو (۱۱۸۲ـ ۳۷ =) ۱۱۴۵ نکلیں گے نہ کہ ۱۱۵۲ـ دراصل مولوی صاحب کے تاریخی شعر:

سالِ وفاتش خرد از سرِ الہام گفت ‌ ‌ ‌ "بادپناہ ولی ساقی کوثر علی"

کے مادہ سے ۷ + ۵۸ + ۴۶ + ۱۷۱ + ۷۲۶ + ۱۱۰ = ۱۱۱۸ برآمد ہوں گے اور جیساکہ پہلے مصرعہ میں "از سرِ الہام" کے قرینہ سے صرف الہام کا سر یعنی الف کے ایک عدد کا تدخلہ کیا جائیگا نہ کہ الہا کے ۳۷ عدد کا۔ کیونکہ جب تاریخ گو از سرِ الہام' از سرِ انکار' سرِ انصاف' سرِ احترام، سرِ ابہام اور سرِ آرزو وغیرہ کہتا ہے تو اس لفظ کے صرف پہلے حرف کا سیاق وسباق' کے مدنظر اِدخال یا اخراج و اسقاط کیا جائیگا مثلاً:

ہاتف غیب بمن گفت زروئے الہام ‌ ‌ ‌ سالِ تاریخ بگو "تربت کبری بیگم"

اس تاریخ میں مادہ "تربت کبریٰ بیگم" ہے جسکی عددی قیمت (۱۰۰۲ + ۲۳۲ + ۷۲ =) ۱۰۲۶ ہوتی ہے لیکن واقعہ ۱۰۲۷ھ کا ہے لہذا فاضل تاریخ گو نے "زروئے الہام" کہتے ہوئے ایک عدد کا بزمندانہ تدخلہ کر کے مطلوبہ ۱۰۲۷ھ پیدا کرلیا ہے۔ یا

سالِ وصل او زہاتف خواستم ‌ ‌ ‌ "شیخ عالم" بے سرِ انکار گفت ‌ ۱۰۵۰ھ

اس تاریخ میں ماہر تاریخ گو نے مصرعہ مادہ ہی میں ایک عدد کے تخرجہ کا قرینہ پیدا کرتے ہوئے مطلوبہ (۱۰۵۱-۱ =) ۱۰۵۰ تخریج کرلیا۔

کیا ان مثالوں میں "الہا" اور "انکا" برائے تعمیہ استعمال ہوئے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ اس طرح کی ہزارہا مثالیں تاریخ گوئی کی کتابوں میں موجود ہیں۔ لیکن بیگ صاحب کو زبردستی ۱۱۵۵ھ حاصل کرنا تھا۔ اس لیے وہ مولوی صاحب کے حل کردہ سنہ کو بڑے دعویٰ کے ساتھ غلط قرار دیتے ہیں۔

صفحہ ۱۴۵ پر شہزادہ اعظم ابن اورنگ زیبؒ کی شہادت کی تاریخ رزمگاہ ہست کربلا ثانی کو دواوین میں لکھتے ہوئے اس سے ۱۱۱۹ھ برآمد کیا ہے جو غلط ہے کیونکہ اس سے ۱۱۱۹ نہیں بلکہ (۲۴۹ + ۲۶ + ۴۶۰ + ۲۵۳ + ۵۶۱ =) ۱۵۴۹ حاصل ہوتا ہے۔ اس تاریخ میں مادہ صرف "کربلا ثانی" ہے جس کے اعداد کا میزان ہمزۂ اضافت کو صفر شمار کرتے ہوئے ۱۱۱۹ھ برآمد ہوگا۔ یہ فن جتنا دشوار ہے تو اسے سمجھنا دشوار تر۔ افسوس کہ ان کی تمام تر کوشش سعی لاحاصل ہوکر رہ گئی ہے۔ امید ہے وہ اس طرف توجہ فرمائیں گے۔

●●

آغا مرزا بیگ (اورنگ آباد)

عنایت نامہ ملا ساتھ ہی جرنل ۱۰۸ میں شائع شدہ میرے مضمون ولی کا سن وفات پر عبدالرؤف خاں راجستھانی صاحب کا تبصرہ بھی۔ عبدالرؤف خاں صاحب کا تبصرہ پڑھنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ موصوف ولی کے بارے میں کچھ زیادہ علم نہیں رکھتے اور نہ ہی وہ میرے مضمون کی نوعیت اور اس کی گہرائی تک پہنچ سکے ہیں۔ لہٰذا ان کا اعتراض نما تبصرہ غیر ضروری اور غیر اہم نکات کی تشریح میں الجھ کر رہ گیا ہے اور ان کا سارا زور علم ابجد اور فن تاریخ گوئی پر مرکوز ہو گیا ہے۔ جبکہ یہ محض ضمنی باتیں ہیں۔ لیکن گذشتہ کئی برس سے ولی کی حیات و موت و طنیت اور مدفن کے تعلق سے پیدا کردہ غلط فہمیوں کی اصلیت کو سمجھنے اور ان کو دور کرنے کے لیے مختلف کتب خانوں کتابوں اور مخطوطات کی چھان پھٹک کر رہا ہوں اس چھان پھٹک میں بڑے عجیب و غریب انکشافات ہو رہے ہیں جنھیں میں ایک کتاب کی شکل دے رہا ہوں۔ جرنل میں شائع شدہ مضمون اسی کتاب کا ایک باب ہے۔ جس میں مولوی عبدالحق صاحب کے روشناس کردہ قطعہ اور ممبئی کی جامع مسجد کے کتب خانہ کے قطعہ کے درمیان پائے جانے والے فرق سے بحث کی گئی ہے۔

ولی کی تاریخ پیدائش ۱۰۷۹ھ سے تو سب متفق ہیں لیکن تاریخ وفات میں اختلافات ہو گئے ہیں تو آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ مولوی صاحب نے ۱۹۲۷ء میں دو صد سالہ جشن ولی میں زیر بحث قطعہ سے ولی کا سن وفات ۱۱۱۹ھ برآمد کر کے حتمی انداز میں یہ اشارہ دیا کہ ولی کی تاریخ وفات ۱۱۱۹ھ قبول کر لی جائے اور اس باب کو بند کر دیا جائے۔ ان کے اس دعوے کے بعد اس سلسلے میں دو گروپ پیدا ہو گئے۔ ایک وہ جس نے مولوی صاحب کے کہنے کے مطابق ۱۱۱۹ھ تسلیم کر لیا گیا۔ دوسرا وہ جن کو مولوی صاحب کے دعوے سے اتفاق نہیں اور وہ ۱۱۵۵ھ کو سن وفات بتلا کر اسے صحیح ثابت کر

پر دلائل بھی پیش کرتا ہے۔ ان دلیلوں میں ایک دلیل خود مولوی صاحب کے روشناس قطعہ سے ۱۱۵۵ برآمد کر کے دی جاتی ہے۔ جبکہ اسی قطعہ سے مولوی صاحب ۱۱۱۹ھ برآمد کرتے ہیں۔

لہذا جس وقت میں ملک عنبر کے تعلق سے کتاب لکھ رہا تھا اس وقت دکن کے تعلق سے تاریخی ادبی کتابیں مخطوطات اور فرامین نظر سے گذرے ان میں کئی جگہ یہ بات ظاہر ہوئی کہ ولی ۱۱۱۹ھ کے کے بعد بھی حیات تھا ان باتوں نے مجھے چونکایا کہ جب ولی کا مولوی صاحب کے مطابق ۱۱۱۹ھ میں انتقال ہو چکا ہے تو یہ کون سا شاعر ولی ہے جو ستارہ کی لڑائی کے وقت بھی زندہ ہے اور آصفجاہ اول کے وقت بھی حیات ہے یہ تجسس مجھے بمبئی لے گیا جامع مسجد بمبئی کی لائبریری کا قطعہ دیکھا جس کا حوالہ مولوی صاحب نے دیا تھا۔ تو اس قطعہ اور مولوی صاحب کے روشناس کردہ قطعہ میں کافی فرق پایا۔ یہ بھی محسوس ہوا کہ مذکورہ دیوان کا مذکورہ صفحہ بری طرح خبط کیا گیا ہے۔ جس پر قطعہ درج ہے اور بڑی مشکل سے پڑھا جاتا ہے

مطلع دیوان عشق سید ارباب دل ‏ ‏ ‏ والی ملک شہنشاہ صاحب عرفاں ولی

سال وفاتش خود از سر الہام گفت ‏ ‏ ‏ بادپناہ علی ساقی کوثر علی

آخری مصرعہ کو بادپناہ علی۔ یا دپناہ علی۔ یا کرپناہ علی بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ جبکہ دوسرے مصرعہ میں والی ملک سخن کی جگہ والی ملک شہنشاہ درج ہے۔

ہم نے آخری مصرعے میں پڑھے جانے والے تینوں الفاظ کے تحت اعداد نکال کر دیکھے تو یادپناہ علی کے تحت ۱۱۹۰ برآمد ہوتے ہیں اور جب ضابطہ تاریخ گوئی میں اعداد کو جمع کرنا جائز مانا گیا ہے تو منہا کرنا بھی جائز ہے دیکھئے مفتاح التواریخ۔ لہذا ۱۱۹۰ھ میں سے الہا کے ۳۷ عدد منہا کیے جائیں تو ۱۱۵۳ برآمد ہوتا ہے۔ ہم نے اس کو ماننے پر اصرار نہیں کیا ہے بلکہ ہمارا اصل مدعا یہ ثابت کرنا تھا کہ مولوی صاحب نے جو تاریخ وفات بتائی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے اور اس کے صحیح نہ ہونے کی واضح دلیل قطعات میں اختلاف کا پایا جانا ہے۔ دوسرا انکشاف یہ ہوا کہ بمبئی کا وہ قطعہ سرے سے ولی کی تاریخ وفات سے تعلق ہی نہیں رکھتا بلکہ وہ قطعہ ولی گجراتی سے تعلق رکھتا ہے جن کا انتقال ۱۱۴۵ھ یا ۱۱۵۳ھ میں ہوا۔ دیکھئے ولی گجراتی کے تحت عربی فارسی اردو مخطوطات کتب خانہ حضرت پیر محمد شاہ درگاہ ٹرسٹ احمد آباد ص ۱۶۰-۱۶۱ اور مخطوطہ نمبر ۴۸۰۔

ہم اس بات پر اب بھی قائم ہیں کہ ولی کو مولوی صاحب نے بھلے ہی ۱۱۱۹ھ میں مروا دیا ہو لیکن

۱۱۵۵ھ تک حیات تھا اور اس کے ۱۱۵۵ھ تک حیات رہنے کے ہم ہی قائل نہیں بلکہ مندرجہ ذیل حضرات بھی قائل ہیں:

* رسالہ نگار ۱۹۴۰ء میں سید سلیمان ندوی نے ولی کے تحت بحث کرتے ہوئے ۱۱۵۵ھ تسلیم کیا ہے۔
* مشہور ادیب مولوی یحییٰ تنہا میرٹھی نے مراۃ الشعراء میں ۱۱۵۵ھ تسلیم کیا ہے۔
* علی احسن مارہروی مرتبہ کلیات ولی صفحہ ۱۱ پر ولی کی حیات ۱۰۷۹ اور وفات ۱۱۵۵ھ لکھتے ہیں۔
* ہند و پاک کے مشہور ادیب جمیل جالبی نے اپنی کتاب تاریخ ادب اردو جلد اول صفحہ ۵۳۵ پر مولوی صاحب کا قطعہ تحریر کر کے یہ تو لکھتے ہیں کہ اس کے مطابق ولی کی وفات ۱۱۱۹ھ میں ہوئی۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ ـــ یہ قطعہ تاریخ وفات مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر صحیح معلوم نہیں ہوتا۔

(۱) ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء کے بعد تک بھی ولی کے زندہ رہنے کا ثبوت ملتا ہے۔

(۲) یہ بات مصدقہ ہے کہ ولی جواں سال نہیں بلکہ عمر طبعی کو پہنچ کر مرے۔

(۳) ان کے استاد مرشد ساتھی وغیرہ ۱۱۱۹ھ میں کے بعد بھی بیس پچیس سال تک زندہ رہے وغیرہ۔

اس کے علاوہ عبدالرؤف صاحب نے قطعات کے تیسرے مصرعے میں لفظ خود کی جگہ خرد ہونے پر زور دیا ہے۔ یہ بات بھی ان کی کم علمی پر دلالت کرتی ہے۔ مخطوطات اور اساتذہ کی تحریروں میں الفاظ کے غلط ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرنے کا اختیار کسی کو بھی نہیں۔ چونکہ ہر دو قطعات میں لفظ خود واضح طور پر لکھا ہوا ہے لہٰذا ہم نے بھی وہی لکھا ہے۔ خود یا خرد ہماری بحث کا موضوع بھی نہیں ہے البتہ اس سلسلے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعد کے کچھ مصنفوں نے اپنی عقل کے گھوڑے دوڑا کر خود کو خرد میں بدل دیا ہے اس تبدیلی پر بھی ہم اپنی آئندہ کتاب میں روشنی ڈال رہے ہیں کہ خود کی جگہ خرد کب کیسے اور کیوں لایا گیا۔ امید ہے کہ عبدالرؤف صاحب راجستھانی کی تشفی ہو جائے گی۔

اس خلاصہ کے ساتھ (۱) مولوی صاحب کے مضمون کی نقل مع قطعہ صفحہ ۶۲-۶۳ (۲) دیوان ولی جامع مسجد کے کتب خانہ کے ورق جس پر قطعہ درج ہے کے عکس صفحہ ۷۷-۷۸ بھی شامل کر رہے ہیں۔

مولوی صاحب کے مضمون کا عکس مع قطعہ

ولی کا سن وفات

جناب مولوی عبدالحق صاحب بی، اے پروفیسر اردو جامعہ عثمانیہ

ولی کا سن وفات اب تک غیر محقق ہے۔ اردو شعرا کے جس قدر تذکرے اس وقت تک دستیاب ہوئے ہیں وہ سب اس بارے میں خاموش ہیں۔ البتہ عبدالجبار خاں مرحوم مؤلف تذکرہ شعرائے دکن نے اس کا سن وفات (۱۱۵۵ھ) لکھا ہے لیکن کوئی حوالہ یا ثبوت پیش نہیں کیا۔ بعض حال کے مصنفین نے اس کو صحیح سمجھ کر نقل کر دیا ہے۔ بعض صاحبوں نے اس شعر سے ؎

دل ولی کا لے لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں

یہ استنباط کیا ہے کہ ولی محمد شاہ کے زمانے میں تھا۔ محمد شاہ کا سن جلوس (۱۱۳۱ھ) ہے لیکن یہ قطعی طور سے ثابت ہے کہ یہ شعر ولی کا نہیں۔ میرے پاس ولی کے بارہ قلمی دیوان موجود ہیں۔ ان میں کہیں یہ شعر نہیں اور نہ کسی اور دیوان (قلمی یا مطبوعہ) میں یہ شعر یا اس شعر کی غزل پائی گئی۔ اور لطف یہ ہے کہ بعض مرتب دیوان جو اس شعر کو سند میں پیش کرتے ہیں خود ان کے مرتب کردہ دیوانوں میں یہ شعر نہیں پایا جاتا۔ اصل میں یہ شعر مضمون کا ہے اور تذکرہ گلشن گفتار (۱۱۶۵ھ) اور چمنستان شعرا نے مضمون کے ذکر میں اس طرح نقل کیا ہے ؎

اس گدا کا دل لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں

اس قسم کی ایک دوسری غلط فہمی بھی ہوئی، جس سے ولی کا محمد شاہ کے عہد میں ہونا ثابت کیا گیا ہے۔ مصحفی نے اپنے تذکرے میں شاہ حاتم کی زبانی یہ بیان کیا ہے کہ "روزے پیش فقیر نقل می کرد کہ در سن دویم فردوس آرامگاہ، ولی در شاہجہاں آباد آمدہ و اشعار بر زبان خورد و بزرگ جاری گشتہ"۔ بعض اصحاب نے اس بیان کو دیکھ کر غلطی سے یہ

سمجھ لیا کہ ولی محمد شاہ کے عہد میں دلی گیا تھا۔ حالانکہ اس میں صاف طور پر دیوان کے پہنچنے کا ذکر ہے نہ کہ ولی کے جانے کا۔

یہ سب تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ ولی دلی گیا تھا۔ سوائے قائم کے کسی نے صحیح سن اس کے دلی جانے کا نہیں دیا۔ قائم لکھتا ہے کہ وہ عالمگیر کے ۴۴ سن جلوس (۱۱۱۲ھ) میں دلی گیا۔ اس کا دوبارہ دلی جانا جیسا کہ بعض صاحبوں نے بیان کیا ہے۔ ثابت نہیں ہوتا۔ غالباً اس شعر سے جو اوپر نقل کیا گیا ہے یہ غلطی پیدا ہوئی۔

ایک مدت کی جستجو کے بعد اب یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچا ہے کہ ولی کی وفات سنہ ۱۱۱۹ھ میں ہوئی۔ اس کی شہادت ہمیں ذیل کے قطعہ تاریخ سے ملتی ہے جو کتب خانۂ جامع مسجد بمبئی کے قلمی نسخہ دیوان ولی (نشان ۹۲۷۴) کے خاتمے پر درج ہے۔

مطلع دیوان عشق سید ارباب دل — والی ملک سخن صاحب عرفان ولی

سال وفاتش خرد از سر الہام گفت — بادہ بناز ولی ساقی کوثر علی

اس دیوان کی کتابت ۲۱ سن جلوس محمد شاہی میں ہوئی اور کاتب کا نام شہباز بیگ ہے۔

اس کے بعد اس امر کی مزید صحت و توثیق احمد آباد کے ایک خانگی کتب خانہ کی بیاض سے ہوئی اور اس اثنا میں یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قطعہ کے مصنف مولوی حسن متقی ہیں۔ (اردو)

Diwan-i-Babur Pādishāh.

Plate XIX.

A

B

Source Journal of the Asiatic Society of Bengal [Extra No 1910]

Dīvān-e-Bābur Pādshāh.

Plate XVII

A

B

Dīwān-i-Bābur Pādishāh

٨

Divān-i-Babur Pādshāh

Dīvān-i-Babur Pādishāh

Plate XIII

A

B

Divān-i Babur Pādishāh

Plate XI.

A

B

B

Dīvān-i-Bābur Pādishāh

Plate IX.

A

B

Dîvân-ı-Babur Pâdishâh

Divān-ı-Babur Pādişāhı

*Dīvān-i-Bābur Pādishāh.**

Divan-i-Babur Pādshāh

Dīvān-i-Babur Pādishāh

A

B

Plate I.

ایسن قیلورام قوللوق و خدمت چیکارام

جور و جفا تاکه تیریك مین ایروورام یار وفادار سنگا

مفتعلن ۱۶ قافله و رجز بحریداغی منطول بیت بیدگ مصراعلاری نیدگ
ولي داعي سدس لاري آخر کیلتورولسه رمل بحریدیں بحدون بولور ٭

Plate 19*b*.

نیچه کیم جور و جفا بیرله عذاب ایلاسانگ

ای یار جفا جوی پر آزار ستمکار سنگا سین

قیلورام قوللوق و خدمت چیکارام جور و جفا

تاکه تیریک مین ایروورام یار وفادار سنگا مین

فعلاتن ۱۲ قافله ٭

هندستان جانبی عزیمت قیلغالی اینیلهٔن اشعار بو ایردی کیم تحریر
قیلدیم و کیچکان وقایع اول دورور کیم تقریر قیلیب تور مین بیجوره
کیم بو اوراق ته مسطور دور و اول اجزاده مذکور ٭

حرره بابر دوشنبه ۱۵ ربیع الآخر سنه ۹۳۵

PORTION OF A *RUBA'I* WRITTEN BY BABUR'S OWN HAND.

هر وقت که کورگاسین بیتینگ سوزومنی

سوزومنی اوقوب یاد قیلغاسین اوزومنی

ENDORSEMENT IN THE WRITING OF SHAH JAHĀN.

این رباعی ترکی و اسم مبارك بتحقیق خط آنحضرت فردوس مکا
بابر بادشاه غازی انار الله برهانه است ٭

حرره شاه جهان بن جهانگیر بادشاه بن اکبر بادشاه بن همایون بادشاه
بن بابر بادشاه ٭

Plate 18 *b.*

یا لطف وعنایات انچه قیلکیم کوتارای　　یا قهر و غضب نی طاقتیم باریچه قیل

اخلاص و عقیدهٔ تو روشن شده است　　حالات وطریقه ات مبرهن شده ست

جاهل چو نماند رود برخیزد و بیدا　　دلخواه تو تربیت ممیں شده است

تیــــش گرچــــه زمان مصقــــل و آتش تور
لیکن دوشنا هنــــد ته کوب دلکــــش نور
هنــــگام نشــــاط و بادهٔ بیهــــش تــــور
می بولماسه معجون داعی بولسه خوش تور

عروض اتامی دیں ایکی اوچ ییل سونگ هندوستان منجی بیدگ سونگی
بیدای مستقل سرچه بارور فرصت ته بیر منطول بیت دون الني رکن بیله ایتیلـ
ابدی دوایر مصاریعی بیدگ طریقی بیله اوتاد و اسباب بیدگ تقدیم و تاخیر دیں
وچ بحردا کیم هزج رجز رمل بولغای منطول وزن حاصل بولور هزج
بحردین مکفوف و عروض و ضرب مقصور- بیت —

Plate 19 *a.*

صنگا سیــــن نیچه کیــــم جور و جفــــا بیــــرایه
عذاب ایلا سانگ ای یار جفا جوی بر آزار ستمگار
صنگا میں قیلورام قوللوق و خدمت چیــــکارم
جور و جفا قاچه تیریک میــــں ایرورام یار وفادار

مفاعیل ۲ ۱ قاتلة و هزج بحریداعی منطول بیت دیگ مصراع لاری بیدگ
ولی داعی وتدلاری آخر کیلور رولسه رجز بحریدین ۲ طوی بولور —

میں بیچــــه کیــــم جور و جفا بیــــرله عذاب
ایلا سالنگ ای یار جفاجوی بر آزار ستمگر صنگا

هر ایکالاسي غمیم بیله صبوریم دیک
یارغان ساري بر اوتادور اول کم بولادور

بی یار وفا قیلغوسي آخر بی حریف
بی صیف و شتا قالغوسي باقي بی خریف
بور حیف که ضایع اوتادور عمر عزیز
افسوس که باطل بارادور عمر شریف

بیعیدیدس بیچه قالغای مین [1]
اوزوصي بی تیب اول اراغه سالغای مین
باسام داعي اندا [2] مهمان کفزیدین
معلوم ایماس که بیر تاپا الغای مین

Plate 17 *a*

ایل صحبتي بی که آرزو قیلمیش مین
بي خوش لوع ایله بو گلگشت وگر قیلمیش مین
عشرت بیله عیش بی بی الس قیلغای مین
مین کیم غم و محنت بیله خو قیلمیش مین

دولت بیله شاد و شادمان بولغاي سین
شوکت بیله مشهور جهان بولغاي سین
کونگلونگدا کیدیك دهر اراکام سورو
بو دهر داریچه کامران بولغاي ایمیش [3]

حوصا ری [4] حوصا مدتلای تو ایم   هندوستان او سرای تو ایم

---

1 Possibly احدّ   2 A superfluous *alif* has crept in here

3 A curious blunder of the Scribe, who has written ایمیش instead of سین

4 The reading is doubtful.

یوز شکر دي بار کریم غفار [1] بیردي سنگا سند و هند و ملک سیار
ایسیق لیغي گر سدگا یوقتور طاقت سارق یوزیدي کو رای دیسانگ غزني بار

ای باد صبا ایلیه خراسانغه کدر
مین دین دیکیل اول یار پریشانغه خبر
نیچه سفر اوز کونگلونگ اوچون قیلغای مین
ایمدي بیزبیگ اوچون ایلا بوبانغه سفر

Plate 15 a.

خطیم نی کوروب سوزومني چون بیلگای مین
کیلماکته بیزگا بیل کمي بیلگای سین
اخلاصینگ ای بلیب بیپاردیم قاصد
رحمت سنگا زنهار که پات کیلگای مین

اسلام اوچون آوارهٔ یازي بولدوم [2]
کفار و هنود حرب سازي بولدوم
جزم ایلاب ایدیم اوزني شهید اولماقغه
المنة لله که غازي بولدوم

کوردن بیري [3] کیم یار و دیاریم یوقتور
بیر لحظه و بیر نفس قراریم یوقتور
کیلدیم بو ساري اوز اختیاریم بیرله
لیکن باروروم‌دا اختیاریم یوقتور

---

[1] See Facsimile, p. 296 a.

[2] Facsimile, p. 324 b, 325 a, where the second line differs considerably. کفار و حرب هنوز حرب‌سازي بولدوم. See also Teufel's article in Z.D.M.G., Vol 37 (1883), p. 182, foot note.

[3] *küpdinberi* it is long since.

Plate 14*a*.

ای آلار کیم نو هند کشوریدین [1]   باردینگیز انگلاب اوزگا رنج و الم

کابل و خوش هواسینی ساغینیب   هند دین گوم باردینگیز اول دم

کوردونگیز تاپسینگیز ایکین ابدا   عشرت و عیش بیرله ناز و نعم

بیز داغی اولمادوک بحمد الله   گرچه کوپ رنج ایدی و بیحد غم

حظ نفسی مشقت بدنی   سیزدین اوتی و لوتی بیزدین هم

ما ترک ستیزه مکن ای میر بیانه [2]

چالاکی و مردانگی ترک عیانست

گر زود نیائی و نصیحت نکنی گوش

آنجا که عیانست چه حاجت به بیانست

در هوای نفس گمره عمر ضایع کرده ایم

پیش اهل الله از افعال خود شرمنده ایم

یک نظر با مخلصان خسته دل فرما که ما

خواجگی را مانده ایم و خواجگی را بنده ایم

Plate 14*b*.

بندهٔ در حلقهٔ اشراق دگر   نرود گر همه سر حلقه کسی

بندهٔ حلقه بگوش تو شوم   زان میان نام من ار حلقه کسی

سدی ز رفیقان نشنودی رفقی   چندی بحریفان نغنودی رفقی

از تو سدی نبود در خاطر ما   رفقی تو نه نیک هرچه بودی رفقی

---

[1] See Facsimile of Babur Nāma, p. 330a.

[2] See Facsimile, p. 298a.

Divān-i-Babur Pādishāh.

توت قولاق کیم بو دورور تحقیقی   تینگری نینگ بولماچه توفیقی

ممکن ایرماس بولا الماق هیچ ایش   بیگا کیراک سنگا مونچه پیچیش

کوردکارا سنگا توفیقی بیر   یوروماکگا ره تحقیقی بیر

عمر غفلت بیله اوتکارمیش مین   نفس بو بیروغی بیله بارمیش مین

نفس یا بی سینی مغلوب ایتکیل   ایش لاریمنی باریدی خوب ایتکیل

Plate 13b.

باری حظ دین مینی آسان اوتکار   ایش لاریمنی مینینگ آسان بوتکار

گوش و هوشومنی سوزونگ ساری قیل   جان و کونگلومنی اوزونگ ساری قیل

غم لارینگ بیرله اووت کونگلومنی   معرفت بیرله یاروت کونگلومنی

قویمه باربی بو حالت بیرله   اسی اولتورمه نطالت بیرله

هر کیشینی اسگا غمخوار ایتتیل   همتین بدرقه و یار ایتکیل

تاکه دردیغه دوا ییتکورگای   تارتیدان اسی سنگا ییتکورگای

غربت ته اول ای هجری مینی پیر قیلیب تور
هجران بیله غربت منگا تاثیر قیلیب تور
مقدور باریچه قیلورام سعی وصالینگ
تا تینگریدی بیلمان که نی تقدیر قیلیب تور
تقدیر دور اول یان و بو یان سالغوچی یرقه
کیمگا هوس سنبل و نظیر ا قیلیب تور
بو هند یبری حاصلی دین کوب کونگول آلدیم
نی سود که بویبر مینی دلگیر قیلیب تور
سیندین بو قدر قالدی یراق اولمادی بابر
معدور توت ای یار که تقصیر قیلیب تور

Plate 12*b*.

مسند بول و قیل اوزنی قابل　　فیض لار تا سنکا بولغای واصل

سیندا نی سعی و اوزونگدا نی قبول　　نی ایشینگ یخشی نی سوزونگ مقبول

نی اباق کیم طلبیدا یوروگای　　نی کونگول کیم هوسیدا چوروگای [1]

نی اینگ ایشیاسی قیلماققه ایلیک　　نی انینگ کیمیای بیلماککا بیلیک

شهوت و نفس گرفتاری سین　　دد بیله دیو نموداری سین

شهوت و نفس قوی دشمن دور　　مینگ سینگ دیک نی زبون قیلغایدور

لذت بیگولوک و ایچکولوکونگ　　خوشی و کیفیت و ایچکولوکونگ [2]

مزۀ اشربه و حظ یغاب　　حالت و نشاء معجون و شراب

خورش لار بیله همدمت و اولماق　　می کش ایل بیرله ایچیب مست اولماق

نساء صدمه و صبوحی نشاء　　می کش ایل قوت روحی نشاء

تند رخشینک نی مینیب بیلدوروبان　　ایلگا اوزنی تاییتیب بیلدوروبان

حکمونگ اولماق ناری ایلگا جاری　　سوزونگ اولماق ناری بیسود کاری

تابعینگ ملک خراسان بولماق　　هند و چین الماغینگ آسان اولماق

Plate 13*a*.

قوالری و حدمتینگ ایتمک بیل وای　　نسل جوجی و اروغ چغتای

پارچه ایشکا بولوبان دست رسینگ　　کیلیب ایلکینگا نی کیم بار هوسینگ

ناری فانی و ناری هیچ تورور　　سینی دنیا ناریدین کیچتورور

بیلمیشام هربی که قیلدینگ تحریر　　فهم قیلدیم عرضینگدی بیر بیر

بو دیماکتیس بو بیلیکتیس نی سود　　طلبی کیم کیراک اولدور نابود

تینگری قیلغای مو ایکیس طرفه سبب　　حاصل اولغای مو ایکیس اوشبو طلب

تینگری توفیقی مگر یار اولغای　　تا کیسی حق نی طلبکار اولغای

تینگری توفیقی دی و تیک تورایین　　یقیلای چاره نی کیمیدیس سورایین

---

[1] *churumek* = فرسوده شدن to be worn out, used up

[2] *ichkuluk* = wine drinking, in the second, but not in first *misrá*.

ظاهر و باطن ادب مرعی تورت   کی ادب لیق روش و راهیں اوتوت

بیر ادب بی کیشی گر ترک قیلور   اوشدو ایل کونگلیدین اول توشکوسی دور

کیم بیراق تیشسه بو ایل کونگلی دین   بو باعی حال انگا قالماس اول حدین

بیگا کیم فایض ایدینگ کونگلیگا حال   اول توکول لاردین ایحیی کونگلونگا ال

کونگلی بیلنگ رابطه دین واسطه بیل   بیغ بیتماککا جهت رابطه بیل

رابطه قالماسه اول حال کیتار   سوز ایشیتور ایسانگ اوشمونچه بیتار

بی عنایات حق و خاص حق [1]   گر ملک دور قرا دورانگا ورق

رساله خاتمه سی

الله الحمد سوز ایتیلدی تمام   اختتامی عه ییتیشتی بو کلام

Plate 11 *b*

قابل ایلگا سوزینی مقبول ایت   عامل ایلگا اوزیدی معمول ایت

بیل توگانکاندا بو سوز بی کم و بیش   بیل توقوز یوز ایدی اوتوز بیش

Plate 12 *a*

خاطریم ساخلار ایسانگ کیل قوبقیل   بو سوزومنی ایشیت ای تیل قوبقیل

اهل دل الّیدا صحبت بیله بیت   سنگا عرض که دیسام سین عرض ایت

مسکلیم الّیدا تقریر ایتکیل   حالتیم شرحیدی بیر بیر ایتکیل

دیکاسیدین معتقد و معمولوم   رَوش و طور و سلوک و یسولوم

داردور انداق که عیان ایلاب میس   مین مینی دا بیان ایلاب میس

بیز ایینگ بیرله ایس اچیلماس ایمیش   درد دل چاره سیدی قیلماس ایمیش

بیتابین بی قیلا بین دردیم اوچون   چاره کیمدین تیلایین دردیم اوچون

چاره دردیمغه تکثیر پیر ایتکای   چاره سیز ایشیمه تدبیر ایتکای

بیلایدین مرشد و مقتدای ارشاد   قابلیت قادی و استعداد

---

1 This verse bears a striking resemblance to a verse of a later writer called Imām Rabbāni Maulavi Badrud-din of Sarhind (b A. H 971 d A. H. 1034).

بی عنایات حق و خاصان حق   گر ملک باشد سیاه هستش ورق

شربت جهتی دین نظری | گه نوشار اکل وگهی شرب ساری
نظر انچه که بو ساری دور بیل | کونگلی کوزگوسی غباری دور بیل
کونگلیدا بولسه بو مقدار غبار | حق شهودیدین اوشانچه بو یرار
تیدگری توفیق بیریب کیم که اگر | ایشلارین قیلسه کفایت یکسر
بورناغی [1] حالیغه کونگلیگا رجوع | بولغوسی دور بو اگر تاپسه وقوع
بس انینگ کونگلی بو حق طرفی | قیلمیش اولغای بیتار اوشبو شرفی

Plate 10*b*.

سنم کافی عه بو بولدی مظهر | بو دورور شرطه که اول سکر ایلار
دیگا کیم شکری بولور موندا دلیل | اوزنی کورمسکا اراده بیلگیل
بیل که بیر خلق الهی عه سر | متعلق ایسه دیر پیغمبر
کونگلی بی جمع ایتار اوت تیس بو کیسی | بولماغای آینگ ایله دورخ ایشی
حالی بی زولیعی بی کونگلونگا ال | باطنیغه متعلق ایدی حال
باطنیغه تیب ایدنگ مرتبه بار | مثل و نفس و دل و سر عبر بولار
هر بیرودا انگا حق حلّ جلال | نسبتی بیرله عطا قیلدی کمال
هربی ایشقه تعیت قیلسه | کیراک اول ایشی متابع بیلسه
تبعیت انگا بولماس حاصل | بیلماگونچه که نی ایشته دور بیل
معنوی مرتبه سیفی دکمال | کیسی بیلماس موبی سیس کونگلونگا ال
ظاهریغه تبعیت بی قدر | هر کیشی قیلسه بودور انگا ثمر
بو کمالاتی دیب اول اول مقدار | بهره ور بولغوسی بیلگیل ای یار
تبعیت بی دورور دعوی عه بیل | نفس حظیدا خلافین توتقیل

Plate 11*a*.

گر نبات ایسقار ایسانگ اول فرصت | التزام ایله [2] دوام صحبت
ساخلاغای سیس بو ایل الیدا ادب | بیل الاری بو شعوروتگغه سبب

---

[1] MS reads wrongly بورباغی

[2] Read *aila*, imperative of *ailamak*. The *Miṣra'* is however defective: a word of the measure *fā'il* is wanting between *dawām* and *ṣuḥbat*

Dīvān-i-Babur Pādishāh.

Plute 9 *b.*

تا کیشی بیلگوسی دور بیرگا — کیم انی عاجز ایرور تیل دیرگا

بو دورور حال مونگا بیلکاندا — قالماغای هیچ تعلق اندا

باری اوزلوکی بیله مزدور ایشی — حق قه بولغای متوجه بو کیشی

کیشی بولغای انگا بو صحبت قه — بلکه بیر لحظه دا آر فرصت قه

باری دین منقطع اولغای باطن — جمع قیلغای کونگلی نی باریدین

مونگا بیلکاندا بو کیشی بیلگ ایشی — حق قه بولغای متوجه بو کیشی

اوشبو جده که بولور خلق قه بات — لیک مشکل دیدیلار انگا نجات

[1] نیگا کیم حضرت حق لطفی دین — غیر دین بولسه مجرد باطن

بولغوسی دورانگا حق بیرله وصول — تیلگوری ادادا یاراتقی بو قبول

آدمی کونگلی تعلق سیز ایماس — غیر چون قالماسا اول قالغای و بس

لیک هر کیشیگا کیم استعداد — گر ضعیف اولسه مونی توتسون یاد

وصل دین انگا شعوری بولماس — فیض دین انگا حضوری بولماس

گر قوی بولسه کیشیگا بو صفت — بولغوسی انگا شعور اول فرصت

Plate 10 *a.*

آنچه نقصان منگا بولغای واقع — قیلماغای سین عملینگ نی ضایع

یه مؤمن ایشیدا یارلیغ ایت — ایل و تیل بیرله مددگار لیغ ایت

خاصه اول کیشیگا بورماق باری — که توجه انگا بار حق ساری

بونگا کیم بو کیشی لارنی قادر — ایلادی بیرماکی اوچون ظاهر

حق تعالی سیوار آنی که مدام — کینتی حق جانبی غه صبح ایلا شام

لحظه لحظه متوجه بولغای — رهی اول کیم متعدد بولمای

چون ایلینگ کونگلی ایرور کورگوسی — بولماسه کورگو نی سود اوتروسی [2]

---

[1] *nega kim* = چونکه - زیرانکه - لِأَنَّ

[2] *utrusi* here means, رو برو شدن *bolmasa kuzgu ne sud utrusi.*

اگر آینهٔ حق نبود چه فائده در رفتن رو بروی او

سودور اذکار ایچیدا لي آگاه   افضلی لا اله الا الله

موندا مصراع بو صورت بولدي   وزن تغییري ضرورت بولدي [1]

بیلگا سین بولدي مرکب بو ذکر   نفي و اثبات تین ایتکیل سین فکر

کونگلونگا بیل بولادور پرده صفت   انتقاشِ صُوَرِ کونیت

مدتقش بولسه کونگول مرآتي   بولدي حق نفي و غیر اثباتي

جذب تاپماس کیشي بی رفع حجاب   چهره کورماس کیشي بی رفع نقاب

پرده دفعی عه بیدور بیلگیل بول   غیر نفي و حق اثباتي دور اول

بوبور انداق که قیلیب سین معلوم   ذکر مذکورگا اولدور مفهوم

مدتدي شعل چاعی بیل که بیتار   اصلی [2] بی باری دیں کوته ایتار

Plate 9a

بو کیشي صاحب حالات اولسای   مظهر اوشبو کمالات اولسای

تینگري کونگولني یاراتتي انداق   بو صفت بی انگا قایتتي انداق

همنشین هر کیم ایله بولسه کونگول   صحبتیدین متاثر بولور اول

اوشبولار موندا که مرقوم دودور   ذوق ایله دارچه عه معلوم دورور

کیم که ماتم زده بیر وله تورسه   یا نشاط اهلي بیله اولتورسه

غم و شادي انگا قیلغاي تاثیر   تانقوسیدور انگا حالات تغییر

قابلیت بو کمالات ایله حق   یاراتیب تور کونگلونگلدا موندناق

بو قدول اولمسه ایردي اول حال   ممکن ایرماس ایدي بو کسب کمال

کیم که بو طایفه بیرله بدوام   همنشین لیق قیلور اول اول هنگام

بیلگاسین کیم متصادر اولم حیس   دولعوسي باطني اول باطن دین

حق قه میلی سنگا بولغاي حاصل   میل چه منقطع اولغاي سنگا دل

انقطاعینگ چه بیده میل ارزار   میل چه منقطع اولماغلیق دار

بیچه اول کوب بده بیري داعی کوب   نیچه اول خوب بده بیري داعی خوب [2]

---

[1] The poet here apologises for changing his metre his excuse being the ntroduction of the phrase لا اله الا الله

[2] Corrected by the royal author from اعلی of the scribe

Dīvān-i-Babur Pādishāh.

بو يوسونلوق دی طریقی نی ایشیت　　　اگر فلان شهر دا بیر خوب ییگیت
خطی سنبل قدی سرو و یوزی گل　　　کوزی مخمور اوزی مست و سوزی مل
حسن ایله خلق ارا افسانه دورور　　　کیم که کورسه انی دیوانه دورور

Plate 8a.

عشقیدا باردور ایرنینگ لذت لار　　　عاشق اولمان کیشی لذت نی تاپار
دیم که ایشیتسه بو ینگلیغ سوزنی　　　تابقوسی دور انگا مایل اوزنی
لذتی بیر نیمه دیب تاپسه اگر　　　بولدی مشغول انی سیوماکگا بشر
لیک بیلماس بو سیوگولوک حاصل　　　نی یوسونلوق[1] انگا بولغای صوری بیل
بیل که بو ایسقه طریقه بودور　　　کیم که یول بیلماسه کونگلی سودور[2]
اتینی تیلیدکا کوب مدکور است　　　بار عیدری نی کونگولدین دور است
موبداق ایتسانگ سنگا میلی حاصل　　　بولور روسیس صوبی ترک املاماگیل
بو دوام اولسه سنگا میل اوتار　　　میل دین حاصل اولور لذت لار
بیچه لذت ایسه میل انچه بولور　　　میل لدان نی تاپقانچه بولور
قویمای ایلدین صوبی قیلسانگ تکرار　　　اختیاری سنگا قالماس ای یار
خواه ناخواه توتارسین انی دوست　　　بو کسس بیرله بو کوسس قانی[3] دوست
موندا بیتسانگ تورور اول اهل دیگانی　　　دوست تونقای همگی دل انی
قالماس اندیشه غیری اولدم　　　اویوتولغای سنگا محبوب انی هم

Plate 8b

قیلتور اوشبو محل استیلا　　　سنگا سلطان محبت یارا
طرفینی ایدی محبوب و محب　　　اوزی رنگی دا بارس ظاهر ایتیب
وحدت عرفی ظاهر قیلغای　　　ایکی ایک آتی بو دم ایریلغای
سنگا معلوم چو بولدی بو یول　　　آنی مشغول لوغی ایرمیش اول

[1] The scribe had written سیونلوی, which Babur corrected to یوسونلوی

[2] *Saudur* for *Sautur* from *Sautmaq* = to become cold

[3] *qānī* = where ?

بولغای اول نوع اتیاسی دیریدا　　قالغای اول نفس حدیثی بیرید
مونداق اولغاچ موی ترک ایلاماگیل　　حاصل اولغای سندکا تا لذت دل

تا کونگولدین باری لذات و هوس　　منقطع بولغای و بو قالغای و بس
همگی دل ایلک متعولی　　بو محل بولغای و اول مقدولی

بولور انداق که تکلف بیله دل　　هیچ بیمه حبی عه بولماس مایل
قیلسه بو مرتبه نی حق حاصل　　بو مناجات و تکلم بیری بیل

کونگول اندا و اوز ایلیک ساریغه　　سوز ایلنگ بیرله کوز ایلدک ساریغه
انگا بو رتبه دا نی غیبت بیل　　بولغای اول وقت حضوری حاصل

کونگلی کوزی ارا بوری بیرگای　　کوز و کونگلیگا سروری بیرگای
حق دین انداق قولاق و تیل بیتکای　　اندین اشیتکای انگا عرض ایتکای

Plate 7b

ظاهری شغل و ایلیگدین بو محل　　تاپماغای معنوی ادس سندکا خلل
ظاهری خلق قه باطن حق قه　　بالغ سالک اتار[1] اندای قه
آشنا ایسه ساری تاش بیگانه　　بو روش جه روش اولماس یانه[2]
معنی دا هر کیشیکا بیرسنگا دل　　اوشبو بیگلیغ متعلق ایسه بیل
وحی اصلی ساری بولماق راجع　　اتصالی تاپار اول نی مانع
گرچه جان تن ارا ایرکا دا کونگول　　تیلگوری لطفی بیله تاپقای بو وصول
لیک بولغای سریت تیزین بیل　　کونگلیگه یوپقه[3] حجابی حاصل
منقطع بولسه بدن دین چون جان　　سریت حجبی قالماس اول آن
اتصالی دا ایرور نی مانع　　بو محل روح قه بولغای واقع
حقلا بیر کیشیدی بیرگا اگر　　عاشق و سیغقه ایلای دیسه لار

[1] I think ر must be supplied here.

These lines remind one of the Qoranic verse

رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر الله

[2] This may be rendered in Persian as follows از طرف اندرون را حق آشنا ست و از بیرون بیگانه - اینچنین سلوک خوب دگر بار نمیشود

[3] *Yopqa* = very fine in texture.

یوقتوور هیچ الله الّا حق   مونی ترک ایلاماگای مین مطلق

مونگا مشغول لوق اینکیل باری وقت   حیف غفلت ته اوتار ایشتی وقت

غافل اولما کیزک بولسه بو شوق   قیمتی دربی ایتورکای ینگلیق

در ایتورکان که بولور اندا بی حال   بو کیبیکا کیرای اشرق احوال

Plate 6*b*.

کیمکا بو حال که بولسه بی قیل   متاثر لیغی غه بولدی دلیل

هر قاچان موبی مدام ایتکای سین   یده بیر مرتبه غه یتکای سین

ترک قیلسانگ سین اگر لیک ترنگول   بورناغی [1] حال ایلا بولغای مشغول

سین بوچاغلیق بیله بس قیلماغاسین   ترک قیلماغسی هوس قیلماغاسین

نگا یتقار که بولور ای طالب   تیدکری یاری باری بشکا غالب

ترک قیلمای موبی قیلسانگ بدوام   همگی دلیدنگ اول وقت تمام

حق تعالی بیله مشغول اولغای   کونگلی قابل اوزی مشغول اولغای

بو بولور اندا که حقّ مولا   قالسه کونگلونگا سینینگ مبتلا

غیر دین کونگلونگ اوید خالی ایتار   بو اویونگدین سینینگ اغیار کیتار

کونگلونگا هیچ تعلق قالماس   غیر اخلاص ایله قولیق قالماس

بو زمان بولغوسی حق بیرله درست   اول تعلق که بورونراق ایدی سست

بولغوسی ایدنگ ایله پارچه سوزونگ   انی ساعیدغوسی بی کیرمه کوزونگ

حق کونگول لاربی یاراتتی [2] اندان   بولماغای غیر تعلق مطلق

Plate 7*a*.

بار طریقی مونگا مین ایتای بیل   اوّل اول یاد بینگ اتیبی دیکیل

کیم نینگ اتی ایکاین اندیسه   قیل و قیلغیل بو صفت بی پیشه

بولما بیر لحظه بو ایش تین غافل   بولور آسان بارا بارا [3] مشکل

---

[1] *burnaghi* = former, first—can also be read *burunghi*.
One poet says :
Burunghi haligha qilmang na-ūra ani Tangrim 'aziz itsa nachūra

[2] *yaratti* from *yaratmaq* = to create

[3] *bāra bāra* in imitation of the Persian رفته رفته = by degrees.

Plate 5b.

سین قولاق توت که مونکا عشق دورات   عاشق اولدور که انکا بار بو صفت [1]

موندین اول یرکا ترقی قیلور اول   عقل اول یرکا ایشیت تاپماس یول

بیل که بار هستی ذاکر موهوم   آیله [2] مذکور غه هستی معلوم

دیر حقیقی مونی بیلگیل موهوم   بولغوسی موندا بتیشکاچ معدوم

بیل که بو یردا دورور بو مشکل   مین مذکور بولور ذاکر بیل

ذاکریت بیله مذکوریت   بیل مبدل بولور اوشبو فرصت

کورمه اوز هستلیغین چون نابود   اونکالار هستلیغیدا نی وجود

بو زمان هالِکٌ اِلّا وَجْهَهُ   آشکار اولدی بو سر اول آگه

لِمَنِ الْمُلْک جمالی اول حال   چهره دین پرده نی آلغای بو جمال

بولدی معلوم که تبعیت تین   بو مراتب قه یتار مین اول حین

بس اگر سین تیلاسانگ اول فرصت   دست بیرگای بو سعادت سنگا پات

وزنی سین راست اطاعت بیله قیل   همنشین لیق بو جماعت بیله قیل

شرع ایله ظاهری آراسته دور   غیر دین باطنی پیراسته دور

Plate 6a.

دم آخر که چیقار سیندین بیل   هر نفس نی دم آخر بیلگیل

مال و نقدیده و باری ایل و کون   زن و فرزند بیله شهر و مدن

خاطرینگدین باریسی محو بولور   خاطر اولدم باریسیدین قوتولور

هر نفس نی دم آخر بیلیبان   اندا بو نوع تعقل قیلیبان

ذکر مذکورگا بولغیل مشغول   بو یوسونلوق که دیکوم‌دور سنگا یول

نفی دا هربی که بار دور جز حق   ییراق ایتکیل کونگلونگدین مطلق

نفی دین سونگرا که بار الّا الله   موندا یتکاردا ایشیت بو دور راه

بیل که محبوب ایلا معبود اولدور   باری ایل ساجد و مسجود اول دور

هر قاچان کیم سین اگر دیسانگ ذکر   مونی کونگلونگ ارا قیلغای سین فکر

---

1 صفت must be an error for صفات   2 *oila* = thus

چون محمد که علیه الصلوة | روشن و اکمل ایدی مرآت
نوریدین اندا تجلی ایدی خوب | کیلدی بو خلعت انینگ بویغه خوب
امتی غه داعی بی رولیغی دین | ییتکوسی بهره باری دین اول حین
رتبهٔ غه مونی بیلگیل بیشک | بولماغای بی تبعیت بیتماک
تبعیت انگا بر حسب کمال | قایدا دور مین سنگا ابقای یاد آل
کیراک انداق که کونگولدا مطلق | قالماغای هیچ تعلق جز حق
گر محبت سنگا بولماس بو صفت | بار بو حبّ منقطع اولماقه جهت
کوچه حبّ موهبتی دور بی شک | سنگا لیکن مونی بیلماک کیراک
بو ظهوریغه شرایط حاصل | اصل و سرمایه بوشاقماقلیق دل

Plate 5 a.

غیر دین منقطع اولغاچ بو کونگول | تینگری بیرله متعلق بولور اول
بو یمان آشبو تعلق حاصل | خواه و ناخواه بولور کونگلونگا بیل
تینگری مونداق یارتیب تور بیلگیل | سنگا دایم بو یوسونلوق تور دل
متکلم دور و ایشیتگوچی دور | کورگوچی دور باری ایش ایتگوچی دور
ایتماق بیرله ایشیتماک کورماک | غیر دین منقطع اولغاچ بی شک
اینور و ایشیتور و کورار حاصل | انگا واندین و آنی بیلگیل
بیل که بو مرتبه دا اول هنگام | بار مناجات که حق بیرله مدام
بیلگادین ذکر حقیقی اول حین | بیل منزه انی حرف و اون[1] دین
جوهر دل بیله بیر بولغوسی دور | حبی بیرله کونگلونگ تولغوسی دور
همگی دل ایی دوست توتار | بیلگادین بو سوز ارا فرقی بار
دوست توتماغلیق ایله ای دانا | دوست نینگ یادی نی توتماغلیق دا
اول که توتقای[2] همگی دل دوست | منتج فرط محبت بیل دوست

---

[1] *ūn* = voice, sound.

[2] The original copy had درلغای—this has been changed by the royal author to توتقای

هم سوزي ایرکانیني چون بیلاسین   بیل که حق بیرله تکلم قیلاسین

تبعیت ني دورور فعلدا بیل   ظاهرینگ شرع ایله آراسته قیل

ترك قیلما ادب و سنتلار   هرني مقدار که ترك ایتانك اگر

Plate 4a.

هربي کیم شرع خلافی دورور اول   یتغیل اندین که ایماسدور اول یول

هر سوز ایتسانگ و هر ایش قیلسانگ   چون همیشه موني ورزش قیلسانگ

نسبتی نفس نبي برله اول آن   نفسینگا بولغوسي بی شك و [گمان]

صفت نفسي دین اوشبو خرصت.   جذب ایثار نفس نقدر نسبت

انگا اوخشارا[1] که قیلغه توتوني   جذب ایثار اوتني کوروسین موموني

صفتي دین بیچه کیم جذب ایثار   آنچه چاعلیق بو ترقي فه یتار

قیل قیاس اوشمونگا سین اوزگالارین   قدر نسبت بیله بهره تاپارین

تبعیت چو بیتیشسه دکمال   دوست توتقای اني حيّ متعال

اوزیني محرم اسرار ایتکای   اول زمان ایتاکانیگا یتکای

فی الحقیقة بو سیووکلوك عاید   اول حبیبي غه دورور ای عابد

حاصل اولدي انگا چون وصف نبي   بیل که اول دور بو محبت سببی

بیل که باردور بو دیگانلار باري   محض فضل و کرم جبّاري

بلکه هر رتبه دا یخشي باقیل   اوزیدین اوزگاني سیومایدور بیل

Plate 4b.

[2]کوزگلوک کوزگوسیني گر سیوسه   نظر لطف بیله گر ایوسه

بیلگاسین کیم بو تیمور حبي ایماس   فی الحقیقة اوزیني سیودي و بس

صفت و ذات بیله حضرت حق   قیلدي کوزگودا تجلي انداق

قابسي کوزگو که ایدي بی غش و غل   بو تجلي ایدي اندا اکمل

---

[1] *okhshamaq* = to resemble.

[2] *Küzgüluk küzgusını ger sé-use. Nazar-i-lutf bıla ger é-use.*

If the user of a mirror loves the mirror, and hastens towards it with affectionate glances, know that this is not from love of the [polished] iron, but in truth from self-love alone.

رساله شرعي

Plate 3a.

خواجهٔ محرم اسرار الله　　دیدی اول مونی کیم قال الله

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونَ

ظاهر و باطنینگ اعمالیغه بیل　　بو عبادت متناول دور قیل

بیل بو صوفیه نینگ اقوالی دور　　معرفت باطنینگ اعمالی دور

متفق دور داري تحقیق ایلي　　مونگا ناطق دورور اول خیل تیلي

معرفت بی تبعیت بولماس　　قایدی ره [1] تبعیت تور و بس

بیل نبي غه تبعیت قیلماق　　قایسي ایشلارده کیراك سوزمه باق

قولي تیلگا متعلق بیلگیل　　فعلي ظاهرغه تعلق دور بیل

بولدي باطن غه تعلق حالي　　خواجه نینگ بیل بو دورور اقوالي

Plate 3b.

بیل که قولیدا ایدور بي رولیق　　قایسي سوز دور که ایرور نالایق [2]

بولسه گر شرع خلافي هر قول　　دیماگیل اني و قیلگیل لا حول

[غیبت] و یالغان و موذي سوزدین　　احتراز ایت یراق ایتگیل اوزدین

هر پریشان قولني اوزدین دور ایت　　تیلیدا گا برنیمه نی مذکور ایت

بولغای اقوال و کلامینگ بو صفت　　کونگلونگا باعث نورانیّت

مثل قرآن و احادیث و دعا　　امر معروف که بویوردي خدا

[نهي] قیل هرني که منکر بولسه　　هرني ینگلیغ که میسر بولسه

بیل که اوقوردا دعا و قرآن　　جد و جهد ایلاگاسین کیم اول آن

هرنه کونگلونگدا ایسه اندین بیل　　بولغای اول لحظه معبر سنگا تیل

اگر امي ایسانك اولدم قاري　　بیلگاسین مونی کلام باري

---

1 *Sic.* in MS. but the metre requires راه.

2 The imperial poet has apparently suggested an amendment of this *misrā'*.

دیمه هر سوز که ایرور نالایق

خواجه‌لر خواجه سي اول خواجه عبيـــد
خـــادم و چـاکری شبلي و [جنيـــد]

Plate 2b.

حـــالت و مرتبـــه سی ظـــاهـــر دور
وصف و تعـــريفيدا تيـــل قاصـــر دور
اتـــاسی قيلغـــان اوچـــون تکليفـــی
قيلـــدي آنينـــگ آتيغـــه تاليفـــی
طـــالب ايـــل تيلـــی‌گا مذکـــور دورور
والـــديـــه بيلـــه مشـــهـــور دورور
هـــر ســـوز اندا کـــه انگا مين يتـــام
يتی کونگلـــونگا انی نظـــم ايتـــام
تاکه بولغـــای مذـــگا هوشيـــارليغی
اويغـــولوق کونگلـــومـــه بيـــدارليغی
بيـــه بو نظـــم اوقوســـا هر طـــالب
کـــونگلي نينگ رغبتی بولغـــای غالب
بعـــدت ايلاب اـــگا فيضی بيتـــه
تيـــره ليك کونگلی دين آنينك کيتـــه
فيضی دين مـــگا بيتيشـــکای اثری
بيخبـــر کونگلـــومه بولغـــای خبـــری
بيـــه او قـــوغـــوچی لارغـــه اول آن
صبـــط قيلماققه ايدي نظـــم آســـان
بو ديـــگانلار منـــگا بولـــدي تقـــريب
صوبی نظـــم ايتيـــم و برديـــم ترتيب
باقمـــاغيـــل سوزلاگوچی نينگ اوزيگا
اوزيني قوي نظـــر ايتکيـــل سوزيـــگا
سوز مدينگ ايرمـــاس الار نينگ دور بيـــل
ميدی بيلگيـــل متـــرجـــم حاصـــل

Divān-i-Babur Pādishāh.

بسم الله الرحمن الرحيم

Plate 1*a.*

حق تعالی غه دیں حمد و سپاس   کهی عه ییتماس انیدگ وهم و قیاس

خالق و قاهر و سبحان و عظیم   رازق و قادر و رحمن و رحیم

اوّلی دور که بدایت انگا یوق   آخری دور که نهایت انگا یوق

I'late 1*b.*

یوقتورور هیچ شریکی ایشیدگا   اوحشاماس هیچ بیمه‌گا کیشیگا

احتیاجی کیسیگا یوقتور انیدگ   یار و یاور ایشیگا یوقتورور انیدگ

ارتما یدور هم بولما یدور کم   بار ایدی بار دورور و بولغوسی هم

Plate 2*a.*

تیل ایدگ حمدیدا قاصر دور بیل   بیل ایدگ حمدیدا قاصر دور تیل

حضرت رسول نعتي صلی الله علیه وسلم

یا حبیب عربي قرشي   غم و دردینگ مدگا شادي و خوشي

چرخ نیدگ گردشی میلینگ برله   داری خلق اولدي طفیلیدگ برله [1]

انبیا خیلی غه سرور سین سین   جملهٔ خلق غه رهبر سین سین

مین سی کاهل و یول اسرو یراق   عمر کوب قیسقه و یول اوزون یراق

مین گمراه قه کورسات بر یول   میني مقصودقه ییتکورگای اول

قویمه ناربی بو حرمان بیرله   چاره قیل دردیغه درمان بیرله

رساله نظمي نینک سببي

حضرت خواجه عبید الله دیں

ایشیت اول سر خدا اگه دیں

---

[1] *Tofailing birla* = on your account.

چنین باشد در اول حال ایشان • بود رافت و خیز اقبال ایشان
ولی یابند آخر سرفرازی • چون سلطان جهان خاقان غازی
ظهیر الدین محمد پادشاهی • که بادش به بوده دین پناهی
خدیو کامران پرتو در • ملا و ملک ملت شاه بابر

Finally, Mr. Stanley Lane Poole in his Introduction to "*The Coins of the Shâhs of Persia*," p. xxv, says:—

"According to Dr. Rieu the right pronunciation as shown by the couplet of the prince's own composition, was Babur."

I have been unable to find any discussion of the question in Dr. Rieu's Catalogues, and therefore I conclude that Mr Poole received his information verbally. Curiously enough Dr. Rieu, for some reason which has never been explained, spells the Emperor's name Babar, but the name of Mirza Abul Qasim, the son of Mirza Baisangher, Babur

Thus we see that there is overwhelming evidence in support of the spelling Babur

CALCUTTA, E. DENISON ROSS.
September, 1910.

mentary nature. I am indebted to my learned friend Mr. Ellis, Assistant Librarian in the India Office, for two very valuable references in support of my contention

(1) In Flügel's Catalogue of the Arabic, Persian and Turkish MSS in the K.-K. Hofbibliothek zu Vienna, Vol II, p. 115, some verses by Babur are noticed on the spare leaves at the end of a MS Flügel names their author as 'Bâbûr Pâdischâh," as if he had found written بابور. At the request of Mr Ellis, Professor Geyer very kindly looked up the original MS and reported that this surmise was correct.[1]

(2) Mr Ellis writes "I have in my possession a very prettily written MS. of a treatise on the Astrolabe entitled پیدها ب سلطانی, by Rukn b Sharf-ud-Dîn-al-Husaynî 'l-Âmulî which is dedicated to مغيث السلطنة والدنيا و الدين ابوالقاسم بابر بهادر خان

The king's name is distinctly vocalized بابُر by the original scribe The author composed his treatise in Herât during A H 860 I cannot think that the MS can be very much later than the date of composition"

(3) To my friend Mr H Beveridge I am indebted for a reference to a line in Babur's poem called مبين published by Ilminski from Prof Berezine's MS. (Kazan 1857), page 229, line 6, where Babur is made to rhyme with *dur* (is)

او شبولا كنم بابر ديدى بابر * بيلكاسين كيم مفصل ايمادور

(4) In his article "The Emperor Babar in the *Habib us Siyar*" published in the Asiatic Quarterly Review for January and April 1906, Mr Beveridge writes —

"It has been remarked by Dr Rieu that the proper pronunciation of this name is Babûr. This is corroborated by a distich at Vol II, p 291, line 7, of the Habib" The little poem in which the distich occurs will be found on p 291 of Vol III (part 3) of the Bombay Lithograph.

سلاطيني كه كشور ميكشايند * راحوال گوی دوات ميرايند

نباشد از خلاف علم کیشان * یک منوال دایم حال ایشان

یک نهصت گهی ملکی ستانند * گهی درکار خود حیران مانند

بمر نوشند گاهی در ثمـر قند * زمانی بی ثمر بابـد بی قند

---

[1] Dr Geyer says in his letter 'Was die Schreibung des Namens betrifft, so halte ich Bâbur für unzweifelhaft richtig."

His Reverence, on Thursday, the 29th of the month (of Ṣafar), I was released from this other attack. On Saturday, the 8th of Rabî'-ul-Awwal, I completed the versification of the contents of the *risâla*. On one day [1] I had composed as many as 52 verses."

Of the remaining poems and fragments contained in this little manuscript some, as I have indicated in the foot-notes to the text, are already known to us from the Memoirs. The rest are, I believe, otherwise unknown.

I will not here discuss the matter and manner of these poems, as I hope on a future occasion to publish an English translation of the contents of this little book · I cannot, however, refrain from calling attention now to what is perhaps the most curious verse in the collection, namely, that which occurs on Plate XVII, p. 20 of the text. Here we have the uncommon combination of Turki and Urdu in one and the same line. "Macaronic" verses in which Persian and Urdu were mixed were common enough at one time, and indeed gave rise to the name "Rekhta" by which early Urdu poetry is known.

This verse may be transcribed as follows, adopting modern spelling for the Urdu:—

Mujhko na hua kuch havas-i-mung o moti
Faqr ahliga bas bolghusi pâni o roti

I have no desire for coral or pearls
For faqîrs (poor people) water and bread is enough.

The Spelling of Babur's Name.

I think some word of justification is due from me for reverting to the spelling Babur, which though it was employed by many of the earlier European scholars such as Berezine, Ilminski and Teufel,[2] has been entirely ousted by the spelling *Babar*. How this preference has been given to the latter form must remain a mystery. There can, however, in my view be no two opinions in the matter. In the first place, all the Turki-speaking men I have consulted (whether from Bokhara or from Kashghar) always pronounced the final *ur* quite distinctly —and I think that alone sufficient evidence in support of the form Babur. But there is not wanting evidence of a docu-

[1] Ilminski reads هر "every," and this is evidently the reading wrongly adopted by the Persian Translator, and followed by Leyden who says: "I had composed every day on an average fifty-two couplets." In spite of Ilminski, Pavet de Courteille gives, and as the facts show quite correctly, "en un seul jour j'avais composé cinquante-deux distiques" The poem contains 243 verses and was completed in eleven or twelve days. If on one day he composed 52 and on the first day 13, and was idle one day, the remainder 178 must have been written at an average of about 19 verses a day.

[2] D'Herbelot gives "Babur ou Babor."

اوشال کیچه اون اوچ بیت ایتیلدی[1] التزام بو سونلوق کوندا اون بیت دین
کمراق ایتیلماس ایدی - غالبا بیر کون ترک بولدی - اوتکان ییل و هر
مرتبه بو نوع عارضه کیم بولدی اولی بیر آی قیرق کونگا تارتتی - تنگری
عنایتی بیله حضرت نینگ همتی دین پنجشنبه کونی آی نینگ یکرمه توقوزیدا
اندکی افسرده بولدی اوندین سونگ بو عارضه دین خلاص بولدم - شنبه کونی ربیع الاول
آی نینگ سکزیدا رساله موزلاری نینگ نظم قیلماغ اختتامی غه یتتی بیر[2]
کون ایلیک ایکی بیت ایتیلدی *

A.H. 935—A D. 1528

On Friday, the 23rd of this month (*i e.*, Safar), a fever became evident in my body so much so that I was able only with great inconvenience to perform my prayers in the mosque The observance of the mid-day prayer, I, having withdrawn to my library, was able to keep only after some delay, and then with great difficulty On the third day, Sunday, I shivered somewhat less, and on Tuesday night, the 27th of Safar the idea came into my head of making a versified translation of the *Risâla-i-Wâlidiyya* of His Reverence Khwâja 'Abdullah [3] Fleeing for refuge to the spirit of His Reverence, I assured my heart that if this act of homage were acceptable to His Reverence my escape from my malady would be a proof that my poem had found acceptance, just as the writer of the *Qasida-i-Burda* [4] was cured of paralysis.

With this intent I began to write my versified *risala* in that variety of [the metre called] *remel* [5] which Maulânâ 'Abdur Rahman Jâmi employed in his *Subha*.[6]

On that very night thirteen verses were composed It was a self-imposed condition that not less than ten complete verses should be written every day Only on one day did I fail. In the preceding year, whenever I had been similarly attacked, the malady had lasted at least a month or forty days. By the Favour of Heaven and by the intercession of

hemistich (the *'arud*) is *makhbûn*, while the second hemistich (the *darb*) is sometimes *abtar* and sometimes *makhbûn mahdhuf*

[1] The usual confusion between *bir* and *har*

[2] Ilminski is right in reading *bir* at any rate in the last case where *har* gives nonsense. See note 1 on p iv below

[3] Khwâja Nasir-ud-Din 'Ubaydullah, better known as Khwaja Ahrâr, was born in 806 A H and died in 896 A H

[4] For an account of this miracle see Nicholson's *Literary History of the Arabs*, pp 326, 327.

[5] See note on p ii above.

[6] *Subhat-ul-Abrâr*, or the Rosary of the Pious one of the seven poems composing the famous *Haft Aurang* of Jami

diyya, which occupies the first 14 pages (Plates I—XIII) of this little manuscript. The passage in the Memoirs relating to the composition in A.H. 935 (A. D. 1528) of this poem occurs on pp. 448, 449 of Ilminski's Turki Text; fol. 346 *a* and *b* of Mrs. Beveridge's Facsimile; pp. 357 to 359 of Pavet de Courteille's French translation, and pp 388, 389 Leyden and Erskine's English translation.

I herewith give the original Turki text for which I have followed the Facsimile taking assistance from Ilminski —

آدینه کونی آئی نینگ ییگرمه اوچیدا حرارتي [1] بدنیم دا ظاهر بولدی انداق کیم جمعه نمازینی مسجد ته تشویش بیله اوتادیم - نماز پیشینی احتیاطی نی کیلیب کتابخانه بیر زمان دین سونگ مشقت بیله اوتادیم - ایندینی [2] یکشنبه کونی ارزاق تترادیم - [3] سه شنبه کیچه سی خاطریمغه کیلدی کیم حضرت خواجه عبید الله نینگ والدیه رساله سی نی نظم قیلماق خاطریمغه کیچتی - حضرت نینگ روحی غه التجا قیلیب کونکلومگا کیچوردوم کیم اگر بو منظور اول حضرت نینگ مقبولی بولور خود نیچوک کیم صاحب قصیدهٔ برده نینگ قصیده سی مقبول توشوب اوزی افلاج مرضی دین خلاص بولدی مین داعی بو عارضه دین قوتولوب نظمیم نینگ قبولیغه دلیلی بولغوسیدور - اوشبو نیت [4] بیله رمل [5] مسدس مخبون عروض و ضرب گاه ابتر گاه مخبون محذوف وزنیده کیم مولانا عبد الرحمن جامی نینگ سبحه سی هم بو وزنده دور رساله نظمی غه شروع قیلدیم هم

tion of the original draft. During this interval Babur seems to have been in Dolpore.

[1] حرارتی has come out badly in the Facsimile

[2] The Facsimile seems to read اندی but *indini* is undoubtedly correct, *pace* P. de C. who quotes the word in his foot-note and says he does not think it a possible word. It is indeed wanting from his Dictionary But the word is common enough and means two days after just as *ertesi* means the next day

Radloff says *indini* means "ubermorgen nach drei Tagen"

P. de C must here have consulted the Persian translation, as otherwise he could not have given the correct meaning of a word which according to him was meaningless.

[3] *Titramaq*—to shake. Persian لرزیدن.

[4] The Facsimile reads اینت *int*, which is not a word at all as far as I am aware Ilminski's نیت is probably correct There is, however, a word *ant* = an oath, which would at any rate not make nonsense here

[5] These few technical terms of prosody have caused much confusion to editors and translators alike. It is unnecessary for me to explain the meaning of these terms but I may at least explain the construction of the first sentence as I understand it Six footed *remel*, in which the first

A COLLECTION OF POEMS BY THE EMPEROR BABUR.

INTRODUCTION.

The precious little manuscript from which the accompanying plates were photographed belongs to the Library of His Highness the Nawab of Rampur.[1]

Outside Rampur, where it is naturally regarded as one of the show pieces of the Nawab's Library, this little book has never become famous, in spite of the great interest which scholars have evinced in the Emperor Babur, ever since the translation and publication of his Memoirs. Locally the manuscript was, I found, regarded as the autograph of the Emperor throughout, and this the colophon would at first sight lead one to believe For myself, however, I am convinced that the main text in its very neat *naskh* hand is the work of a scribe, and that we have Babur's own writing only in the occasional marginal corrections and in the fragment of a rubâ'î written transversely across the last page.

The colophon says حرره بابر دوشنبه ١٥ ربيع الاخر سنه ٩٣٥ which would ordinarily mean Babur wrote this (with his own hand). but the endorsement of Shâh Jahân distinctly says that he guarantees the genuineness of *this rubâ'î* and *this signature*.[2] In the process of binding the original book has been much cut down, and it would appear that we have in this manner lost two lines of the rubâ'î and Babur's signature. Had the whole manuscript been in Babur's writing Shâh Jahân would not have made such a specific statement with regard to the *rubâ'î*. Apart from all other considerations this little manuscript at least offers us absolutely genuine specimens of the writing of two of the most famous "Great Moguls." What adds a special interest to the contents of this manuscript is the fact that it has preserved for us a poetical work by Babur, which was hitherto considered to be irretrievably lost Not only is this work known to us by name, but the exact circumstances under which it was composed are described in minute detail by Babur himself in his Memoirs I refer to the *Risâla-i-Wâli-*

[1] I take this opportunity of thanking His Highness both for his gracious permission to publish these poems, and also for the great kindness I received at his hands on the occasion of two visits I paid to Rampur to examine the very valuable Arabic and Persian collections in the Nawab's Library

[2] The poem was completed on Saturday, the 8th of Rabi' II. thus, this fair copy was finished one month and seven days after the comple-

8. See A. Schimmel, op. cit., pp. 45 ff. 202; Marshall. op. cit., no. 1162.

9. The heap of harvested crop burnt by a flash of lightning stands as a symbol for the utter destruction or bankruptcy the flash of lightning of human or divine love may bring about.

20. We read: *Khata konandah-ra diwanah kas na-migirad.*

21 Lit. Madly. You are in spritual distraction without being really in love. Since you are not madly in love, your distraction cannot be forgiven.

22. Reading ***aiman bash for yamn mabash.***

23. Contrasted here are the exoteric (religious) sciences such as *'ilm al-tafsir; 'ilm al-hadith; 'ilm al-kalam; falsafah* etc as against the esoteric sciences promoted by the gnostics, mostly dealing with the same material but employing the method of *ta'wil* and elaborating the individual's path to the nearness to God.

24. i.e. one condones and overlooks the lawless behaviour of wandering Sufis but not that of ordinary citizens.

25. The correct sequence of the first hemistich is: *chun bah sar-i turbat Hafiz guzari himmat khwah!*

26. Instead of *harf-i 'asa* which does not seem to make sense - except that Mosses and the staff often figure together, which may have led to a copying error - we read *harf-i wafa*, conversing in faith and trust

******

author of this work, Musta'idd Khan.

8. Storey, op. cit., no. 627; Marshall, op.cit., no. 883.

9. Storey, op. cit., no. 1135. Marshall, op cit., no. 16[illegible]

10. Storey, op. cit., no. 1147; Marshall, op.cit., no. 1864.

11. Most widely known by his takhallus 'Arzu'. See Marhall, op cit., no.269; Storey, op. cit., no. 1149, H. Ethe, *Neuperisiche Literatur*, in Geiger-Kuhn, *Grundriss der iranischen Philologie, II* (Strassburg, 1903), pp. 214 ff. For his contribution to Urdu Literature cf. Ram Babu Saksena, *A History of Urdu Literature* (Allahabad: Ram Narain Lal, 1927), pp.47 ff.

12. Suhaib Ibn Sinan (d 659), a companion of the Prophet, who was a rich merchant driven to Medina by the opposition of the Quraish, forced to leave great riches behind in Mecca.

13. i e. The tear in the eye is more precious than a jewel because the latter, out of lack of ambition, was content with remaining in the stone instead of becoming part of the human heart or eye; cf. Yusuf Husain, *Ghalib aur Ahang-i-Ghalib* (New Delhi: Ghalib Academy, 1971) p 287. I am grateful to Prof. G.D.S. Sheikh, Pune, to whom I not only owe this reference but substantial help throughout in translating this essay, especially the Urdu and Persian verses quoted in it. I also wish to express my gratitude for much help received from Prof. Khwaja A. Faruqi, Delhi, in understanding the couplets quoted by Azad.

14. i e. because of their reluctance to enter this transaction, whereby they could gain so much for paying so little.

15. Refers to the famous Persian mystical poet Fariduddin 'Attar (1145?-1221? C.E.).

16. We read: *kisi band niqab ke milne ke tasawwur men.*

17. In the case of Qais and Farhad or of Laila and Shirin love was reciprocated and both lovers sacrificed their life.

Notes and Refernces

1. The importance of Azad's essay on Sarmad for an overall understanding of his life and work has been highlighted properly for the first time by Malikzadah Manzur Ahmad, Maulana Abul Kalam Azad (Lucknow: Nasim Book Depot, 1978), pp. 108-112. For the nature and significance of Azad's crisis of religious faith, see 'Abdur Razzaq Malihabadi, Zikr-i-Azad (Calcutta: Daftar Azad Hind, 1960), p 260 and the second chapter of the late Ian H. Dauglas' Abul Kalam Azad: an intellectual and religious biography, ed. G. Minault and C.W.Troll (new Delhi: OUP, 1988). About Sarmad's life and poetry and for bibliographical information, see Annemarie Schimmel, Islamic Literatures of India (Wiesbaden: O.Harrassowitz, 1973), pp.40f. and fn. 180. See also D N. Marshall, Mughals in India. A Bibliographical Survey (Bombay : Asia Publ. House, 1967), no 1649; and Fazl Mahmud Asiri, ed and trans., Rubaiyat-i-Sarmad (Shantiniketan Vishwa- Bharati Studies II, 1950) The present essay by Azad was first published in the Shaheed Nambar of Urdu periodical Nizam al-Mashai'kh, edited by Khwaja Hasan Nizami, in 1910 We have translated here from the reprint, in booklet form, by Tanwir Publisher, Lucknow, n.d., under the title *Hayat-i-Sarmad.* The same essay has been reprinted in Pakistan: *Sarmad Shaheed. Sawanih, Rubaiyat* (Lahore· Adabistan, 1973).

2. Cf. the obituary tribute to Azad by 'Dr. Zakir Husain in *Maulana Azad· a hommage* (New Delhi: Ministry of Information and Broad-casting, 1958), pp. 34-35.

3. Louis Massignon, *'My Meetings with Maulana Azad'*, in Humayun Kabir, ed. *Maulana Abul Kalam a memorial volume (Bombay: Asia Publ House, 1959), P.29/*

4 Cf C.A. Storey, *Persian Literature*, I, 1-2 (London: Luzac, 1970-72) no 745; Marshall op. cit no. 1194.

5. Storey, op. cit, no 754, Marshall, op.cit., no. 716.

6 Storey, op. cit, no. 752; Marshall, op cit., no 1343

7 Urdu original. *mustaiddi ke sath* Azad plays here on the name of the

A correct manuscript of Sarmad's poetry is n my library but at this ιoment it is not before me. I had set out to write just a few lines but they have eveloped into several pages. When will the story of love end? Therefore let ιe lift my hands to recite the *fatiha* and (then) keep silent. On occasion I shall resent Sarmad's verse. A pity that this story could not be shorter But the more me you can spend moved in remembering the martyrs of love, the better.

I told a very long stroy. It was delicious.
Just as Mosses on Sinai conversed in words of trust.[26]

*

کس چہ داند قدر مردن ہائے عشق
منت ایں مرگ بر جان من است

Who knows anything about the value of laying down one's life in lov
My life is under obligation to this death (of mine)

Alamgir ascended the throne in 1069 [1658-59], and Sarmac martyrdom occurred one year later. After that 'Alamgir ruled for more th the period of a whole generation. Most people think that:

The blood spilled by love is never wiped out

It was by the magic of Sarmad's blood that throughout this peri 'Alamgir did not enjoy a day of peace and tranquility Even the call to lea this world reached him in a state of poverty and distress His biographer course, could not state such facts As far as we are concerned, it will definitely better to hold Alamgir, so far as possible excused in this matt History is another name for guesswork, personal views and opinions Ev today two journalists will hardly agree when writing on an event occurring the distance of only a few miles Who knows what were the true circumstanc of that time and what constellatoin of circumstances surrounded Alamgir? A since, the martyrs of love themselves do not accuse their killers of injusti what right have we to stain our pen in complaining about them? Since, Sarr addressed his executioner with the words, in whatever form you come, I h recognized you, what complaint can be allowed against Alamgir and 'ulama? The point is that in the realm of love there is no listening to avengi a grudge, and in the religion of love nothing is forbidden more than ranco and enmity. Here the greatest act of worship is to bow your head before t executioner who advances sword in hand and if possible, kiss his hands

Zuhuri's breast is full to the brim with the love of the beloved.
No place is left in my heart for hating my rivals

There are people who think that the place considered to be Sarmad's tomb is in fact only the place of his martyrdom. But Valih Daghistani has clearly stated, they decapitated and buried him close to the Jama Masjid. What other place could this be but the existing tomb? And he continues: 'I the writer of these lines, have repeatedly had the honour of making the pilgrimage to this tomb. It remains verdant throughout the four seasons. Indeed, a wondrous grace attaches to the pilgrimage to the second Mansur.

Valih Daghistani belongs to the period of Muhammad Shah's reign and his *tazkira* was written in 1160 (1747-48). Yet, to this day, the place of the martyrdom of Sarmad remains a place of pilgrimage both for the commoner and the nobleman and before it hands opened in praying, the *fatiha*, remain turned towards heaven.

برسر تربت ما چوں گزری ہمت خواہ
کہ زیارت گہ رندان جہاں خواہد بود

When you pass by the tomb of Hafiz, ask for courage[25] Because it will be the place of pilgrimage for the profligates (i.e. lovers of God) of the whole world. (Hafiz)

Khalifa Ibrahim whose life we narrated earlier, reports that during his life-time, Sarmad used to pronounce not more than the first half of the *Kalima*, .e. *la-ilaha*. However, after he obtained martyrdom the people heard his voice rom the severed head, pronouncing three times: *Illa Allah*. Valih Daghistani lso writes: "A reliable group of people have reported that Sarmad's severed ead kept reciting the *Kalima*, and furthermore, that for a while it busied itself 'ith reciting the divine praises"

In our day and age, people will hardly credit such reports with belief. ırthermore, it is the duty of a biographer to sift superstitious stories from story. All the same, we were not surprised to read this account. Because, we ıy well discount credulous ears but do we have to deprive ourselves equally eyes discerning the inner truth and reality? We have seen blooming, verdant wers in spring and withered, dry, twigs in autumn to converse with one other. So, if the severed head of a martyr of love has been seen to move its ;, why should there be surprise. It may well be that a voice came forth mad's severed, life-less, head but persons of deeper understanding will vitably have heard Sarmad to say this even during his life- time ıan-i-hal). After more than 250 years, even now from the place of Sarmad's tyrdom, his voice reaches our ears.

My love for you is the crime for which they drag me along and why there is an uproar.

You also should come up into the terrace,
for it is a happy sight (*khush tamasha'i*):

It was, of course, only ordinary love (*'ishq-e-Majazi*) that created the desire to come to the terrace, whereas Sarmad did not even need to raise his head to look. When the executioner came forward brandishing his sword, Sarmad met his eyes and with a smile said, 'I am sacrificed to you Come! Come! I do recognize you full well in whatever form you come!' The author of *Mir 'at ul Khayal* reports that after pronouncing these words Sarmad recited the following verse, before he bravely placed his head under the sword and gave up his life.

شورے شد و از خواب عدم چشم کشودیم
دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم

As there was a great clamour, we opened our eyes from the dream of non-existance.

But when we saw that the night of sedition had not yet ended, we slept again.

In his flattery of Alamgir, how could the author of the *Mir 'at ul Khayal* have found time to shed tears over Sarmad's bloodstained corpse? But what is outrageous indeed and exceeds even such harsh-heartedness, is the author's wish to see this bloody deed for ever listed in the register of Alamgir's virtues and laudable deeds, when, in fact, right from the beginning, every page of this register is coloured with blood You may take it to be another clever strategem of love that, those whose hands become stained with love's bloody sacrifices, demand reward and praise instead of incurring the blame of being killers and criminals As if the arena of love was a place of sacrifices to the gods where, in the measure blood is spilled, reward is earned.

یہ عجیب رسم دیکھی کہ بروز عید قرباں
وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

I witnessed this strange custom on the Day of the Feast of Sacrifice (*id-i-qurban*)

The person who slaughters, becomes entitled to the heavenly reward

camel-rider to direct the camel which might go astray anywhere in that very direction:

منصور را اگر رخصت اظہار دادہ اند
غیر از قصاص و محنت زندان نبودہ شرط

When they gave Mansur the permission to declare [the Truth].
It was on condition of punishment and harsh imprisonment.

In short, when Sarmad did not retract, the 'ulamā immediately published a *fatva* and one day later took him to the place of execution. This happened in 1072 [1661-62] within three years of Alamgir's ascending the throne...

موبمویم دوست شد ترسم کہ استیلاے عشق
یک انا الحق گوے دیگر بر سر دار آورد

Every hair of my body had won his friendship. I am afraid, the domination of love will drag to the gallows another one saying *ana 'l-haqq*

A truth-loving derwish and seer, Shah Asadullah by name, reports: "I enjoyed perfect intimacy with Sarmad by the bond of service. When the clamour and commotion started, I could not control myself. One day, when the occasion presented itself I said : "If you change your mode of dressing and behaving in response to the request and pleading of the people of God, there is nothing wrong with that. Then he looked up and recited :

عمریست کہ آوازۂ منصور کہن شد
من از سر نو جلوہ دہم دار و رسن را

It is a long time since the cry of Mansur was heard. I, once again, give glory to gallows and rope (*dar-o-rasan ra*)

When they led Sarmad to the place of martyrdom, the whole city rushed to see. There was such a crowd that it was difficult to walk the streets. How to describe the deceitfulness of love, when the sacrificing of a human life becomes a choice game, and when a person condemned to death moving on to be decapitated, takes the appearance of a bridal procession on the move and of a throng of bridal guests rubbing shoulder to shoulder?

بجرم عشق توام می کشند و غوغائیست
تو نیز بر سر بام آ کہ خوش تماشائیست

with him, only la ilaha, which is a negative statement. When the 'ulama became excited over this, he said: 'I am still absorbed in negation. I have not yet reached the stage of affirmation. If I pronounce *illa 'llah*, it will be a lie, and how can what is not in the heart pass on the tongue?

The 'ulama said: 'To speak in such a manner is outright unbelief (*kufr*)! If he does not recant and repent, he deserves to be killed.' These worshippers of the outer letter did not realize that Sarmad was far beyond paying attention to debates on unblief and belief and that he could not be cowed down by injunctions regarding killing and spilling of blood. Those deciding on *kufr*, standing on the floor of their madrasa or mosque, may consider their 'throne' to stand out at a considerable height: Yet Sarmad stood on that minaret of love from which the walls of Ka'ba and temple were of equal height and where the flags of belief and unbelief waved together...

There is a land where talk goes on *kufr* (unbelief). Not everywhere conversation centers on *iman* (belief) only.

Anyway, Sarmad had declared his basic position unambiguously. Those who are not satisfied with faith in the hidden world - and this lack of satisfaction is only to be called the, 'search for Truth and Reality' - want to remove their doubt and strengthen their faith by seeing Reality with their own eyes. Witness (*shahadat*) in the true sense is the appearance of Truth itself. That had not Yet been granted to Sarmad. So why should he have declared, it exists' concerning something he had not yet seen. All those who are on their way to this realm have to traverse this station. Sarmad's crime was that he drank that cup in public which others drink in private. This earned him the censor's whip.

When those clad in the mendicant's garb pass by in drunkenness well and good. It is our story that goes on circulating in the market-place and by-lanes.[24]

Deeper reflection shows that this public declaration was necessary. Since the final station on this journey was martyrdom it was the duty of the

On the Day of Judgement when Nazin with a blood-stained shroud appears at the divine court,

People will shout and cry out: "Against whom has he come seeking redress?

Finally, it was determined that Sarmad be summoned before the assembly of the learned and good men of the age and that a decision would be taken in accordance with the opinion of all the 'ulama. So the assembly was convened and Sarmad was summoned. First, 'Alamgir himself put the question. People say that Sarmad once predicted to Dara Shikoh that he would inherit the rulership. Is this true? Sarmad answered. Yes! And, in fact, this prophecy did come true when he was granted the crown of eternal rule. The turbanned doctors of the Law then declared that nakedness was a violation of the Law, and for this no excuse could be accepted from anyone of sound mind To this Sarmad had already given his answer

دزدے عجبے برہنہ کردہ است مرا

A wonderful robber, who has stripped me naked

Khalifa Ibrahim Badakhshani was an eminent Sufi who lived during the latter part of Alamgir's reign In his youth he had been a soldier by profession, in the service of Fathullah Khan, one of Alamgir's nobles It so happened that a certain Mir Jalaluddin Badakhshani, a famous and accomplished Sufi, noticed him and, finding him endowed with spiritual gifts, recruited him as disciple Gradually, this disciple developed into an accomplished Sufi too. Although he did not have the opportunity of acquiring the academic science (*'ilm-i-zahiri*)[23], Yet he was so gifted by nature that he composed an additional seventh chapter, in seven parts, to the *Mathnawi-i-Ma'nawi* It flows over with emotional and spiritual anguish Muizzuddin Jahandar Shah was fully devoted to him and thousands of persons from Northern and Central India followed him and were at his service

Valih Daghistani relates that when Sarmad was told in the assembly of the 'ulama to wear clothes and did not pay heed, the emperor told the 'ulama that the accusation of walking about in nakedness was not in itself a sufficient reason of killing him. Sarmad should be told to recite the *kalima* The emperor said this because it had been brought to his notice that one of Sarmad's strange habits was to pronounce, in reciting the *kalima*, only the first half of it *la ilaha*. So, when the 'ulama asked Sarmad to recite the *kalima*, he recited, as usual

your excuse for remaining unclad and for not covering your private parts, in spite of your being a man of perfect knowledge and excellence? Sarmad answered. What can I do? Satan is powerful (*qavi*). He then recited this quatrain extempore:

خوش بالائی کرده چنین پست مرا — چشمی بدو جام برده از دست مرا
او در بغل من است و من در طلبش — دزدی عجبی برهنه کرده است مرا

An elegantly built beauty has humbled me:
His eyes with their two goblets have robbed me of myself.
He is in my arms and I am in the search of him.
A wonderful robber, who has stripped me naked.

The mullah turned angry, and for good reason, because not only had Islam been debased but even his own person had been made fun of, since his own august name had been declared to be the name of Satan the accursed. Returning to 'Alamgir he reported that he had gathered sufficient material to prove unbelief. He was about to open his pen-case — is this not the scabbard in which the blood-stained sword of the doctors of the Law rests? — When 'Alamgir in his far-sightedness found this pretext alone insufficient He well understood that Sarmad was no ordinary person. His killing would not be taken as an everyday event. He was after all unequalled in learning and excellence and had become the hope of the common man. The people of Shahjahanabad followed him and were his well-wishers. So the plan had to be delayed until a sufficient pretext could be found.

Throughout the thirteen centuries of Islam the pen of the jurists has been an unsheathed sword and the blood of thousands of truthful persons stains their verdicts (*fatava*). From whichever angle you study the history of Islam, countless examples will illustrate, how, whenever a ruler came to the point of shedding blood, the pen of a *mufti* and the sword of a general rendered him equal service. This was not confined to the Sufis and nobles, for those 'ulama who were close to the seers of the mysteries of truth and reality also had to suffer misfortunes from the hands of the jurists and in the end obtained deliverance in giving their lives. Sarmad too, was martyred by this same sword....

چون می رود نظیری خونین کفن بحشر
خلقی فغان کنند که این دادخواه کیست

think you are safe.[22]

Because the archer is still there, hidden in the ambush of the eyebrows.

The martyrdom of Sarmad

Most *tazkira* writers have stated the reasons for Sarmad's martyrdom. The *Mir'at al Khayal* relates that the officials of the Law became alarmed by the following quatrain which they considered to imply a negation of the bodily ascension [of the Prophet] and, hence, qualified as unbelief:

Whoever steps into the mystery of his true identity
Becomes more expansive than the expansive heavenly sphere.
The mullah says that Ahmad ascended to heaven.
Sarmad says that heaven entered Ahmad.

But what had this guileless Turk to do with a legal dispute? He would not even lift his eyes to notice the noise and commotion of these arguments about affirmation and denial?

در عجائب ہائے طور عشق حکمت ناکم است
عشق را با مصلحت اندیشئ مجنوں چہ کار

The wonders of the Sinai of Love have little to do with lerned points.
What does reason have to do with what Majnun thinks best?

The root of the matter is that in the eyes of Alamgir, Sarmad's greatest crime was associating with Dara Shikoh. for this he wanted, under one pretext or another, to kill him. In Asia, politics has always operated in the guise of religion. the veil of religion has covered up thousands of bloody political murders When no other pretext was at hand, his indictment was based on the accusation of his moving about in nakedness, as being against the established Law. Furthermore. from the quatrain just quoted it was concluded that Sarmad denied the bodily ascension of the Prophet. Mulla Qavi was Chief Judge (*qazi ul quzzat*) at the time. 'Alamgir sent him to Sarmad to enquire about his going about without clothes. The mullah asked him. On what grounds do you base

this tavern he would find the cup searched for. The author of *Mira't ul Khayal* who ranks first among the "worshippers" of Alamgir, writes: "Since Sultan Dara Shikoh's mind was inclined towards" the mad ones", he consorted with him (i.e. Sarmad)". Poor Ali Sher (author of *Mir'at al Khayal*) labours in the dispute on (the respective merits of) soberness (in love) : How, after all, could he have been aware of such scales that if you place madness on one pair, the other will not tilt, even if you load it with the soberness of the entire world. And also, that there exist customers who, if they can exchange the whole wealth of soberness and intelligence for an atom of madness, they will assemble in crowds from all directions to the "market-place of Joseph".

Whatever may be the case with Alamgir's soberness, we prefer Dara Shikoh's love of madness and his loss of reason. Because, in the case of the former, we have the sword of sobriety, stained with the blood of those killed in grief, whereas in the case of the letter, rivers of blood flow from the jugular veins of his own body. Possibly, too Dara Shikoh was annoyed with the sobriety of Alamgir and therefore preferred the company of 'mad' people like Sarmad to the assembly of the sober

In short, Sarmad took to the company of Dara Shikoh [1615-59] who, on his part, was devoted to Sarmad. In ordinary circumstances the commotions of love would have forced Sarmad to leave Shahjahanabad now and then during this time, but since it had become clear to him that this would be the place of his ultimate trial, he could not leave until finally Shahjahan's ailing health and the viceregency of Dara Shikoh became the occasion of bringing 'Alamgir's intentions into the open. Thus, after a period of turbulence and bloodshed in 1069[1658-9] Auranzeb 'Alamgir ascended the throne. This period was equally grievous for Dara Shikoh and for his companions and associates. Many people left Delhi together with him. Those who stayed behind found themselves, as it were, in a storm-beaten ship. But how could the prisoner of heedlessness have founded the opportunity in his absorption to look up and take note? And even if he had, why should he have left the place? No, his heedlessness had not made him unaware of the fact that what had so far happened to him up to then represented only the initial stages of love. The final stage was left to be traversed. It would present itself nowhere else:

If you have received one or two wounds at the hands of love, do not

roaming in the desert? But no — as I have already stated, this too forms par of the perfect law of love, which includes':

یکی از دستگیری ہای عشق است
عزیزاں را بخواری بر کشیدن

One of the ways love leads is
To drag its favourites into disgrace.

This was the time when 'Alamgir was about to establish a new way of conducting affairs over almost the whole of India. It was the last phase of Shahjahan's reign, and the heir-apparent was Dara Shikoh, remarkable among the Mughals for his nature and his intelligence. It is forever a matter of regret that his enemies have dominated the writing of Indian history, with the result that his image has been hidden by the dust of political intrigue. Right from the beginning, he was a friend of dervishes and a Sufi in mind and heart, and he was constantly in the company of ascetics and mystics. Those few of his writings that have escaped plunder, tell us that their author possessed spiritual taste and disposition A strong proof of this is that in his search of the goal he discarded the distinction between temple and mosque (*dair-o-haram*). Just as he bowed his head in humble respect before Mulsim ascetics, so he showed faith in Hindu dervishes. What person of genuine mystical exprience would quarrel with this principle? If even in this realm, too, we insist on maintaining the distinction between unbelief and Islam, then what difference will remain between the 'blind' (*a'ma*) and the 'clear-sighted' (*basir*)? ...

After all, it is the candle (as such) which the moth has to find. If the moth is in love only with the candle of the sacred precincts of Mecca then its "seeking" to be burnt up is imperfect.

عاشق ہم از اسلام خرابست وہم از کفر
پروانہ چراغ حرم و دیر نداند

The lover is ruined both by Islam and unbelief (*kufr*).

The moth does not discriminate between the lamp of the mosque and the temple.

When wandering about in the heat of forlorn love (junun), Sarmad reached Shahjahanabad (Delhi), fate indicated to him to halt here because in

in trade in the city of Thatta, he came across a Hindu boy and fell in love with him'. We give preference to this account. In any case, the lightning struck somewhere. What we have to look at is the condition it left the farmer's burnt harvest-heap in.[19]

The upsetting qualities of love are every where the same. Although not every lover equals Qais, he is certainly a mad 'Majnun'. When love enters, reason and the senses are asked to cede place. This was also the case with Sarmad; absorption and love spread to such an extent that together with senses and understanding all his possessions and tradegoods were left to ruin. Covering the body with clothes was the only attachment that continued to fasten him to this world. Finally, his feet were freed from this chain also, because such restraints, after all, exist only for those who claim to be in their senses. Those madly in love are not bound by reason and are generally absolved from all obligation...

خطای مردم دیوانه کس نمی گیرد
جنون نداری و آشفته‌ای خطا اینجاست

The mad lover's mistake is not counted[20]
Your mistake is this that you are in (spiritual) distraction without being really in love.[21]

Roaming in the desert

Roaming in the desert means to walk about in the state of love, and this renders man's reason experienced and mature. If Majnun occupies a special place among the lovers, it is because he is unequalled in 'desert roaming'. Sarmad, too, toiled in the desert for years, the soles of his feet burnt in the deserts of Sind, and he endured naked both the hot and cold seasons of Hindustan, until at last his problem was resolved

بیهوده چرا در طلبش می گردی
بنشین اگر او خداست خود می آید

Why do you foolishly roam about in search of Him?
Sit down — if He is God, He will come by Himself.

Now, the search was for a permanent abode where he could sit and await the final trial of love. Yet, if this was to be the outcome, then why the need for

Love touches a heart experienced in grief.
A candle emitting smoke, catches flame soon.

Readers, if you are seekers of the truth, then you should not wait until the veil is removed from the hidden face. You should fall down in love before the beauty of the veil. The eyes of the man in Canaan (i e. Jacob) who had lost his son, did not wait for the sight of Joseph's beauty His eyes opened merely upon meeting the scent of Joseph's garment. "I smell a breath from Joseph, even though, you may think I am doting" (Q. 12:94). That is the reason why in the tavern of reality, when the assambly warms up, first glass and goblet make the round but when their bitter gulps have been swallowed, the cupbearer himself lifts the veil from his face, since now glass and goblet are necessary no more Now, forget and surpass yourself by meeting his intoxicating gaze:

Wine is not needed for me, drunken (in love),
As long as intoxication fils your eye.

To Sarmad, too, this goblet was offered, and the quality of the wine depends much on the graciousness of the land offering it. Therefore, we must not forget this Hindu boy whose Laila-like look made Sarmad his Majnun But, alas, not every lover enjoys the fate of Qais and Farhad.[17] As far as Sarmad is concerned, we only know that it was a Hindu boy. On reflection, this is enough, because when a deal is struck in the market-place, the lover never cares to see who is the buyer and what price he obtains.

Love has sold me but I do not know
Who bought me and what is my price!

The authors of the relevant tazkiras are also not agreed to where this incident happend. Valih Daghistani mentions the port of Surat whereas Azad Bilgrami [1704-1786][18] in one of his *tazkiras* writes Azimabad Patna. However, the *Mir'at ul Khayal* is the oldest, and it states: 'And when engaged

To a dejected, frozen, person will never be granted a heart rosted (in love.)

This morsel obtains none but the guest of blazing fire (i e. love).

The first condition of divine love is that the eyes be closed to all else. But man is so steeped in the mire of this world that as long as his heart is not smitten painfully by a real wound, he cannot free his feet from the mire of worldly desire. The one, sitting on honey will not move until it is driven away. As long as the heart of a man does not suffer a wound of love, he will not forsake the pleasures of the world Only the hands of love can inflict this wound. The angel of love alone holds in his hand this supernatural power The first blow of this sword cuts in two the bonds of blood connections and shatters the claims of the heart's enchanted attachments to this world And when the heart sees itself freed from all kinds of chains, then no chain but the harness of eternal love hold its feets. The Arif Attar asks restlessly for this very anguish.

Let the heathen have his unbelief and the pious his religion.
Let the heart of Attar have[15] a particle of anguish of love.

Think of a dead heart that never experienced the happy moment when meeting[16] in imagination, a veiled beauty, lightning struck the stack of his senses and understanding. Can such a heart ever behold with his senses the reality of love? Or, the frozen soul that has never passed cherished, sweet, nights in memory of the drowsy eye of a mistress, how can he be favoured with restless nights in memory of the true Beloved? How can he break the idols of selfish contentment and pride whose mind has never been dazzled and who never spent the capital of helplesseneness and indigence for the co-quetteries and careless ways of a vain beloved? The insensitive person whom the sweet vioce of a beautiful face has never struck dumb and robbed of his reason, how can the melody of the heavenly music instrument transport him into ecstasy? In short, why should the unfortunate person who could never be made to loose himself by the dauntless gaze of intoxicated beauty, swoon at the divine glory of Mount Sinai? The wick that has burnt earlier, catches fire at once, whereas a new wick catches fire only after much time.

محبت با دل غمدیده الفت بیشتر گیرد   چراغے را کہ دودے ہست در سر زود تر گیرد

be in search of an enchanting eye; and without hesitation be accepted the deal.

دلالِ عشق بود خریدارِ جانستان
خود را فروختیم چه سودا بما رسید

The dealer of love was a buyer who wanted our life.
We sold ourselves. What a deal we got!

This was the first step towards the roaming of the desert which was Sarmad's lot, and it is not peculiar to him Of whatever kind it may be, love is always the first step towards the station of truth and reality. Or better, love is the door to be passed before, man can become man. How can he, in whose heart and liver, there is no throbbing wound and whose eyes are not wet with tears fathom the meaning of humanity? You will have noticed frequently that even the devout ascetic sitting in his hermitage for all his stern countenance and abject poverty cannot do without enjoying the smile of the houris and young men of paradise .

In other words, those dry minds who seek in the corners and cells of mosques the Friend, they, too, cannot do without this image in their mind

حور جنت جلوه بر زاهد دهد در راه دوست
اندک اندک عشق در کار آورد بیگانه را

On the path to the Beloved, the houri of Paradise exhibits her beauty to the pious devotee,

Thus, little by little, love brings the errant into the right path.

This is the reason why even those who have pledged their lives to buy the truth of the eternal Beloved, have been seen to knock their head against the walls in the narrow lanes of this-worldly love, because, as long as the heart has not tasted the pain of love, it is like a piece of ice, one may see turn into water-yet, never will you see it burning in fire In contrast, the meaning of being human is to burn and melt utterly. The Church of love is a fire-temple Those seekers of fire can enter there who offer their hearts and then blow air with their skirt's end so that the blaze of flames may not subside.

buy an indifferent glance, one wrinkle on the brow, one inadvertent look at th face of the beloved because such precious ware, sold at such a low price, i given away virtually free.

**A hundred kingdoms of the heart can be bought with a half-glance.
But the beauties are negligent in this matter.**[14]

Nor is it simply a matter of the show of this bazaar and its outward bustle If courage leads you forward, you will have to make the ultimate transactioi too, the price of which is no less than your own life There, it can happen tha the brim-filled cup of life is exchanged for the brim-filled cup of the blood o martyrdom.

Both worlds are standing with the cash of life in their hands
In the market-place where your love is traded

At that time, the Iranian traveller normally came to India via Sind Thatta, forgotten in today's geography, was famous among the cities of Sind This Thatta was the sacred Sinai which for Sarmad was to become the fortunate place of the manifestation of divine love, and where the Laila of beauty for the first time removed the veil from her face. It was a Hindu boy, it is said, whose infidel eye wrought this magic. This is not farfetched because, for breaking a heart in love both the needle of a quilt-maker and the sword of the executioner are equal. Generally in trade the buyer is unworried and free from pressure Where as the one who sells the goods is concerned. Thus, those who present their hearts like an offering on their hands and search for a buyer, have no right to expect special qualities in him. It appears that this guileless Iranian trader had become frustrated by no one being interested in the love, he offered and that, he was himself restlessly looking out for a customer. When he met one, he did not even care to look up and see, who the buyer was and what amount he had brought He thought it enough that a cheap commodity like the heart

Family name

Sarmad's family name is unknown : nor do we know what name he was given after adopting Islam. In the *tazkiras* he is normally mentioned just by his surname Sarmad. It is indeed not surprising that Sarmad should remain anonymous, because, he adheres to the creed, whose first principle, nay, whose pillar of faith it is, to be without name and any token of remembrance.

با وجودت ز من آواز نیاید که منم

Given Your existence, I did not find
The voice to say 'I am'.

However, in the same *tazkiras*, his biographical data entered under the name Sa'ida-e-Sarmad which leads one to conclude that perhaps the word Sa'id was part of his Islamic name which became recorded in abbreviated form together with his *nom de plume*

Education

His educational background is unknown but the *tazkiras* unanimously agree that he was perfectly equipped in learning and accomplishment and in Arabic. It may be concluded that he must have been instructed in accordance with the syllabus then in force.

Initial Profession

Initially, Sarmad worked as a trader, taking goods from Iran to India since India at that time was the exhibition-ground of material goods just as of science and art. But this young trader, who set out in his inexperience for India did not know in which transaction he would stake all his wealth and goods He probably wanted to sell Iranian products and buy precious Indian goods, the gems and diamonds of the Indian mines, envied the world over. He was unaware that fate had already decided against this plan. Yes, he would have to trade until the end of his life, but not in the market-places of material goods, rather in the market-place of beauty and love. There, in place of the ordinary gold or silver coin is traded the coin of a heart broken a hundred times and of a liver, wounded over and over again. There, trade is such that for offering patience and long-suffering, intelligence and judgement, heart and liver, you

erstwhile distinctions based on race, blood, and nation, just like sticks and bits of straw. Then when the period of blossoming arrived, the freemen of the Quraish and the poverty-stricken Ethiopians, Mecca and Medina. Persians and Franks, the Ghassan rulers and the nomads of Arabia, high and low, far and near, on all of them without distinction, Islam bestowed its favour. The only standard applied in meeting out favour was ability and capacity, according to which each land and nation received its share. Abu Jahl was a Quraish and thus close to the treasury of Islam, but he remained poor all his life. Bilal was an Ethiopian and Suhaib[12] a native of Minor Asia; and thus, they both were to some extent, from far away. But look at their skirts : they were filled to the brim! Where does the cloud of divine generosity not shed its rain? And yet not every spot on earth turns into a field of tulips!

From eternity success is meted out according to enterprise.
The drop in the eyes has what the jewel does not.[13]

It is the fruit of this overflowing generosity, favouring all that the Arabs, in spite of their being at the origin of Islam, did not retain an exclusive, privileged, position. Newly-converted Muslim peoples who had come into Islam from far off countries, excelled in every science and art, in a way that the Arabs had to break their ranks, to make place for them, to such an extent that when today you consult translations and biographies, you will find hardly a science or an art which have not been led by newly converted Muslims. Even the history of asceticism and mysticism, nurtured as it was by religion, remains under obligation to the generous sacrifices of these converts to Islam. The point is that just like the love of God, the stintless favour of Islam, also was so universal that neither descent and nationality, nor colour and family played any role. The water-stands (*subil*) of Muharram seek to serve thirsty devotees, not golden crowns and silken gowns So too does the overflowing source of divine bounty remain on the lookout for those thirsting for love: it has no business with lineage and nationality, with colour and family.

Sarmad's life is a case in point. He belonged to some Armenian family in Iran and was a Jew or Christian by religion Early in his life, the choice of divine favour fell upon him and the attraction of mystical absorption and guidance drew him to the fold of Islam

us-Shu'ara,[10] a *tazkira* of persian poets. The author's manuscript is in the Library of the Asiatic Society of Bengal. I have taken most of the biographical facts from this work. Although it was written during the reign of Muhammad Shah [1719-48], it is remote from Sarmad by only one generation. Furthermore, my memory has retained the odd points of information from all the other *tazkiras*. In the Asiatic Society there is preserved the original notebook of Siraj ud Din Siraj [d. 1756],[11] a fine poet belonging to the reign of Alamgir II [1754- 59]. Here and there, this work too yields some information. Thus a bouquet has been formed, so that, on my way to the place of Sarmad's martyrdom, I may not be empty-handed and can present these few leaves and flowers I have collected.

Sarmad's nationality and religion

No one clearly indicates Sarmad's nationality and religion. The author of the *Mir'at ul Khayal* states that he hailed from the land of the Franks and was an Armenian. But the other tazkiras declare him to be of Jewish origin. Daghistani adds that his home-country was Kashan. This is not contradictory because, from ancient times onwards, a substantial Armenian population, largely Christian but also in part Jewish, has been living in Iran In our day, they have fully taken to the European way of life and lead all other ethnic groups of Iran in the acquisition of the new sciences. Until a century ago they differed in no way from Muslims except in religion Some of them adopted Islamic learning and culture to such an extent that they could fully partake in the educated conversation of Muslims. Thus in the *tazkiras*, we come across the lives of various poets who were Armenian or Christian. yet, whose poems are in no way inferior to the poetry of the delightful Muslim poets of Iran Sarmad's family, too must have been Armenian or Jewish. He will have been born in Kashan and because of his being Armenian he must have been thought to be a Frank. Indeed it is not surprising that such an error should arise concerning an unkown person from abroad.

When the sun shines, it does not seek the garden and the orchard as an abode for its rays. Rather, its light-shedding bounty resembles the bountiful Lord who bestows His favour on everyone. When the golden cupolas on the pinnacles of a royal palace shine forth in glittering light, does then golden colour not cover the branches of withered trees as well? But what am I saying? I do not mean to speak of the centre of the solar system, but of the sun of Islam. When the waves of this ocean of divine splendour rose, they washed away the

preserved with aptitude[7] from any drops of blood falling from the blooddripping coat of the martyr of love. Might they not have left stains on the margins ? It is amusing that during that very year Shah Abbas II (ruled 1624-66) and Husain Pasha of Turkey (probably the trustee of the Hejaz) on a journey came (to India). The account of this event moves on at length from one page to the other. Anyhow, these two persons had at least some sort of importance. But the limit is this during the same year, somewhere in or around Delhi, a few boys played the game of king and minister. One of them enacted the police inspector, another the criminal. Now (during the game) the police inspector got angry in reality, to the point of meeting out real punishment. To relating this, indeed, "momentous" event and "important" story, the *tazkira* devotes almost half a page If this is the outlook of the chronicles, then the onslaught of similar stories, understandibly, will hardly allow the corpse of poor Sarmad to come into sight.

Khafi Khan's (1614-1732/33) *Muntakhab al-Lubab*[8] is the most famous history of the Mughal period. In it, the events of Aurangzeb's reign have been recorded in greatest detail, as if, only this period formed the subject of the book Hence, one would have thought that (at least) he would not have omitted the event (of Sarmad's martyrdom), since he did not hold the pen of the Alamgir period, which, one had to fear, could be stopped at any moment And yet, when I opened this work, I found among its thousand pages of biography, not one word relating to Sarmad Indeed, the pen of a historian is the greatest mystery in this world Who can tell today how many knots had been tied into his bridle

The year of Sarmad's martyrdom (1070/1659-60) coincides with that of the invasion of Kuch Bihar and Assam Therefore, both histories have allotted one half of the account of that year to the story of each of the two victorious campaigns No one questions the importance of the conquest of Assam Yet, how could it have been known to Mustai'd Khan that in the theatre of this world there are spectators who would not care to throw even a cursory glance at this happy victory but who would forever shed bitter tears of sorrow over the sad defeat, the same 'Alamgir incurred, in the struggle for truth when he dragged this Majnun of the Divine Laila to the gallows.

To cut the story short. there are available to us two books, unsurpassed in providing reliable information about Sarmad The first, the *Mir'at ul Khayal*[9] by Sher Khan Lodi, reports ten events of the Alamgir period directly, since he is a *tazkira* writer of that very period. The second is by Ali Quli Khan Daghistani [1712-1756], a nobleman of the time of Muhammad Shah Daghistani has compiled with extreme perspicacity and care, the *Riyaz*

appreciate more deeply Louis Massignon's expression of affinity with Azad, experienced in the course of several meetings with him over the years.

"Maulana Seemed really sympathetic with my account of the Hallajian theory of truth. *Haqq,* having led me to share socially in the Gandhian *satyagraha.* And he seemed very close to me when I mentioned the visit...to Qutbuddin Bakhtiyar's tomb in Mehrauli: in rememberance of Gandhi's last fasting (for the sake of justice for Muslims) and *ziyarat* to Mehrauli, four days before his death."[3]

Azad's preface

آنانکه غم تو برگزیدند همه   در کوی شهادت آرمیدند همه
در معرکهٔ دو کون فتح از عشق است   باآنکه سپاه او شهیداند همه

All, who have chosen your love
Rest in the lane of martyrdom.
In the battle between the two worlds, love is victorious.
Even if all its army is slain in martyrdom.

The Persian *tazkiras,* dating from the time of Alamgir's reign and after, generally contain a few lines under the heading of Sarmad. Yet, for one thing, the information given in them is so scant and inadequate that if one had to write him a letter in his lifetime, these *tazkiras* would not yield even the complete address for the envelope And unfortunately, these *tazkiras* are not available to me I have gone into the histories of the era of Aurangzeb hoping to find in the account of the political events of the time some biographical data; but the authors, foreseeing political consequences, seem to have held back their pen

Mirza Muhammad Kazim (d. 1681)[4] began, at the command of Alamgir, to write down all biographical and other events occuring during the (first) ten years, when by (imperial) decree this serial account was terminated Later, in the time of Shah Alam the first (ruled 1707-1712), Nawab Inayatullah (d.1725)[5] thought of completing it At his behest Musta'id Khan (d. 1724)[6] committed to paper the biographical events of the subsequent forty years and together with a selection of the collection of the first ten years, he published it under the title *Ma'asir-i-Alamgiri* I checked the account of the year 1070H (1659-60) Since, this is the year of Sarmad's martyrdom I obtained the (some) biographical facts, but it would appear that the pages of history have been

ages Had I written it, I would have managed hardly two pages. Two pages re facts, the rest goes to the credit of Abul Kalam's penmanship '

The essay, written two years before the inception of *al-Hilal* (12 July 912) is the earliest example of the kind of prose style that characterizes Azad's ssays in *al-Hilal* and, especially, in his *Tazkira* More importantly, it bears vitness to Azad's fundamental, moral and religious values at a time when he ad just found his way back to religious conviction after a protracted period f 'search', even of 'darkness' and 'despair' [1] As the essay was written before ie political-journalistic engagement of *al-Hilal* in the context of *"dargah"* nd *"adab"*, and was produced in association with Khwaja Hasan Nizami. It nwittingly indicates the deeper mainsprings of Azad's religious world-view, emoved from any directly political engagement

First of all, it shows that the same Azad who vehemently rejected his ather's and his father's followers' promptings to succeed him as *ajjada-nashin* and as *pir* and thus, to secure continuity in the Sufi tradition of ie family, and who furthermore felt sympathy with the tenets of the *al-Manar* roup and to the Salafiyya movement with its emphasis on reform in the spirit f Ibn Taimiyya, not only appreciated an unconventional Law-transcending iystic like Sarmad, but quite openly expressed his dislike of Aurangzeb's utlook and violent 'suppression of the Truth' Azad clearly expresses his reference for Dara Shikoh's conviction that in the search for the ultimate 'ruth, mosque as well as temple (*dair-o-haram*) validly mediate the one andle's light.

The meditation on Sarmad's life and poetry also provides Azad with the ccasion to adumbrate an outlook marked by a comprehensive Muslim eligious humanism, very much in the line of the humanism embodied in the lassical Persian Sufi poetical tradition [2] In his reflections on Sarmad's faith nd witness, the young Azad unambiguously opted for a kind of religious utlook that was to mark the decades of his public career. Azad's advocacy of vhat has been termed 'composite nationalism', as opposed to territorial eparatism, was therefore not the fruit of his association with Mahatma Gandhi r simply a product of political opportunism as some historians would have it, ut has its firm roots in an outlook and an option within the wider Indo-Muslim adition. This option was chosen by Azad a good time before his later arty-political commitments.

Lastly, we notice Azad linking Sarmad with Ibn Mansur al-Hallaj 357-922) the early mystic martyr of Baghdad, whose memory has lived on in ndia throughout the centuries in the popular imagination. We thus can

Abul Kalam Azad's Sarmad the Martyr

— Christian W. Troll

Anyone, familiar with Old Delhi knows the shrines, placed near one another in front of the imposing entrance structure leading to the main portal of the Jamia Masjid. One is that of Sarmad, the martyr, the other that of Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958) It is less well known that Azad was fascinated from an early age by the figure and fate of Sarmad Khwaja Hasan Nizami (1878-1957), who was in contact with the Young Azad when preparing the special *shaheed nambar* of his Urdu periodical, "*Nizam ul Mashaikh*", had pressed him to write an essay on Sarmad Azad complied and on 9 July 1910, the completed essay was sent to Khwaja Sahib

Over the years, the essay has been repeatedly reprinted under varying titles, with omissions and misprints Our abridged rendering here is based on the relaible reprint produced by Danish Mahal under the title *Hayat-e Sarmad* (Lucknow Tanvir Publishers, n d) The publisher's foreword to this edition notes with insight.

> The Maulana himself kept playing throughout his life the game of gallows and rope. During the two first decades of the twentieth century, events took place in and outside India which must have kept Sarmad the martyr, alive in the imagination of Maulana The peculiar quality of the literary piece created by this imagination, in conjunction with Maulana's unique way of writing, can be fully appreciated only by people of heart and understanding. Khwaja Hasan Nizami correctly stated 'This essay is an inebriated and original sermon on the stages of the Sufi path'

Mullah Vahidi, the long-standing secretary of Khwaja Nizami (1878-1957), relates in the preface to his biography of the Khwaja, that during the annual session of the Nadvat ul 'Ulama in 1910, he presented to Shibli Nu'mani, (1857-1914) the special number of "*Nizam ul-Masha'ikh*" which contained Azad's essay. Shibli is reported to have commented later. 'We have no more biographical facts concerning Sarmad than those given by Azad But he has expanded them considerably He has in fact produced a full twenty

Writing at another place, Behbahani, while referring to Lord Lake's campaigns against the Maratha chief, the Holker (1805), attributes Holker's defeat to the superiority of the guns over the swords.

For a similar awareness of this important point, shown by the Wahhabis in India in their pamphlet literature, see my *The Wahhabi Movement in India*, 2nd rev ed , Manohar, New Delhi, 1994, p 287

To return to Behbahani, he recalls a tradition about Alexandar the Great thinking of conquering the British Islands, and decimating all its inhabitants, and of Aristotle advising him against such a step because the very climate of the islands was such that it nurtured a love of independence among the people, and the new settlers, who would come in, would soon imbibe that quality

The remarkable insight shown by Behbahani, as well as the Mughal and Persian rulers, in the mutual rivalries of the European trading companies deserves attention

31. *i e* the Safavids of Iran Aurangzeb was trying to a similar method of using one European power against another This deserves notice in the context of largely unexamined question of the Indian ruling circle's response to the rising power of the European trading companies It appears that they were quite as dumb spectators as they are often taken to be

32 See *infra*, p.11
33 See *infra*, p 11
34 This throws light on the norms of chivalry, and concept of kingship at the time.

35 Khuda Bakhsh Library Ms under reference, f.307b
36 Italic are mine
37 See, my article, Works on Mughal Administration: A Survey, in *The Indian Historical Review*, Vol.XIV, numbers 1-2, 1987-88, p.147

21. I am thankful to my friend Mr Faiyyazuddin Haider, former Head, Dept. of Persian, Patna University, for his help and comments.

22. Behbahani had proceeded from the south, and arrived at Calcutta from Mausalipattam.

23 In the Persian lexicons, the pronunciation of a word was usually indicated in this way The word, 'Albatta means 'although' That, however, is not relevant here, but the pronunciation of the corresponding rhyming word

24. For comments on this significant remark, see *infra*, p 10.

25. The holy city in Iraq, containing the mausoleum of Imam Husain, a grandson of Prophet Muhammad

    A useful feature of Behbahani's account is that he often compares a particular situation/feature here with that in Iran For example, after visiting the famous warm water-spring at Sitakund, near Monghyr, he recalls similar water-springs in Iran, whose water possessed medicinal properties

26 He seems to be referring here to the major tributaries of the Ganga, not all of them join the Ganga near Calcutta

27. These are the names of the sons of the famous Iranian ruler, Faridun, Tur was the younger of the two, and one who gave his name to the area called Turan The point being emphasised here is that the place was so well-fortified that, short of a scarcity of provisions inside, it was virtually unconquerable

28 For comments on this, see *infra*, p 12

29 Khuda Bakhsh Library Ms Cat No 628 (Handlist No 275) Part A, foll 143b-146.

30 This portion occurs later (ibid Part B, ff 305-07) Behbahani begins it by stating that the Portuguese had become very powerful on the Persian coast, and controlled the trade passing through some of the Persian ports So, in order to counter the Portuguese dominance, the Persian rulers had allowed the English to settle in Bandar Abbas Subsequently, the need was felt to push out the English too, but that did not prove to be easy because of the superiority of the British guns over the swords of the Persian *sawars*.

    Behbahani is showing here an awareness of the crucial factor of the military and technological superiority possessed by the British

8. *Ibid.*, Cat.No.628 (Handlist No.275) foll.382, bound in two volumes, marked A and B.

9. Handlist No 4498, dated A.H.1236 (1820-21).
10. No.52, Sulaimaniyah Library, Patna City.
11. Charles Rieu, *Catalogue of the Persian Mss in the British Museum*, Vol.1, London, 1879, p.383, No.Add.24052, foll.348, dated Azimabad, A.H.1225 (1810-11). A summary of the contents, drawn up by the author, covering 27 pages is prefixed to the volume Another copy, Addl.23546, foll.127 (probably incomplete), dated early 19th century.

12. Intasharat-i Amir Kaboi, Tehran, 1991.
13 *Miratu'l Ahwal-i Jahan Numa, Travelogue*, by Allama Wahid Behbahani, Vols. I & II, The work is available in the Khuda Bakhsh Library, Accession Nos.95559-60.

14. Khuda Bakhsh Library *Catalogue*, Vol VII, No 628 (Handlist No 275), pp.180-85, and Rieu, *Catalogue*, Vol I, pp 385-86.

15 A F.Haider, formerly, Director, Arabic and Persian Research Institute, Patna, *India in the Early 19th Century, An Iranian Traveller's Account, English translation of Miratu'l Ahwal-i Jahan Numa by Ahmad Behbahani, d 1819 A D* The work was done with the help of the award of a Senior Research Fellowship by the Indian Council of Historical Studies, New Delhi, and it is being published by the Khuda Bakhsh Library, Patna, shortly

16 Khuda Bakhsh Library Ms. Handlist No.4498, and the Madrasa-i Sulaimaniyah Library, referred to above

17 This is how the name is spelled in the Ms The name, Bombay, has now, officially, been changed to 'Mumbai'

18 A technical term, meaning certification by the leading '*Ulama* to the effect that the recipient is well-versed in religious sciences.

19 For a discussion of Behbahani's comments on Patna and some other town of Bihar, see Imtiaz Ahmad, "Foreign Travellers' Observations in Bihar A Comparative Study", S H Askari, Ed *Comprehensive History of Bihar*, Vol II, Part II, Patna 1987, pp 547-67

20 *Catalogue*, Reprint Patna, 1977, Cat No 628 (Handlist No 275). ff 382

Notes & References

1 The villages of Deh-i Kalkatta and Sutanuti, *pargana* Amirabad, village Gobindpore, pargana Paigan, *Sarkar* Satgaon, were sold by, 'obedient to Islam', Manohar Dutt, son of Basudev, son of Raghu, Ramchand, son of Vidyadhar, son of Jagdish, Ram Bhadr, son of Ramdeo, son of Keshav; Pran, son of Kasheeshar, son of Gauri, and Manohar Singh, son of .. ; to the 'English Company' for a sum of Rs.1300/- on the 19th *Jamadiu'l Awwal*, 1110 A H (9 November, 1698).
This and some 50 other Mughal documents in Persian, bearing on the activities of the English East India Company in Bengal, Bihar and Orissa have been translated into English, and annotated by Mr Farhat Husain in his unpublished M Phil. dissertation, Aligarh Muslim University, 1988.
Attention may be drawn to the practice of noting in the sale- deeds of not only the father, but also grandfather of the seller.

2. To mention only a few of the earlier ones; Hart, Rev , W H , *Old Calcutta Its Places and People, 100 Years Ago*, 1895, Graham, Maria, *Journal of a Residence in India (with views)*, 1812; Stocqueller, J.H., *Hand-Book of British India*, 1854, Mitshell, E., *Guide to Calcutta*, 1890; Long, Rev J , *Selections from Unpublished Records of Government, 1748-67*, 1869; Hon.Emily, *Letters from India*, 1872, *List of Tombs, Statues and Monuments*, Bengal, 1896

3 Wood, Lt Col. Mark, *Plan of Calcutta, Reduced from the Original* Executed in 1784-85, (Published by W.Baillie, 1792); Upjohn, A., *A Map* of Calcutta and its Environs Taken in 1792 and 1793; Wood, W.J. *Panoramic Views of Calcutta.*

4. It is a technical term in Islamic jurisprudence, denoting a person capable of exercising personal judgement, based on the Qur'an and *Hadith* in matters of law and theology.

5 For bibliographical notes on the copies available, see paras below.

6 Another copy of the work has been selected for purchase in a meeting of the Selection Committee on 20 March, '97. It is in the process of acquisition.

7 A Reprint, Patna, 1977, Cat.No 629 (Handlist No.276), foll.276 The cataloguer gives a detailed folio-wise account of the contents of the work.

Muhammad Shah (d.1748). The episode he mentions about the English being ordered by Aurangzeb to fill up immediately the moat they had dug unauthorisedly around the Fort at Calcutta, and their doing so in a frantic hurry (their Chief and seniors filling up their hats with the earth and dumping it in the moat, *vide supra,p 7*) builds up a vivid image, even if it may only figuratively be true He contrasts this with the situation in Muhammad Shah's time, when the Mughal rulers were so afraid of the English that they could not build a fort in their own realm. The contrast is both interesting and instructive.

The concluding portion of Behbahani's observations, where he speaks of Calcutta being an abode of infidelity, and the crowds of Armenians and Hindus thronging the streets, which made him feel ill-at-ease, is indicative more of a feeling of cultural alienation. It was not just the multitude of the non-Muslims on the streets but many other things too - the bad water, the oppressive climate, the swarms of mosquitoes, etc. - which made him feel rather uncomfortable, and keen to move on to the next of his journey

To conclude, Behbahani's account is a valuable source-material which helps us see some aspects of the situation in India in the second half of the 18th century from a new angle It enables us to have a glimpse of what the Indian themselves thoght of a new developing situation

---

candidly about the way in which the English had worked their way up, partly due to their tactful behaviour and, partly, to the indifference and frivolities of the ruling class. To say that this is a very simplistic explanation is beside the point. What the account brings out is that the people thought like this. It is also evident that a section of the more politically conscious people were not oblivious of the rising power of British, and of the need to check it The reported remarks of Alivardi Khan Mahabat Jung about the reasons why he did not think it prudent to initiate action against the British are revealing The reference to protecting the interests of the Creature of God as a factor in the formulation of state politics is also a significant remark One comes across such references in other sources, too [37] Again, the point to be noted is not as to whether Nawab Alivardi Khan actually used these words or not, or whether the points adduced by him were valid or not, but that the people thought like this. It is clear from Behbahani's account that the Nawab realised the perils of the situation but felt handicapped in taking Counter-measures due to his advanced age. It is also clear that though he loved Siraju'd Dawlah much, he did not think highly of the capabilities of his successor

Also, to be noted is the comparison Behbahani makes with the situation in Persia after the advent of the Portuguese in the Persian waters and their control over the trade in that area. The Persian rulers wanted to counter the dominance of one European power with the help of another The Mughals, writes Behbahani, wanted to adopt the same method He refers Aurangzeb in this connection True, the Portuguese had all but disappeared by that time, but earlier they had been source of troubles to the English. Their intrigues had led to the expulsion of Hawkins from Agra. Clashes had occured between the two and the English had defeated a Portuguese naval squardron at Swally near Surat in 1612, and again in 1614. These English victories might have made the Mughals think of using them against the Portuguese.

It cannot be said that Behbahani suffered from some kind of Anglophobia. The traditional account he recalls about Alexandar the Great thinking of conquering the British Islands, and of his tutor, Aristotle, advising him against the step on the ground that the very climate of the place was such that it would nurture a love of independence, shows that he shared the impressions about the bravery and sagacity of the British

At the same time, he refers frequently to the tactful, if not cunning, ways of the British in India. He underlines the changes which had occurred in their position and attitude since the time of Aurangzeb (d 1707) to that of

customary dues and making presents, than traders of this country.

I have heard that some seditious people had represented to the Exalted Court that these people (the English), after being reprimanded, be ousted from the country He (Alivardi Khan) replied that (at present) the blaze of a war is raging between us and the Marathas; hence it would be against prudence to create commotion and tumult in the serene water, and against protecting the interests of the Creatures of God [33] Irrespective of this, nothing except subservience and obedience from these people have come to our notice To ill-treat them without any apparent cause is against the norms of civility and governance [34] In addition to this, my age is now past seventy (years) and the time of my passing away is near at hand. If I wage a war against these people and I drive them out from the country, after me there is one who can obstruct and prevent (their coming back). In short, after some time due to the ill-fortune of the well-wishers and the friends of the Nawab, Centre of Forgiveness, Death overtook him on the 9th of the month of *Rajab*, year (Hijri) One thousand Sixty-five (1654-55), he passed away from this temporary abode."

There follows an account of the succession of Nawab Siraju'd Dawlah, the capture of Calcutta by him, and his final overthrow by the English [35]

II Some of the observations of Behbahani are very significant and deserve a closer attention One is struck by the sort of things he thought fit to comment upon, and the perspicacity of some of his remarks. If, on the one hand, he writes about some aspects of the civic administration of Calcutta, he also takes note of the construction of the Fort, with the eyes of a military strategist, on the other. That he was a keen observer, and had a tendency for details, is evident from what he writes about the number of carriages used for removing the city's garbage, the system of numbering the houses, the water-supply, the swarms of mosquitoes, etc.

More significant is the remark about Calcutta's prosperity having been built at the cost of the growth of other parts of the country Though cryptic, it is not an isolated remark Later, when he visited Monghyr on his way to Patna, he wrote that it was a great town but in state of decay *That was because the English did not want any other town, except Calcutta, to flourish.* [36] The point to be noted here is not as to whether one can talk of a British policy of de-urbanisation, but that there was a common impression to that effect, so strong and widespread that even a foreign visitor could come to know of it, and comment on it.

The political insight of Behbahani is also remarkable. He writes

rendered more obedience than the people *(ri'aya)* of this country. They pay the customs and other dues on the goods of trade into the Treasury of the king in a more regular way than the others. When Alamgir went to the Deccan, they rendered help in the supply of provisions to the troops and gained further approbation of the king. ....

During the reign of Muhammad Shah (1719-48), when the affairs of the state had fallen in disarray, and the king and the nobles were indulging in frivolities, this group with the passage of time set themselves to conciliating the hearts of the people of Bangala and made acquaintance with the leading persons in that area. By generosities and liberalities, they won over the people in and around (that area). They fortified their place of residence at Kalkatta and called it a *kothi* or a trade-house On the pretext of protecting their goods they installed their cannon and guns, along with soldiers, according to their need, they also called in some soldiers from their country, and were secretly engaged in promoting their own interests

As opposed to them, each one of the rulers and chiefs of this country, according to his own means, was engaged in merry-making, and totally lost in frivolities, being oblivious of the fact that the control of the English people is (increasing) over Hind. If ever they come to know about the activities of these people they paid no attention to it, whatever Whenever they made some inquiries from these people (the English), they behaved with humility, gratified them by offering presents and gifts made in England. Thus, these people have by now become the masters of many parts of this country.

They have given up the ways of coaxing men, which is the road to security and prosperity. In fact, they are well-versed in it, for most of the people of this country, particularly the nobles and grandees, are the buyers of this commodity (servility, or being kept in good humour), and are willing to pay with their fortune, life *and even the country* (italics are mine), and are averse to acknowledge the stark Reality. In short, the affairs of these people prospered gradually, and they contracted close intimacy with the officers and nobles, and by the time of Nawab, High-Titled and Centre of Forgiveness, Mahabut Jung (Alivardi Khan), *Nazim* of the territories of Bihar, Orissa and Bangala, who was a chivalrous and intrepid noble, and was strict in the matter of not doing the Forbidden things, and not indulging in intoxicants, and was zealous in the matter of revering the *'Ulama*, the Sayyids and men of attainments, (their affairs prospered) because these people were more obedient in the payment of customs and other dues, and in paying the

re-load them and put them in their proper place

The water supply in the Fort is from wells and (also) from the tidal waves of the river flowing into the moat Some war ships are always standing in the river In sum, if the provisions (inside the fort) do not fall short, (even) the armies of Shallam and Tur[27] cannot take the fort by assault, even after the lapse of a long time They imprison the Indian nobles and dignitaries in that Fort In the matter of imprisoning they follow variegated methods, and at present there is no occasion to describe them

It is commonly said that at the time when Alamgir (Aurangzeb, reigned 1658-1707) granted a *mauda* (village) to them for the purpose of constructing a house of trade *(Baitu'l Tijarat)*, they had dug up a moat around it When the news reached the Emperor, he ordered that it should be immediately filled up. These people, on account of the fear of incurring royal displeasure, acted so promptly in filling up the moat that their Chief, and senior (officers) filled up their hats with the earth and dumped it in the moat, so that it was filled up very quickly Now, with the passage of time, the slovenliness of the rulers and rivalries of the nobles have brought matters to such a state that they (the Englishmen) have built up such a fort and such resources. As opposed to the olden days, the (Mughal) king and nobles are so afraid of them (the English) that they cannot build a fort with a moat in their own realm; rather they cannot even equip their soldiers

Verse: Such are the ways of the Hunch-back (the Heaven)

Sometimes, you sit on the saddle, at others the saddle is on (your) back.

In all I stayed for 9 days in that port (city) Although the elite and the gentry kept calling upon me, on account of the bad water, the putrid and offensive stink, the mosquitoes, the heat and, further, the sound of the temple bells which ring in the morning and at dusk in this abode of infidelity *(daru'l kufr)* the spectacle of the uncultured (ones from) amongst the Armenians and the Hindus[28] and others who, with flowing hairs and faces exposed, with all embellishments, throng the road in such large numbers that it is difficult to avoid them, I felt distressed, and seeking leave from my friends, hastened my departure. Mirza Muhammad Husain stayed back on account of some works ."[29]

Aurangzeb[30] Alamgir Baburi, the ruler of India, following the example of that family[31], adopted this method, - in order to counter the dominance of Portuguese,[32] who had become powerful in many ports of India, and gave a place to the English in Kalakatta. They are engaged in trade in that port and

Most of the houses are three-storeyed, or four-storeyed, but the climate is unwholesome. In the two seasons of the summer or the rains, there are hordes of mosquitoes, so much so that one cannot sleep without a mosquito-net (pashsha bund). In the day, however, they (mosquitoes) are not to be seen so much. In this respect, it (the city) is very similar to the village of Nushaiyyab, situated at a distance of four farsakhs from the holy city of Karbala [25]

The major rivers in the area of Bangala, or rather Hindustan, such as the Ganga, Ghaghra, Gomti, Lakhna(?) and Brahamputra join each other near Kalkatta,[26] and flow past, close to it, into the Bay of Bengal (Dariya-i-Shor). On account of the tides, the water (of the river) is heavy (thaqil), and of bad taste, hence it is not used for drinking purposes At some places they have constructed water-reservoirs in which the rain-water accumulates, and they call it a talab (pond). Also, there are many sweet-water wells, the water of which they drink In the whole of Hind, *Dakhkhin* (the south) and Bangala people, especially those living on the banks of the river, depend upon wells and ponds (for their water supply), which they have constructed, or are God-made.

The Fort of the port (city) is situated in one (farther) side of the town. I have heard that it has been designed on geomatrical pattern, having a network of winding passages, so much so that many of the people residing in it often lose their way. Its gate is a plank of wood, which when raised in the night, serves the purpose of a gate, and when thrown open it falls upon the moat and serves as a bridge. The fort is of the ground-level, so that nothing of it, or of its buildings, can be seen from a distance of an arrow-throw, but as one gets closer it can be seen bit by bit. It has places (?) for setting up cannon. It looks as if the doorway and the walls are all full of cannon. There are some cannon-making workshops in it, which are always at work, casting and making cannon. At the foot of each cannon, gun-powder and balls are piled up in large quantities, and soldiers are standing, ready-at-arms, so that anyone who sees them would think that the enemy is near at hand and they (the British soldiers) are ready for the combat. Inside (the fort), there are lofty buildings All of these, from the ground upwards, have been pallisaded with wooden planks, in such a way that the planks are not touching the walls Nearly three lakh guns have been arranged in such a way that anyone of these can be easily picked up, and if they want to inspect all of them together it can be easily done. At the head of each bunch of 50 guns, a few persons have been deputed to upload (cleanse?) them each day, and then

for which I had written to him from Cuttack Since he had arranged it on rent, I did not consider it right to leave it and stay in some other house I stayed there for 9 days, and paid him Rs.57/- as rent. Men of consequence kept on coming to meet me and Mirza Sahib went to meet the Khan afore-mentioned (Khan-i Mu'azzam) but I did not go, and sought to be excused for it. A short account of the port (city) is being written here.

Kalkatta, (the pronunciation of) which rhymes with the word 'Albatta'[23], is at present one of the most flourishing ports in the whole of Bengala, nay India, and it is the seat of the dominion of the English Formerly, the ports of Bangala were Hugli and Chachra, pronounced with the two Persian letters ..... (Che) (Chinsura) Both have now fallen from their prime, and the Dutch ships occasionally go to them.

The place where the populous (city) is now situated, was formerly a ditch, filled with dirty water, and a few families of the poor people and beggars had their dwelling in its neighbourhood. The English set themselves to build it up, and now it is a magnificent town, full of lofty buildings and pleasant abodes Men of means belonging to different groups from all over the world have assembled here.

The grounds of all the streets, *mahallas*, and market-places and the courtyards of the most of the houses, have been dug up to a man's height, and it has been paved with brick and mortar and brought up to the ground-level, and shaped like a cow's tail (thick at one end and thin at the other), so that the drain-water from both sides is drawn into the channel and flows into the big river, close to the city. In the streets no trace of filth and mud is to be found 700 double-bullocks-driven carts have been provided for by the *sarkar* (government) of the Company, which collects the garbage every day early in the morning and carry it outside the city, to the ditches In sum, the whole of Hindustan has been rendered desolate, so that this port (city) prospers [24]

On the gate of each house is written the name of the owner of the house, the rent of the house as also the number of the houses in the street concerned Anyone who wants to know the name of the owner, or the amount of the rent, need not inquire (about these) from anyone (Further) at the head of each street/lane is written its name, as also the number of that street/lane If anyone is in search of someone's house, he should inquire about the name of the street, and the number of the house in that street, (and thus) go to that place on his own without anyone's help, or taking a guide along

translated by him

Al-Behbahani was born in Kirman Shahr (Iran) in 1777, and belonged to the well-known Majlisi family of Iran He was the author of several other works, mostly religious tracts, some of which were written here in India during the course of his travels, and these have been mentioned in this work He visited several areas in western, central and eastern India Among the places he stayed at, and has written about, are Mumbai, Hyderabad, Calcutta, Murshidabad, Jahangir Nagar (Dhaka), Azimabad (Patna)[19] (where he stayed more than once), and Faizabad. He wrote his account in Patna in 1809, and returned subsequently to Iran

The portion presented here is based on a ms. copy belonging to the Khuda Bakhsh O P Library, Patna,[20] and it relates to the author's visit to Calcutta in mid-1806, and his observations about the city, and about the way in which the English had gained entrance into the country and obtained an upper hand in its affairs as a result of the negligence of the rulers and nobles, and, partly, the miscalculations of the former

The observations are in two parts; the former relating to 'Kalkutta' the port, the Fort (William), the town, its houses, cleaning of the streets, the numbering of houses in different streets/lanes, the drainage system, etc. The latter portion relates to the internal organisation of the English East India Company and some of its departments Of this latter portion, only that relating to 'Kalkutta', or having a bearing on it, have been examined.

As usual, the original text is in a running account, but this has been divided into suitable paragraphs. The first part of the paper presents a free English translation[21] of the concerned portion, and the second discusses some of the more thoughtful and significant portions. This has not been attempted either in the published edited texts, or the English translation of the text.

1. "On Thursday, the 15th of the month of *Rabi'us Thani*, the year mentioned above (A.H.1221, or 3rd.July, 1806) we arrived at the port of Kalkutta.[22] Aqa Abu'l Hasan Behbahani, *mu'tamid* (superintendent) of the estate of Khan-i Mu'azzam (household in- charge of the mother of Nawab Asafu'd Dawlah), and his brothers, Haji Haider Ali, son of the deceased Amir Ahmad Bandariqui and Aqa Muhammad Qummi(?), Sayyid Abdul Latif and some others came to the other side of the river to receive me The Khan-i Mu'azzam (Muhammad Darab Ali Khan Bahadur) had a house arranged for myself and Mirza Muhammad Husain I put up in the house which Aqa Muhammad had arranged on rent for one month on my request

is dated A H.1225 (1810-11). Another copy, also listed in Catalogue,[8] does not bear the exact date of transcription but is ascribed by the Cataloguer to the 19th century The third copy[9] of the work is dated A.H 1236 (1820-21)

Among the copies available at other places inside Patna, mention may be made of the copy in the Madrasa (Waqf) Sulaimaniyah, Patna City, which is the earliest one being dated 1811.[10] Copies are also available in the Patna University Central Library (Mss.Section), the Asiatic Society of Bengal Library, Calcutta, and Maulana Azad Library, Aligarh Muslim University, Aligarh.

There are two copies of the work in the British Museum London,[11] and four copies in Teheran (Iran)

The first published edition of a portion of the text was edited by Aqai Ali Dawwani.[12]

A published edition of the complete text of the work,[13] with an Introduction and Notes, was brought out by Wahid Behbahani in 1994 This is based on a copy of the work which is different from the other copies noticed above It contains a reference to the marriage of Jahangir (reigned, 1605-27) with Nur Jahan. The event belongs to a much earlier period, and Behbahani either copied it from some other historical work, or narrated what he came to hear about it during his stay in India Some of the Indian names are also misprinted in it

Earlier, in 1992, Khuda Bakhsh Library published the text of one of its manuscripts under title "India in the Early 19th Century, An Iranian's Travel Account There is a brief Introduction in it incorporating copies of the description of the work given in the Khuda Bakhsh Library Catalogue, and that given in the Catalogue of the British Museum, London, mentioned above [14]

Finally, an English translation[15] of the work, with an Introduction and Notes, based on one of the manuscripts in the Khuda Bakhsh Library, collated with two other copies of the work,[16] is shortly to be published by the Khuda Bakhsh Library It covers the whole account, from the starting of the journey in Iran to the landing at Mumbai[17] (May,1805), and visits to different cities in India Only, the account of the author's family, and an Ijaza,[18] in Arabic, and the portion containing short accounts of England and some other European countries has been left out The translator, Prof A F Haider, points out that there are slight variations, and some omissions and commissions by the scribes in the three copies collated and

CALCUTTA, 1806
OBSERVATIONS OF AN IRANIAN SCHOLAR-TRAVELLER

Dr Qeyamuddin Ahmad,

The city of Calcutta is advantageously placed in many ways in the matter of its historiography Ever since it was purchased by the English East India Company in 1698,[1] it has formed a part of the English Settlement in Bengal, and its administrative control had remained in the hands of the Council of Fort William, the Proceedings of whose consultations and decisions are fairly recorded and well-preserved Subsequently, as the seat of the rising British power in India, Calcutta has been the subject of published works of a wide variety[2] - historical accounts of the Settlement, memoirs, diaries, travel-accounts, handbooks, guides, Selections from Records, Collections of Letters, List of Inscriptions, etc. Additionally, and more importantly, there are old maps[3] and plans, views and portraits, the Gazettes and periodical literature All this makes the history of Calcutta well-covered and documented The coverage, however, is almost exclusively from one angle, the British, and based on one category of source-material, English

It is, therefore, all the more necessary to make use of whatever supplementary information is available in other types of source-materials, particularly that in Persian and in Bengali. Information obtained from such sources is valuable not only content-wise, but more so for the different perspective it provides. It gives us an idea of the Indians' perception of, and responses to, a new developing situation.

In this paper, a portion of one such Persian work is being introduced. The work is a travel-account of a Persian *mujtahid*,[4] named Ahmad bin Muhammad Ali, bin Muhammad Baqir al-Isfahani, better known as al-Behbahani, and the work is entitled *Mir'atu'l Ahwal-i-Jahan Numa* [5]

Several copies of the work in India and outside, are available The Khuda Bakhsh Oriental Public Library has three[6] copies. One copy, written in the city of Azimabad, 'appertaining to Bihar', is listed in the Catalogue,[7]

common Muslims are not conferred upon the governmental services and jobs to the extent of their existence? Why a Muslim did not make the rise to the posts of Director-General of Police, Chief of Army Staff or Chief Minister? It is true that in long history of free India a freedom fighter Barkatullah in Rajasthan, Abdul Ghafoor in Bihar & Abdul Rahman Antuley in Maharashtra were made C.M. by Congress but it was not due to love of Muslim. The conflict of the rivals among Hindu candidates was so tense that a Muslim as a compromise was temporarily put to the post but when the tension was over and a settlement was reached upon he was kicked with false charges including corruption. Antuley is still fighting legally and winning cases one by one. Now only call of secularism can not satisfy Muslims but constructive steps are to be taken sincerely to satisfy them. As against 74 to the respect of existence Muslim M.Ps. were 22, 26, 30, 32, 47, 42, 32 & 27 after pools of 52, 57, 62, 67, 72, 77, 80, 84, 89 & 91 respectively This must end now because politics has emerged the lone instrument for every remedy.

*****

enchant and ease the grief which is always dangerous due to possibility of leakage of conspiracy. The third and safest is begetting a permanent menacing enemy while ownself dropping crocodile tears upon the injury and ill-behaviour incurring no obligation Third has been adopted by Congress Jainese, Budhists, Parsies, Christians, Muslims and *Sudras* including Sikhs and tribal people etc make more than 60% Indian population Congress always extracted 60% votes of it in the name of secularism under dangerous and painful conditions I may once again say that without communalism, there is no value and need of secularism as the Constitution itself suggests impartial approach in every respect. Secularism is also a trick of separating the afraids yet soft natured people from the notorious hard core criminals and aggressors. As much as communalism is stronger so much so the cry for secularism is popular.

In fact there are two school of thoughts in Hindu-Politics (1) The extremists who want every type of command over Indian social, economic and political affairs with sword in hand to dictate their terms This faction is represented by the *Sangh-Pariwar*, the fascists (2) The other is softist outlook Since as per definition Hindu comprise 80% majority, they would certainly gain every benefit of the land and ruling, hence, there is no need of taking sword in the hand. This philosophy is represented by the Congress In other words, since the interest of *Sangh-Pariwar* and Congress or any other secular faced political party is same, only the approach is different, hence there is no difference In other words *Sangh-Pariwar* and Congress are the faces of a single coin and the interest is Muslim destruction and their deprivation. The Muslim belief was that at least Congress which claims itself secular would have not thrown them into ducts but when they have realised their mistake they find no other political party of such manifestation and width upon which they may rely. Janata party or Janata Dal which contemporarily attracted their attention and were favoured but both failed to turn up to their expectations. Their experience of Muslim League does not encourage to form their own political party Though they have no political aspiration yet there must be some party which may take care of them and pursue their cause. Despite knowing the Muslim misery well none political party including Congress did not ban and crush RSS and Bajrang Dal etc None Hindu-killer or rioter has ever been punished or any precautionary measure in time of tension has ever been taken. No member of ill-famed anti-Muslim PAC has ever been punished for his arsoning, looting or killing of Muslims. Why the PAC & Police has not been enriched with Muslims to make these agencies as balanced forces? Why any anti-riot force containing all community members has not been brought into existence? Why the

they would have gone for? The man who ruled over hearts of Indian people after the death of Gandhi was undisputedly Pt.Jawaharlal Nehru. He was the maker of modern India. His print of every step on Indian soil, mind, society, sociology, philosophy, thinking, politics, constitution, international relations, communal harmony, materialistic, agricultural, industrial and economic uplift, foreign policy and foreign political, commercial & diplomatic relations is clear, bright, fast and irremoveable. In short he was uncrowned emperor of India He was also the maker of new Hinduism through Hindu Code bill In other words he did what he liked better for his country and nation and no obstacle could have hindered him. His love to India, his people and their cause was complete and matchless He was not supposed to have any belief in religion as he himself claimed this even then he framed Hindu-Code bill & got passed in the form of various Hindu Acts after killing every opposition He provided every reservation for *Sudras* but knowing fully well the backwardness and miseries of Muslims he did nothing for them There is no trace of his any step which would have moved towards the betterment of Muslims who faithed him most and always supported him and his Congress Only constitutionally ascribing equal rights is not sufficient Had it been as such, there was no need of reformation in Hindu religion and its sociology and giving the benefit of reservations to S.C., S T. & OBC. If it was necessary for them then why not for backward and crushed Muslims also He knew the presence and domination of RSS men in administration and government who always deprived Muslims and, therefore, he would have taken care of it and must have done something in their favour as security

Due to his negligence and of Congress, Muslims are deprived of every gain of freedom. Congress is the silent spectator of Muslim miseries and deprivation. In other words it is better to say Congress and RSS people alike Nehru and his ruling Congress both are responsible for making Muslims lose everything After 26 1 50 when Constitution was enforced, thousands of Anti-Muslim riots have been staged for killing of lacs of Muslims, their plunder, desertion and destruction of their billions worth properties and ruination of their businesses and cottage industries during the reign of Congress yet it did never take any preventive measures Never any fascist Hindu culprit was convicted or punished whereas simple and respected Muslims have been blamed for, caught, harased-mostly convicted and punished only because the police and administration arranged so Nehru, his successors and Congress never came to their rescue.

There are three tricks of obtaining support One by service and help which is harder Second is getting pained by his puppet and then attending to

training and artisanism It may persue the rich Muslims to extend their support in establishing such cooperative industries & business establishments through investment where their share be fixed in profit to the extent of 15% or so The central society has to arrange coordination to other state & Distt. societies and arrange financial assistance from Muslim rich countries and grants & aids from the central and state governments together with bank loans It also has to fight for Muslim representation in govt services & jobs to the extent of their existence. It would take 10 years to materialise

There may be much programmes and schemes and suggestions. Suggesting is easier while working is harder. Often suggestions prove absurd and impracticable yet the learned should not only continue suggesting but they must also come forward for practical work and assistance. Muslims at present are almost 50 years trailing to Hindus There is no question of confrontation but the need is to come up for their own help for the survival and living to a respect of useful citizen for the country and Indian society to the grace of a community, as it has always been in the past The Jews may be taken as a model for this who have always faced Christian animosity yet survived and hold the string of American rulers. And who does not know the American economic and political power. The Jewish population in whole world is estimated about one and a half crore while Muslims are 13 and a half crore in India Muslims must feel shame of their incapacity None other than they may fight for their survival and betterment

(24) Congress & Ruling:

Congress is the oldest, largest and most organised political party By and large it had been secular showing in its approach but slowly it has adopted a Hindu tone, ting & leaning just to minimise the hold of *Sangh*-family, capture and build a vote bank among Caste-Hindus also Earlier in the reign of its nationalist freedom fighters it had been responsible for bringing material changes in the spirit and thinking of people and had moulded a modern society It has shared the greater burden of freedom struggle, building Indians a single nation under its greatest leaders Jauhar, Gandhi, Jinnah & Nehru It was this party which dragged League into politics and kicked Jinnah in 1920 and refused every cooperation with Jinnah and League in 1937 after attaining the support of 90% majority of Muslims It always (after 1920) wanted the debacle of Jinnah for what there always existed a tussle among Jinnah and Gandhi It always amassed the support of Muslims but did nothing for them It left Muslims no alternative but to stand behind Jinnah for their survival and betterment To whom other

the additional burden be carried at suitable fees In these educational institutions the unemployed but talented Muslim lads may get services These educational schools, the *madarsas* may carry their usual but short elementary religious educations upto class X also alongwith the stately courses Students after that may join either courses separately in colleges If the *madarsas* refuse to change themselves, their financial aid by Muslims must cease and those be boycotted. Bigger such *madarsas* may extend artisan training facilities as well with the financial help of rich Muslims.

There may be three main tasks and to each task there should be a registered society of honest and dynamic persons which may work according to their tasks and a central society for their guidance, coordination and financial assistance. Education must not be treated a source of earning governmental services alone. It is source of getting a good knowledge of things and a better understanding Illiteracy is no way of living, while education and training make men perfect The Distt societies may undertake the responsibility of picking talented students from class X, XII & XIV to coach and earn them admissions in their next classes or arrange their technical education and training. These societies must be enjoined with a task of looking into the modern *madarsas* whether those are carrying the prescribed education of stately courses together with religious educations and those *madrasas* also which deny the said prescribed education These may also try to arrange the financial aid to modern *madarsas* from local rich Muslims and state governments. The central society has to fight for reservations in political field, that is, seats in Assemblies and Parliament are reserved to the extent of Muslim existence Todate it is such arranged that where the Muslims are in commanding position, the seats are reserved for S.C , S.T & O.B C and Muslim candidates are filed by parties where the Hindus are in majority. In both cases Muslims remain deprived otherwise in 100 Parliamentry and 600 Assembly Constituencies Muslims may elect their candidates at their own strength This arrangement should end and as per Constitution & People's Representation Act, the reserved constituencies be put on change through rotation which is not practised State committees or societies may insist to examine the answer copies of candidates appeared in the governmental service tests and presence of their representatives in the interview committees as observer to see that discrimination does not take place against Muslim candidates. These also have to fight for Muslim reservation in governmental provincial services, administration and peace keeping agencies especially in PAC The provincial societies have yet a wider range These have to arrange cooperative cottage industries & cooperative business establishments These may be responsible for technical

technological ability is overlooked and they are denied of jobs and services Their self-dependent industries (cottage) and businesses are destroyed and now they are going to be deprived of their praying at mosques as those are put upon destruction A time may come when they will abandon non-violence and rise to violence to have their survival ensured, I am afraid

They had been a courageous and patient community but one day they may come to conclusion that defence is no policy and only strong counter offence is the surity of survival. The new generation is not very much same as their elders and ancestors have been. The weakest of this community is fighting for their liberty and survival in Kashmir It had joined hands with India with the condition that the local laws would have prevailed and in no way it would have the subjugation of India or its laws. This was ensured under Article 370 but regardlessly the Presidential order of 1954 has ceased every autonomy of people and state while its laws are the Hay-stocks. Neither they nor the Sikhs of lesser population yet courageous militant people have yet surrendered or shown any such sign. Though the survival is not a sure affair yet the spirits of survival and liberty may not be killed by bullets

(23) Remedy of Muslim Miseries:

It is evident that Hindu-Communalism has turned itself into fascism and it is not going to end in India whether it attains political power or not It always changes its target but never ceases any. Often it is active against *Sudras*, Jainese, Budhists, deviant others, Muslims, Nagas, Sikhs, Mezoes, Jharkhands, Bodos, Adivasies, Gorkhas etc and it may take any turn at any moment. Only a militant activity against them is a sure remedy but I may not suggest it Besides it Muslims may survive through their own efforts Living is the identity of life and survival is the only way of living Man must understand that the nature has produced the universe for its creatures and they are allowed free access upon land and natural resources Proper knowledge and physical strength are the qualities which can ensure survival and access upon natural resources and none has the right to deprive others The deprivation is the main cause of conflicts If Muslims have to survive they must take up the challenge.

Here are some constructive programmes for their uplift, betterment & survival. Unless they abandon useless sentimental ideas and attachments and attain scientific, technological and professional educations and trainings they are a dead community They have the huge educational organization of *madarsas* which can adopt modern and stately educational courses to enable Muslim students of villages and *Qasbas* etc to learn such education where

gracious Judges might not be ignorant of an intellect to conceive that determined 3,00,000 *Kar-Sewaks* might have demolished it while the forces could have not opened fire for their mass killing All 3,00,000 *sewaks* might have been detained at a fair distance of 3 to 5 kilometers and only a controlable quantity might have been escorted in badges turn by turn to and fro Only this was the surest way of security But such was not the court order or the step taken by the governments Who can comment otherwise?

It was not enough Killing and destruction of Muslims in Ayodhya and throughout India remained live for further ten days They demolished many other mosques also throughout India Police & PAC also opened fire upon peaceful Muslim mourners or agitated ones Rifles, machine guns & carbines were freely used against them and thousands were put behind bars in TADA In the meantime the fascists demanded that Muslims must have handed over the Shahjahani Jama-Masjid of Delhi otherwise they would have to bear severe assault They also declared for the capture of whole central outfit of administration including parliament to test whether police and army would extend support? Since there was a grave danger to lives of rulers and their families, their offices and the lives of administration was also in danger, the central government took strict security steps and the zealots of fascism were met with water cannons and none got any injury as it were not the Muslims but Hindus. The show was also to please the common Hindus, see we are the zealots attached with your cause Government managed to survive yet it banned Shiv-Sena & VHP to show the world that they are not mild upon fascists To appease the Hindu anger they also banned the peaceful & reformatic associations of Jamaat-e-Islami & Islam-Sewaks on 10 12 92 Thousands of local innocent Muslims and their leaders were arrested in TADA where their exact quantity was never disclosed and they are still in jails despite the lapse of TADA. The high point of this drama was the nomination of "Bahri Tribunal" which was required to see into the ban as to whether it was true as a compulsion of the law The Tribunal gave the Shiv Sena & VHP the benefit of doubt being "innocent". The fascists were not found guilty of anything and it adjudicated that the mosque fell to mob-frenzy only The general trend of such tribunals or Enquiry Commissions is to work under the heavy guard of police and none can get entry other than the puppet of police with a police prepared affidavit of statement. The record and report remains a secret and none can inspect it and finally all is put into dark room for moisture and white ants

At present India seems a Nazi Germany type CONCENTRATION CAMP for Muslims who are waiting for their crucification. They have given up any hope of their safety and betterment. Their every educational and

Muslims all according to their likings crying :

"Bachcha Bachcha Ram ka - Karsewa ke kaam ka

Khate hain saugandh Ram ki - Mandir wahein banayenge"

With this cry the BJP had already won power in Gujarat. Madhya Pradesh, Rajasthan, Himachal Pradesh, Uttra Pradesh & in central territory of Delhi. It had also succeeded in inflowing its 121 members in the Indian Parliament, LOK SABHA where the HMS & Shiva Sena members were in addition, in 520 seat house of Indian representatives Now the overall fascists representation was 25%. If the votes polled for the unsuccessful candidates be taken into account the support crossed 50% population In other words more than half of India had turned anti-Muslim and the idea or philosophy of secularism returned meaningless.

The present attitude of Congress rulers, Indian administration and local judiciary towards Muslim miseries is not appreciative or justificative yet it is defeative In view of fascist propagation, built up and determination over pulling the mosque down on 6 12 92 a writ petition had managed to seek safety before the honourable Supreme Court regarding the mosque where it is learnt that the Central Government of Congress had backed it through its counsel in order to keep its own will, spirit and initiation aside of dispute, that is, it had put its own consitutional obligation in cold storage as a safer trick of keeping its image clean before the Hindu voters Observing the fever of fascists the honourable court was wise to obtain assurances of proper protection of the shrine from the central Government and state BJP government Both Governments and the court well knew that the mosque had become the matter of existence of Muslims in India and its demolition a prestige issue for fascists Strangely KAR-SEWA was interpretated by both governments as simply sprinkling of Gogra sand and washing of the shrine by Gogra water The fascists had already declared that Kar-Sewa meant demolition of mosque However, after obtaining the safety commitment from both governments the court had allowed the "Kar-Sewa

Appropriate defence agency forces were deployed round the mosque and Ayodhya But later it came to know that the protection ring round the mosque was meant to protect *Kar-Sewaks* from the possible attack of Ayodhya Muslims while round the Ayodhya ring of security personnels was to check the possible attack of Muslims of outer Ayodhya. BABRI MASJID WAS FINALLY DEMOLISHED and the debris removed from the site and a temporary temple was erected on 6 12.92.

All prominent fascist leaders were present to admire the demolition to please their souls The court comprised of the most learned, experienced &

Temple at Babri Masjid site in the hope of gaining Hindu votes. But with seat adjustment Mr V P.Singh's Janata Dal emerged greater Parliamentary Party in said election It got the support of BJP and leftist Parties and formed the ministry Within no time the BJP appeared in its real face and started a *Rath-Yatra* from Somnath Temple to reach Ayodhya on 30.10 90 passing through many cities in a zigzag way The *yatra* was aimed at amassing a considerable quantity of the *Kar-Sewaks* to plunder, arson and kill Muslims in the way, and to have a requisite force for demolition of mosque. The rider was BJP's president Mr Lal Krishna Advani It had declared that if the *yatra* was stopped or the rider was arrested it would retract its support to V P.Singh government Thousands of Muslims were killed or injured and millions worth their properties were destroyed or burnt. Earlier it was carried same by the *Shila-Carrying* processions throughout India

For the first time V P.Singh realised his mistake of taking support of a party which could have not been relied upon V P.Singh government started trembling yet he took the stand of Secularism in a hope that Congress would have extended its support which did not come forward Congress wanted more destruction and killing of Muslims in anger that Muslims had retracted their support to it and had voted to Janata Dal However, the suggestion of Mr V P Singh to Muslims was to take care of it themselves as if Muslims were a militant force and had illegal collection of arms The Muslim frustration was to its extreme and a party which had promised their safety was sitting with eyes closed. However, the Janata Dal Chief Minister of Bihar Mr Laloo Prasad Yadav arrested Mr Advani at Samastipur and the *RATH* was stopped V P Singh government consequently fell Now it was the duty of Mr Mulayam Singh Yadav, the Chief Minister of U P. to save the mosque on 30 10 90 when it was scheduled to demolition. Over two lacs of *Kar-Sewaks* were present to demolish the mosque but the Janata Dal Chief Minister Mr Mulayam Singh foiled their all the tricks at the cost of only one to seven killings For the first time Muslims saw that a resolute government not only may contain the communals but much famed anti-Muslim PAC was also containable Though the Muslims bore irrepairable loss yet their frustration was off

(22) Fascism takes hold:

A fresh date of demolition of the mosque was fixed as 6.12.92 and a fresh wave of similar activities of Bajrang Dal popularly called as *Kar-Sewaks* of Ram and Shiv-Sena activists started. It plunged India into flames from Gujarat to Bengal There was no trace of law and order keeping machinery and the furious Hindu-Zealots were free to behave against

other tribal sectorial people have their own gods, disciplines, myths, philosophies and faiths quite different to each other. Sikhism, Budhism, Jainism etc are not part of Hinduism but separate religions If Hinduism is any religion it is the *Vedantic* faith which does not have any gods or godesses except the Almighty. Brahmanism or Khastrinianism are part of Caste system which is not recognised by Vedas The original word *Varna* means colour. The object of the two is to monopolize the material outcome of society in terms of money, kind and power hence a socio-economic-political strapping combine. Today every person appears Ramanand *Sampardai*, only which pronounces Lord Rama as god, for political reason as if none other faith has any reverence to its devotees. It was this contravention that *Shivite* Shankar Acharya who is the religious *guru* of *Shivites* cried in the first fortnight of September 1990 as reported in *Qaumi Awaz* .

"Jainese, Budhists and Arya Samajies are separate religious people who do not believe in idolatary but have strangely joined hands with VHP in the task of demolishing Babri-Masjid (They just want to have an excuse to have been companion of the occasion when they face a VHP or Brahminical assault in future) for the construction of Ram Temple "

It is further strange to note that the *Sudras* who always face the criminal atrocities of Caste-Hindus joined hands in the task Would they be treated brotherly equals in future? They have yet failed to take any lesson from 'Anti-Reservation' stir of the time All this proves that word Hindu is a political definition and need but not of religion.

(21) Rath-Yatra:

Politics is defined in dictionary as an art of ruling but in India it is an art of befooling people Yet democracy is not a rule of equity and equality but a rule of majority especially in India The Constitution and laws may be anything but the practice is just contrary & arbitrary in approach *Hindutva*, the fascism which has adopted Muslim enmity as a solo policy and ladder for grabing political power has virtually proved that the definition of Hindu given by the Constitution & laws is true in this respect. And no government after ignoring Hindu interest and aspirations comes to the rescue of Muslims. Despite having no historical or religious backup the fascists are fully determined for pulling down the mosque with the manual power of Bajrang Dalits, the alleged *"Karye-Sewak"* of Ram as if Lord Rama would himself have allocated the task.

In election year of 1989 Congress Central Government which was under great threat from fascists allowed laying down the foundation of Ram

Prof.Mohd.Athar, ex-Dean of Aligarh University, Prof D.N.Jha, ex-Dean of Delhi University & ex-Chairman of Indian History Congress and Prof.Suraj Bhan of Kurukshetra University being dean of social science. The committee had submitted its report to Government just before the start of polling of 1991 general election on 15 5.91 Here is a brief :

"There is no evidence which may lead to believe that there was any Ram-Temple or any other temple at Babri Masjid site We have gone carefully through the record provided by government (submitted evidences of parties) and other historical records which were personally collected from other sources on this topic Two of us have also gone Ayodhya for examining the site excavations which were earlier conducted by Prof A K Narainan in 1969-70 Its discovered things are kept in Banaras University We also saw those things People will be astonished to know that VHP has totally failed to produce any meaningful evidence (even) from ancient Sanskrit literature in favour of its claim Not the history but presumption leads one to claim present Ayodhya as birth place of Lord Rama VHP evidences are very weak, ambiguous and fake The excavations lead out the presence of any Muslim settlement of 14th century but it does not depict the existence of any thing as being alleged by VHP If we have any regard of history, if we want to concede the supremacy of law and if we want to love our own inherited culture, the tradition and our own monuments we must safeguard the shrine of Babri Masjid It is said because the future would see what we have done and what was our treatment with others "

Now it leaves no controversy even then fascists are determined upon pulling down the mosque. Every one knows that the Ayodhya issue is not a religious but political issue for the BJP-VHP combine and their political need tells them that Babri Masjid and other 3000 mosques etc should be pulled down to prove themselves the Hindu crusaders and real Hindu-quixotes And the governmental suggestions to Muslim is that they should settle this dispute with the Hindu zealots In other words they are suggested that if they want to live in India they must sacrifice the mosques, who has authority to allow demolition or sale of mosques?

It is not meant to cause any sentimental injury to any if I discuss Hinduism. As per page 15, *"Hindu Teoharoan Ki Dilchasp Asliyat"* by Mr.Ram Prasad Mathur, Hinduism is not one religion but it is a mixture of enormous religions mostly contrary to each other. I may name some such as ***Shivites, Vaishnuis, Arya Samajis, Lingayats, Sankias, Jogies, Brahmu Samajis, Bairagies, Charwakies, Kabir Panthis, Varshivaies, Prarthana Samajies, Ramanand Sampardies, Gorkhas, Nagas, Adivasies*** and many

archaeological enquiry had not revealed ancient Ram Temples anywhere in U P. However, he said that the issue of *Ram Janambhumi* was one of the religious faith & that archaeological and historical facts have little to do with it. Prof Sharma gave his considered views after having consulted R C.Margabandhu, director explorations, ASI New Delhi, Mr R C Singh and Mr Sita Ram Ray, former directors of Archaeology of U.P and Bihar respectively Prof Sharma said, the Archaeological claim (of Mr.Gupta who was not a member of the team of Ramayana Project) about the presence of a temple near Babri Masjid is in all likelihood baseless and concocted. "

(iv) Opinion of experts - Qaumi Awaz, Lucknow dated 8.12.90 reads,

"The ex Director of Archaeological Survey of India (ASI), Prof.B B Lal who had conducted excavations under Ramayana Project in 1975-80 has submitted his report to the Prime Minister Mr Chandrashekhar but has denied any disclosure However he referred his article which he had read in 8th Annual Session of Indian Archaeological Society in 1975 as Chairman This article was published in society's journal Mr Lal had written that he dug in Ayodhya at Jankighat & southern side of mound at Ashrafi Bhawan (upon which mosque stands) Some years back Hindu University persons had also dug out in the side of Babri-Masjid and at Rajghat The diggings depicted a lone proof that there was a settlement of last days of coloured pottery period, that is, of 7th century BC which lies after Mahabharat period (He suggested Mahabharat to have occured in 900 B C. - *India Today* page 175 dated 15 1 82) and decidedly Ramayana period did not occur after it In said session of conference Prof M C Joshi differed to Mr Lal He accused him like Prof Sinkalia as if he was conceding some relationship of Lord Rama with the present Ayodhya He said that Mr R Shah Shastri in his book *Ayodhya the City of Bhagwans* has depicted that Ramayana was the story of heavens and not of land Mr Joshi asserted that most Indian tales are unhistorical or exaggeration of realities It is therefore improper to decide such tales through archaeology "

(v) Final Words: Qaumi Awaz, Lucknow dated 1.10.91

The care taking government of Mr Chandrashekhar which had come into power after the fall of V.P Singh's Janta Dal government had called the BJP-VHP combine & Babri Masjid Action (safety) Committee for taking part in a round table conference with government after submitting their respective documentary evidences Both parties responded A special committee was formed comprising Dr R S Sharma, ex-Prof of history in Delhi University and first Chairman of Historical Research Council.

(ii) Archaeological Survey report's brief conducted by Prof.B.B Lal under Ramayana project of Government of India being published in *Qaumi Awaz*, Lucknow dated 25 11 88 - Ayodhya is not birth place of Lord Rama.

"The places which have been described in Balmiki Ramayana have been dug out and it can confidently be said that the present Ayodhya or its suberb have never been birth place of Lord Rama or capital of his state as described by Balmiki There was no human settlement from 700 B C to 400 A D or before in Ayodhya The report has special mention that no signs of the Gupta period (330-550 A D) were found there "

(iii) Ayodhya may be a Buddhist site - Mr Arvind Das takes on interview Statements of Dr R S Sharma — *Times of India*, Lucknow dated 3 12 90

"Prof Sharma has strongly dismissed the validity of any evidence regarding existence of a Ram Temple at present Ayodhya He draws several historical sources which suggest the existence of Buddhist monasteries in Ayodhya. He cited Huen Tsang (636 A D tour of India) as saying that number of Budhist monks in Saket (present Ayodhya) was 3000 and non-Budhist was small Huen Tsang had suggested the domination of Budhism at Ayodhya in 7th century A D & stated that there were about 100 monasteries (where are those today) and only 10 Hindu temples Earlier Fa Hien (405/411 A D tour) spoke of Budist dominance in 5th century A D at Sachi (Saket) The historical evidence of flourish of Budhism at Ayodhya & existence of Babri-Masjid on a mound, typical of archaeological remains of Budhist STOOPS in Mohenjodaro and elsewhere provide strong indication to historians and archaeologists that indeed archaeological remains found in Ayodhya could well belong to Budhist monasteries which were destroyed by Brahmin onslaught. *The existence of the Budhist motifs (A woman plucking the sal leaves on the kasturi stone pillars of mosque is a Budhist sentimental symbol) even on pillars on which Mr S P Gupta (Pro-VHP) has erected his archaeological case, strengthen the conclusion that the monument in the vicinity of Babri-Masjid was Budhist*

It is significant that responsible officials of Archaeological Survey of India in Delhi were not prepared to comment on Ayodhya excavations They were reluctant to provide published material also They were apprehensive of the vindictive attitude of RSS sympathisers in ASI establishment However, independent noted historians and archaeologists have rejected the interpretation that Babri Masjid was built on remains of a Hindu Temple Prof V N Mishra, eminent scholar of pre history & director of Deccan College in Pune had said that he found the evidence adduced by Mr S P Gupta inadequate and inconvincing. Prof.Mishra said that

Brahmin had filed an affidavit before the District Judge Faizabad on 24 4.50 to this effect. He stated therein that the mosque was always in use of Muslims and it had never been a temple. Much litigation occured among local Hindus and Muslims in this respect and a case is also before the relevant High Court as well as one before the Supreme Court.

Oudhi language book of "*Ram Charit Manas*" by Tulsidas probably published in 1553 A.D is the lone book which popularised Lord Rama otherwise in last 1200 years Hindus knew very little about Lord through *Ramayana* of Sanskrit, a play by Balmiki. In about 1450 A.D one saintly Swami Ramanand had claimed that Lord Vishnu had transmigrated into King Rama He introduced the new faith of Ramanand Sampardai which insisted king Rama as *Bhagwan* Ram. Tulsidas was the disciple of Narharidas who himself was the disciple of Swamiji Kabir was one of the disciples of Swami Kabir did not adopt new religion He believed in one God, the God of all and his followers are called Kabir *Panthi*. Uptil the Ramanand Sampardai was not materialised, the Drawadian people generally worshipped Lord Shiva from remote past After publication of *Ramcharit Manas*, the Brahmins were very angry upon Tulsidas They assaulted him, plundered and burnt his house as they were against Rama and new faith Helpless Tulsi used to live in the Babri-Masjid He himself used to say

Maang chang ke khaibo-Masjid ma parke soibo

Tulsidas did not describe the presence or demolition of the alleged Ram Temple at Ayodhya in his any work Distortion of history is a habit of Hindu writers even the people deny truth Here are some facts narrated by the eminents

(i) An interview by Mr Pranav K Chaudhari with Dr R S Sharma published in Times of India, Lucknow dated 7 4 90 reads

"If we go by history of Hindu belief, Ayodhya seems to have emerged as a place of religious pilgrimage in medieval times Chapter 85 of Vishnu Shastri lists as many as 52 places of pilgrimage including towns lakes, rivers, mountains and so on It does not include Ayodhya in this list It is significant that this Smriti which is attributed to 300 A D contain the earlier list of tiraths (when Ramayana was compiled in 4th century A D how the name of Lord Rama or Ayodhya could have come therein to view) At present no temple of Ram is found in any part of U P until 16th century A D Mr R C Singh, former director of archaeology department of U P explored as many as 17 sites in Ayodhya and also excavated two sites known Rimnochan & Guptar ghats According to him at most places signs of habitation are not earlier than second B C "

including Ayodhya the birth place of Lord Rama), page 143' - Idol worshiping in temples was a common feature of Gupta period, page 145 - Gupta period was poor in architecture. In U.P. we find a stone temple & brick temples of *Bhutri goan* at Kanpur, *Bhitri* at Ghazipur & Deogarh at Jhansi, page 143 - *Bhagwat Gita*, appeared in 4th century A.D. (who does not know that Guptas patronised Brahmins, Sanskrit and Hinduism.) page 146 - Epics of *Ramayana & Mahabharata* were compiled in 4th century A.D.

A book "*Qadeem Hindustan Mein Sudra*" by same writer depicts at page 23 - Krishna (Lord) was black coloured (Drawadian) leader of Yadav tribes. Since the Suryawansi & Chandrawanshi dynasties, as those are claimed as such, both were started from Manu who lived in 2204 B C., hence both Lords, the Rama & Krishna the 7th, & 10th prophets of Hinduism were most probably Drawadian The advent of Aryans before 1500 or 2204 B C is out of question All this was history and now I may place some geographical proofs There is an atlas printed and published by John Bartholomew & Co Ltd, London which published it for Edinburg Geographical Society, London in 1915 (This is repeated by Oxford University Press even in India & which is taught to students) At page 23 we find a township named Jodiya by the east-west flowing river in Kathiawar near the shores of Bay of Kutch In its south is Malila and in its further south is Bandar at the shores of gulf of Cambey and to its further south there is a small island Anklesvar at the mouth of Narbada river It all stands according to the Ramayana if the names be treated Iodhia, Mithla, Kishkindha, (the monkey township - *Bandar*) & Lankesar By the pass of time the pronunciation of certain names changes while geographically those remain same such as Indumati, Ganga, Dehli, Benaras, Bombay, Patliputra Hindustan, Qahira, Qustuntunia etc into Indus, Ganges, Delhi, Varansi, Mombai, Patna, India, Cairo, Jibralter etc respectively The Tamluk which is described above stands at 22 5 degree longitude at page 25 of said atlas in straight and same line of 22 5 degree of Iodiya at page 23 Hence the geography verifies the text of *Ayodhya Ka Itihas* at page 199. It is altogether wrong to claim the present Ayodhya as original and birth place of Lord Rama which stands at 27 degree in north-east

(20) Denial of Truth:

It was this book of Sita Ram which produced the Mandir-Masjid dispute In the night of 22/23.12 49 few idols were treacherously placed at the pulpit of the mosque for what police constable Mata Prasad had lodged F I R and Deputy Commissioner of Faizabad Mr J N Agra, a Kashmiri

charge as he had never gone there), page 131 - There were no building remains in Ayodhya during 3rd and 4th century A D when Chandra Gupta Vikramaditya (sat on throne in 375 A.D) had entered into Ayodhya (conquered) in 395 A.D (When there were no building remains in Ayodhya in 395 A D. how after a further lapse of 1131 years Babar could have found alleged temple), page 128 - There is no stone-building work in Ayodhya (in 1932) and lime-brick work is also different from that of Kanpur *Bhitri* (temple) (Dr Kailash Nath Kaul late director of National Botanical Research Institute asserted in an article that upto Lord Buddha people used to live in straw hutments while Kings in wooden houses Stone-building work was introduced by Greeks after invasion of Alexendar to India (326 B C). Lakhori brick-lime work was introduced by the Turkish & Arch was introduced by the Mughals Present size bricks and brick-cement work & slab were introduced by the British), page 199 - Raghu the grand-father of the King Rama started his conquest right to the east of Ayodhya and reached Tamluk, page 63 - According to statical calculations of Mr.Bayatlee and Gharmanzari, the Manu - Dynasty started (rule) in 2204 B C. Lord Rama occured 64th in his son's branch and lord Krishna in his daughter's branch at No 67 as per pages 66 & 217 In Suryawansh as per pages 66/69 there were 123 kings, 93 before Mahabharat and 30 after it, page 105 shows that this dynasty rule ended in 478 B C

It is estimated that a rule time for each ruler was fixed as 14 years and after that he was free to perform the religious practices of *"tirath braths"* It is evident from the fact that Sri Dasrath wanted to throne the crown prince Rama before proceeding to the religious sacrifice of *tirath* Kekai knowing it well demanded 14 year exile to Lord Rama and Kingship for her son Bharat for the same period otherwise he would have no chance of ruling Let us see what comes to calculations. Lord Rama's time comes 2204 - 64x14 = 1308 to 1294 B C., Mahabharat 2204 - 93x14 = 902 B C. & the end of this dynasty rule comes to 2204 - 123 x 14 = 482 B.C which is not far from 478 as suggested in his book, *"Ancient India"* by Dr.R S.Sharma, a living authority upon ancient history, at page 45 shows - Postoral Aryans basically lived in east of Alps and had entered into India in about 1500 B C , page 52 - Vadic period ended in about 600 B C , to the end of this period Indians did not know about burnt bricks and people lived in clay houses The Mahabharata occured in about 950 B.C. & the name of (king) Rama is not mentioned in the Vedic literature, pages 70/71 - Present Ayodhya is not the birth place of king Rama as the archaeological truths after excavations there (under Govt. of India's Ramayana project excavations at 14 sites which figure in Rāmayana were dug and nothing was found to believe any place

estroyed and captured at a good pace the Muslim morale may be shattered astly and they would return frustrated due to incapacity Hence a list of 000 mosques including Taj Mahal was disclosed on their hit campaign It /as blamed that originally there stood Hindu-temples which were emolished by the Mughals and mosques were raised in their places It could ave not done as Quraan forebades at *Surah* 2 *ayah* 108 & 109 Babri Aasjid at Ayodhya, Gyan Vapi Masjid at Benaras & Mathura Eidgah were ept at priority to be demolished.

Really Babri Masjid came in limelight in 1856 when the *mahants* of Ayodhya raised the boundry wall round Hanumaun Garhi temple which was uilt by the Oudh Nawab Asifud Daula. They demolished the Aurangzebi Aasjid falling within the said boundries Upon which the local Muslims ttacked the *mahants* but were repulsed with the help of *Bairagies* who elieve fighting with Muslims a religious duty. Muslims took shelter in the Babri Masjid to arrange reinforcement. *Bairagies* challenged that if they ontinued to avenge, this mosque will also be demolished Then the Auslims calmed down yet continued to safeguard it Taking benefit of it the British backed Lala Sitaram wrote a book which was published in 1932 with s name as *Ayodhya Ka Itihas* It reads at pages 117/118 Present Ayodhya vas Saket the sacred pilgrimage place of Budhist where Lord Buddha lived or 16 years (born in 563 BC) Page 62 - Suryawanshi rulers were so owerful that in their long reign none other gathered a courage to attack it nd for this consideration it attained popularity of Ayodhya, or Ajai both neaning invincible (it is thus a qualification and not name), page 59 - There s nothing in Vedas about kosal or its capital Ayodhya, page 127 Brahmins /ere very powerful in Lord Buddha times They did not hesitate to crush ny thing slightly injurious to them, page 129 - Chinese traveller Fa Hien visited India in 405/411 A D) wrote Sachi for present Ayodhya, page 133 - *ogies* and *Bairagies* were extremely atrocitic over Budhists at the fall of Gupta-Rule (550 A D) (It is believed that they demolished the Budhist's nonasteries built by Ashoka etc. The present monds named after Hindu varriors or sentiments are the debris of those buildings They captured Saket laiming it the Ayodhya of Lord Rama), pages 161/162 - *Bairagies* emolished. the Aurangzebi-Masjid falling within the compound of Hanuman Garhi complex, page 30 - Kalidasa described nothing about the Ayodhya in his book *Raguwansh* (about 650 A D), page 40 - In 57 BC king Bikramajeet of Ujjain had entered (conquered) into Ayodhya & had built ome temples there The temple which was demolished by king Babar was uilt by same Bikramajeet Babur built a mosque in the nativity of Lord Rama in 1526 A D (this does not mean at same place - yet it is a false

alone We have to eradicate the disease of Islam from India "

By this they meant a religion free society and unless the Islam was extinguished the followers of local religions would have not lost their touch with their religions as in past before the advent of Islam The word Hindu had already been defined very clearly in various Hindu-laws (Acts) as "Any person but not a Jew, a Parsi, a Christian or Muslim, whether a Sikh, Virshivaik, Lingayat, Brahmu, Aryasamaji, Jain, Budh or of any local sect of India but claiming himself to be Hindu is Hindu" Though it was aimed at making the followers of local religions a 80% political majority and the followers of foreign origined religions a minority as against a 14% majority of Muslim, no local religious people cross a 10% population mark in India This was as good as the RSS people wanted to develop *Hindutva*, a non-religious but sentimental society; every Indian except Muslim, Christian, Parsi & Jew is Hindu. This ends the specific identity of Hindu

Every politician and political party has a clear understanding that at the support of only Muslims, the political power cannot be achieved and for its grab Hindu support is essential The maintenance of Hindu interest is, therefore, necessary Since every political party cannot get full support of Hindus,some parties stage a drama of secularism to earn votes of *Sudras* and Muslims. Unless there prevails communalism, secularism has no meaning. As much as killing and destruction of Muslims and *Sudras* is stronger and swift, secularism gains favour When the danger and fear prevails among the hit and aggrieved communities the vote polling in favour of secular faced parties is registered higher. Congress has always made its good use and subsequently grabbed power but never did any thing towards the betterment of Muslims and if anything it did for *Sudras* it was because that they were Hindus It shelters Hindu Communalism to gain support of Muslims and *Sudras*. The inflow of RSS people in the administration and peace keeping agencies has always paid dividends. The communals have just to create a tension and the rest is done by police and administration especially the Police Armed Constablary (PAC). The plunder & killing of Muslims at its hands has become common and never any of them or a RSS man has been punished for

(19) Mandir-Masjid Conflict:

The pace of spread of Hindu-Nationalism was deemed very slow and less productive. It took a new turn by inception of the VISHWA HINDU PARISHAD (VHP), in about 1982-84. To them the destruction of Muslims had turned less material to Muslims and they were as resolute as they faced destruction. VHP thought that if mosques, tombs and graveyards be

attained a standard of a National or Official language after the pass of 45 years by independence while a well established common and modern language of Urdu has been hanged with the strike of pen which brought people closer.

(18) Hindutva:

The contribution of Muslims in the freedom struggle has been glorious and their patriotism is far from every doubt. The history is full of praise for this yet today they are pronounced anti-national and intruders by those *Sangh-Pariwar* people who never laboured for single day for the freedom or sacrificed a single drop of blood in this respect. The staff of Muslim *madarsas* being spread village to village throughout India are pronounced the agents of Pakistani intelligence, even by the central ministers more and often. Muslims have always been denied every ease, benefit and governmental service and made backward in every field They are the victims of denial or negligence. Conseqently Muslims turned to artison and small cottage industry. Whereupon in every centre of their flourishing industry such as Mau, Bhagalpur, Muradabad, Rampur, Aligarh, Merrut, Benaras, Bhiwandi, Ahmadabad etc have been repeatedly plundered and destroyed to.make the Muslims financially and mentally bankrupt. Indian Muslims by nature are patient & courageous and have learnt the power of non-violence well from Gandhiji Moreover they can not convert a 14% population spread all over India into a militant force.

Though *HINDUTVA* is meant for more than one meaning yet it does not mean Hinduism which is a fine humantarian religion as Islam or Christianity etc. It teaches that Dama, Dana & Daya are the best morals of living and solution or salvation of human problems The meaning of said three disciplines are self control, charity & compassion respectively and undoubtedly the essence of good life which any good religion may teach And one who has no compassion is inhuman One of the meanings of *Hindutva* is Hindu-Nationalism. It could have not been achieved through preaching Hinduism which all the way suggests sacrifice. For this earlier *Sudra* animosity was a popular trick and now, it is Muslim enmity The main object of RSS *sakhas* was to develop a *Hindutva* spirit and culture in students so that on completion of their studies they may be inflowed into governmental administration and peace keeping agencies and to develop a *Hindutva* society in future as said earlier This was achieved long ago but there was an omission that only caste-Hindus were inflowed hence it did not popularise in common Hindus while RSS had clearly declared

"The battle of Sangh is not against British but against the Muslims

Congress who dragged it into politics in 1913 It kicked Jinnah from Congress in 1920 and League in 1936 Muslim or League's communalism after that was totally defensive in nature as against the offensiveness of HMS & RSS Hindu-Communalism, contrary to it, is well traceable from the known history of the land. Though it was against the *Sudras*, Budhists, Jainese and deviant others and that current communalism had started from about 1880 against Muslims when they had returned powerless and crushed people. In no time of history Caste-Hindus were brave to show any antipathy or animosity against powerful persons They had been brave upon the weaks alone Shiv-Sena a *Sangh-Pariwar's* militant faction gathered a courage to reach Punjab to teach lesson to the militant Sikhs who were fighting for the formation of their *KHALISTAN* It entered into Punjab in 1982 with red eye balls fully struck in sockets but in few days returned with tails down

Urdu had been official languages of British India along with English Urdu has a basic feature of Hindi and about 7000 Sanskrit words alongwith as many Arabic and Persian words make it a common language of Hindus and Muslims. It also includes many English, German, French, Portugese, Latin and Greak words. Every Indian religious community has its best social, cultural and religious literature in Urdu. It has been the lingua-franca throughout India Since Muslims took it very close to Arabic and Persian with its alphabets in Arabic, they keep some sentimental attachment with Urdu It has been described that the League boycotted the Constituent Assembly of India and only few Muslim members on Congress side were present when the issue came into consideration in the Assembly. Since Hindus, Sikhs & Muslims adopted it as mother tongue. The Constituent Assembly was divided fifty-fifty in favour of Hindi/Urdu as official language of free India. Its president Dr.Rajendra Prasad casted his vote in favour of Hindi, hence Urdu was dropped. Hindi lovers had been jubilant since then while Muslims felt as if they were deprived. Truly they are deprived because their children practically are deprived of Urdu learning in schools. In 1947-48 educational session (1.7.47 to 30.6.48) the mother tongue of 58% U P. students was registered as Urdu where Muslims were never more than 33% in India. After Independence the Congress government of U.P. through an official notification made the U.P. people "*Hindi-Bhashi*" and all students were registered as "*Hindi-Bhashi*" when the school reopened on 1.7.48 Though the religious language of Hindus & Muslims may be Sanskrit & Arabic respectively but reality is that both communities have their mother language of the region where those reside; Kashmiri, Punjabi, Gujarati, Marathi, Kantar, Oriya or Bengali etc. And that Hindi is not adopted by the 75% Hindu population of India as yet and that it has yet not

was thrown by Madan Lal Pahwa but Gandhi survived and Madan was caught by the people at his *PRARTHNA SABHA* on 20.1.48. No proper investigation and search of the conspirators was initiated by the police or any security measures for the *Sadhu* were taken upon. On 30.1.48, for the last occasion Gandhiji was out to attend his usual "*Prathna Sabha*" at 5-10 a.m. in Birla House. When he was about to step up the platform, Nathuram Godse appeared, bowed before him in the way and said:

"Gandhiji Namaste"

stood straight and pulled the triger of his revolver to register three holes in the body of the noblest of *Sadhus*. The great soil of modern India screamed,

"HAY RAM"

and fell dead. Nathuram and his most of the colleagues were caught, found guilty were tried upon, sentenced and hanged or imprisoned for various terms but the holy man had become *IMMORTAL*.

(17) After Independence:

There is no more to say about the poisonous atmosphere of India and about the miseries of Muslims. Altogether they are the most deprived persons. The *Sudra's* condition is though bettering day by day yet Muslims are put to total perdition. Every year hundreds of Muslim lives and millions worth their properties are put to destruction but till now no party government has risen to their rescue or has put a single step towards their safety or betterment Times of India, Lucknow dated 1 6.90 reads a definition of communalism by justice V.M.Tarkunde thus.

"We describe a person as communal when he has a certain degree of hostility or animosity towards persons belonging to some other religion than his own "

It certainly does not mean that a defence against such animosity of communals is also communalism; in self-defence killing is lawful It also does not mean that if a person or group of persons have any interest or works for the betterment of his or their community is communalism.

There is no trace of any kind of Muslim communalism in India before 1935 The object of the institution of League in 1906 was same as the object of other Hindu-Associations of the time yet working from much earlier. No doubt League's objective was to wipe off their feats towards the masters and Hindu-Communalism also League had no political aspiration and it were

government deny yet they fail to assert the reason of his going to Bombay Who can refute either version) but Patel exclaimed :

"Gandhiji is determined to paint the face of Hindus black before the world."

Few RSS top men were sitting 700 miles away from Delhi in the office of a Poona newspaper Hindu-Rashtra. It was published by a group of same Racial-Hindus who had been poisoning Indian atmosphere and society for the last 60 year or so. Since their slave like labourer Gandhi had finished his work of liberating India, he was needed no more It had become inevitable to get rid of him before making India a *"Hindu-Rashtra"* because he was saving Muslims and pressing them to remain in India. If he was killed in such circumstances, they would have won the Hindu sympathy, they shouted with emotions

"LET GANDHI DIE"

They had a sweet dream of ruling Aurangzeb's India while their forefathers altogether had failed The area had already shortened and if Muslims kept living as earlier, their dream was surely going to shatter They had thus a "dharma" of killing Muslims just to terrorise them in order they leave India at all But they could have not crossed the hurdle of Gandhi in his life time

Then he was turning to 78th year of his life. According to his idea gained at a time when he had saved Muslims of Panipat from savage of Hindu-killers and had suggested them to remain in India as the land was theirs also But shortly after his return from the scene they had migrated to Pakistan with the thought that everyday any Gandhi might have not come to their rescue especially when the major section of Hindus and Sikhs had become violent; any day some mob of killers might have ruined them With the news of their migration Gandhi was sad and had started negotiating with Jinnah through their common friend H M Patel secretly if Jinnah was sincere to his speech dated 11.8.47 at Karachi Jinnah was not a communal man and his reply was "YES" to the scheme of Gandhi. His scheme was to lead the Hindu-Sikh refugees back to their homes and to bring the migrant Muslims back home in India.

Gandhi was not satisfied with his own performances and was also displeased with the ruling hunger of Congmen. He, therefore, had suggested the Congmen to quit government and to take up service natured work all according to its initial spirit and character, but who hears such a foolish call?

But an other plan was going to complete A hand granade upon Gandhi

He had enjoined to it that government of India should have paid Rs.555 million money as coveted share of partition to Pakistan which was earlier refused by Patel The arm share of Pakistan was already despatched but with useless even cut in pieces as Patel feared an attack from Pakistan upon India Now Patel approached Gandhiji and tried his hardest not to press for this Gandhiji refused to hear any thing except yes He then declared that he wanted to see a written pledge for peace by every leader even HMS and RSS leaders would have to sign it Finally government of India paid said money With a message of thanks from his old political foe Jinnah, a pledge as he wanted was produced before him With twinkle of eyes, the noble man smiled and whispered

"The stoniest hearts have melted My people are now safe I therefore end my fast with thanks to God who has brought this of His mercy "

(16) Last Plans:

Immediately after partition Muslims were plundered & killed and their houses, shops and other properties either destroyed or burnt not only throughout India but just below the nose of government at Delhi Gandhiji while discussing with Azad, Nehru & Patel, very softly and sadly asked the Deputy Premier and Home Minister Mr Patel that whether he had taken any step to curb the Muslim killings Patel very harshly blamed that Gandhiji was relying upon false and exaggerated news and that Muslims have nothing to complain Upon this Nehru burst with anger, sorrow and distress

"Muslims are killed like cats and dogs Now it has become intolerable to me I am ashmed of my own destitution I am burning under my own conscience"

Later when Patel was sitting with Azad and Nehru by the bed of Gandhiji on 13 1.48, he said in ruler's tone

"He was fasting without any just reason I and my government would be blamed for this . His attitude shows as if I was the killer of Muslims (He would have passed shooting orders like Jinnah) "

Sharply but very softly Gandhiji replied .

"I am in Delhi and not in China My eyes and ears are still intact If you want me not to depend upon my own eyes and ears but on your reports that Muslims have no reason to complain, then, neither you nor I can make each other believe."

At this Azad requested him not to go to Bombay (Patel had decided to go to Bombay for some unknown reasons while many an intellectuals fear that he was going to arrange the assassination of Gandhi but people close to

hollowcast the world had just lived, the ghost of war & nuclear destruction which had brought the humanity a total collapse were to Gandhi the conclusive proofs of his belief that only non-violence could have saved mankind from a total ruin. With the violence of such a nature he was the most unhappy man. Then by the spread of the Punjab massacre, whole India plunged into communal strife. At the request of one Bengali Congressman Husain Saharwardi and Mountbatten, the displeased Mahatma reached Calcutta to save his people there. The ONE MAN PEACE FORCE had strangely brought peace back in Bengal by performing a fast unto death saying,

"If you go mad, I will not be a living witness to it If Calcutta can return to reason and brotherhood, then, perhaps whole India may be saved If the flames of communal strife envelop the whole country, how can our new born freedom survive?"

The *Sadhu* still weak from the strains of his previous fast reached Delhi on 9 9 47, never to leave it again He was seated in Birla House standing among protecting walls But he could have satisfied himself by living among his people who were in his dire need as the administration had failed to curb the violence Mountbatten still needed help of this strange "One Man Peace Force "Wherefore he started attending the refugee camps & camps of migrative Muslims Both people were angry and complainant that he was saving those who had raped their daughters, sisters, wives and mothers and killed their children and males mercilessly "You *Murdabad*" as if he was responsible for all that But he had answers like

"Hindu, Muslim, Sikh or Christian are one to me. All daughters, sisters, wives or mothers whom any one raped were my daughters Not you or any one else but I am hit by that This is foolish The tools of violence and hatred solve no purpose There is but one force in life and that is truth There is but one love in life and that is the love of mankind There is but one God in life and that is the God of all who made us human "

The replies were :

"Go and stop them first . Gandhi-Murdabad"

There was little effect of his words, the lone weapon he had in his armoury. Not getting much success, he had decided to go on unto death fast on 13.1 48 again.

"I would cease to have any interest in life if peace is not established around us over whole of India and Pakistan This is the meaning of this sacrifice."

in anger of Jinnah's murder conspiracy and in counter to similar activities in India. He ordered to shoot such Muslims then and there upon which he was pronounced QATILE AAZAM in place QAID-E AAZAM, a name himself given by Gandhi. In anger of his murder attempt he could have allowed Hindu killings. If communal Hindus were inclined to donate him Pakistan, why he would have not accepted it?

One young Sikh terrorist master Tara Singh had earlier joined hand with RSS. They had a plan of shattering dream of Muslims by killing Jinnah on 14.8.47 on his way to marking the creation of Pakistan at Karachi. With all skills of the professional administrator Mountbatten who had got the report of the plan through his intellegence and had shared the secret with him, Jinnah was saved. Due to the presence of Mountbatten with Jinnah the conspirators did not find recess in the tight security measures. Tara Singh henceforth recalling Sikhs to recollect the sacred pledge which they had performed at the hands of their last Guru. The news leaked and the general violence and massacre of Hindus & Sikhs started in Lahore. In Amritsar same activity had already started due to the call of Tara Singh. An enraged hord of Sikhs was ravaging Muslims in Amritsar. Males were slaughtered without mercy or exception. Females were caught, repeatedly raped and paraded through city to the Golden Temple where most had their throats cut or peeled of alive. By the spread of this news the whole Punjab on either side rose to similar activities mercilessly. However, shoot at sight order of Jinnah had stopped much violence in Pakistan. A 55,000 strong Gorkha unit of army plus regular armed constablery of police was deployed by the Governor-General (Viceroy) in Indian Punjab for keeping peace, had failed. None Hindu, Sikh or Muslim was supposed to sit silent or effectless as there remained no safety, hence, every person had subsequently turned to offence in self defence Thousands had lost their lives, property looted, ablazed or destroyed on both sides. The world had never seen such a senseless massacre which remained live for more than five months. Home Minister Sardar Patel had deputed RSS Punjab "Sarvo-Sewak" Raibahadur Diwan Badri Nath as Punjab Governor immediately after partition. For the defence of Hindus he had distributed arms to RSS men. They were frequently killing Muslims. People had paid the penalty of their communalism. Families bear the sins of their heads and the nations of their leaders. Often people had the cry :

"Bring back the Raj (British)."

(15) One Man Peace Force:

Mahatma Gandhi, one of the greatest soils of India, was a strange blend of great morals. He had a profound faith in his creed of non-violence. The

(14) Plunder, Arson and Massacre:

Jinnah was not a communal man as it is blamed today. Before leaving for his Pakistan he had declared:

"I hope people would migrate (on either side if desired to) peacefully & safely I believe that in the new state of Pakistan all communities would get equal (stately) treatment whether those be Hindus, Muslims, Sikhs, Christians or Parsies."

After allowing Pakistan Sardar Patel felt himself free to declare in favour of "*Hindu-Rashtra*" on 11 8 1947,

"It is a time of making of India a unit (Hindu-Rashtra - nothing other was meant by this word unit because on conference table it was settled among parties that the 600 autonomous princely states were not the property of British hence not going to be divided. "They may join any side or remain independent yet like the British both successors will have to defend & safeguard those". So the word unit does not mean the capture of those states by India) *Today leaving a small area beyond Lahore to the East Bengal a chance after 1000 years has come to make the India such a unit (Hindu-Rashtra* As if British or Aurangzeb's India was not)"

Governor General Mr Mohd Ali Jinnah reached his Pakistan's capital Karachi. It is interesting to hear him while addressing to the audience on same day (11.8 47) when Patel said above

"Today you are free to attend your temples, Churches, Gurudwaras, or Mosques You may freely follow your religion & live with your community or race. Community is no bar for the nationality of Pakistan to any You will see that time will not let one to be a Hindu or Muslim, not in the sense of religion but in the sense of nationality or the politics "

The essence of both speeches had again brought the same champion of unity as he had been before 1937 and as a result one crore sixty lacs Hindus as per 1961 census lived in Pakistan without any trouble. Congress had refused every cooperation with him in 1937 And as he was again same at the inception of Interim-Government in 1946 when Congress again extended its cooperation. He was displeased of the orthodoxy of Gandhiji & Hindu-Communalism which have compelled him to take care of Muslims Did Madan Mohan Malavia & Company has ever been criticised or abused for the demand of "*Hindu-Rashtra*"? When Malavia was given the presidential chair of Congress as a compromise, why Jinnah was not offered the same, in compromise?

Jinnah's more positive approach appeared after partition riots in Pakistan when Muslims had started plundering and killing Hindus & Sikhs

(3) Communal Hindus started demanding "*Hindu-Rashtra*" from 1915 *(Ram-Rajya)*,

(4) Lala Lajpat Rai (post 1922 Lala was a Communal Hindu Leader) suggested partition of India and identified the area to be given to Muslim ruling in 1925,

(5) Communal leader Madan Mohan represented the Case of "*Hindu-Rashtra*" in II R T Conference at London in 1931,

(6) Communal Hindus made Muslim living dangerous in India from 1924,

(7) League demanded Pakistan from 1940,

(8) Muslim population in 1947 was 33%,

(9) Every Communal Hindu leader had a perfect idea of Pakistan subsequently to "*Hindu-Rashtra*" from 1925, and

(10) Communal leader Sardar Patel settled partition with Mountbatten to allow the formation of the Pakistan to make rest of India a "*Hindu-Rashtra*"

Though communal Hindus blame Jinnah for creation of Pakistan yet it is a total false Mr S K Majumdar asserts in his book *Undivided India* that not Jinnah but Gandhi made Pakistan yet it is also a false It is true that rivalry and tussle among both subseqently led to formation of Pakistan but since Gandhiji had apologized Jinnah the later abandoned the demand and League joined the Interim-Government to administer India jointly in 1946, hence no question of Pakistan and Gandhi or Jinnah may not be blamed for Fact nos 2,3 4,5, and 6 are 50, 25, 15, 9, and 16 years older than the fact no 7 respectively Neither communal Hindus could have shared 33% Muslim ruling over India nor were brave enough to kill 33% population to make whole India a "*Hindu-Rashtra*" The only alternative was to allow Pakistan so that Muslims be allowed to migrate therein Facts 8 & 9 need no proof It was Patel who settled partition with Viceroy and Hindu communals had compelled Jinnah & his League to quit government and to return to the demand of Pakistan Muslims were supposed by communal-Hindus to have migrated but they did not, while the Pakistan emerged a reality which is sour & sad to th . Muslims below 21 in 1940 would have no say in Pakistan when League had resoluted for Pakistan as they were minors If it is supposed that no Muslim migrated to Pakistan and all live here in India, then, only those Muslims who have crossed (22 plus 52) 74 year's age in 1992 may well be blamed for and none other. Where are those? So the Indian Muslims are guilty for nothing. Beyond all, if there was no danger, **what was the need of "LAND OF SAFETY"?**

(13) Who Made Pakistan:

Gandhiji could have conceived the massive migration of people from one country to the other leaving all interests and properties behind in wilderness. Due to this factor a hate and anger in them against the other was sure to develop and because of this communal riots and violence was subsequently sure to occur Therefore, he was against partition. He was confident of his abilities and he belived that he would have succeeded in uprooting the communal tension To him it was not so invincible as others thought Regarding partition, Modern India by Prof Bipan Chandra reads at pages 304/305,

"Finally, Lord Louis Mountbatten, who had come to India as Viceroy in March 1947, worked out a compromise after long discussions with the leaders of Congress & Muslim League the country was to be free but not united India was to be partitioned and a new state of Pakistan was to be created along with India The nationalist leaders agreed to the partition of India in order to avoid large scale blood-bath that communal riots threatened But they did not accept the Two Nation Theory They did not agree to hand over one third of country to Muslim League as the later wanted and as the proportion of Muslims in Indian population would have indicated They agreed to separation of only those areas where the influence of Muslim League was predominant In N W F province & Sylhit district of Assam where the League influence was doubtful, a plebiscite was to be held In other words the country was to be partitioned but not on the basis of Hinduism & Islam The Indian nationalists accepted partition not because there lived Two-Nations in India - a "Hindu-Nation" & a "Muslim-Nation", but because the historical development of communalism, both Hindu & Muslim over past 70 years or so had created a situation where the alternative to partition was mass killing of lakhs of innocent people in senseless & barbaric communal riots"

Sangh-Pariwar propagation has made Hindus of today believe that anti-nationals, the Jinnah, League and Muslims had made Pakistan. Here I may bring some facts which would reveal as to who made Pakistan. Though the Hindu-Muslim contribution in freedom struggle is greatest and equal yet other communities did not lag much behind There are ten main facts

(1) India had been land of all who won it by power or inhabited therein

(2) Communal-Hindus started saying from about 1880 that Hindu is a distinct nation & India was land of Hindus.

Gandhiji himself was doubtful of Patel's activities, he could have relied upon his old companion Azad, the most trusted person by every Congressee and the mind of Congress He directed that since Nehru & Patel were just little chaps to the tricky Jinnah, Azad would be heading the team of Patel and Nehru Since this might have shattered the Mountbatten-Patel compromise, Patel suggested Nehru to drop Azad because he was nothing but a second Gandhi At the same time Azad being a Muslim and as he feared Pakistan a likelihood, he was himself reluctant to participate lest he be blamed for Finally the two friendly foes to each other, Nehru & Patel dropped Azad for the final round of talks dated 3.6.47 where Jinnah and his team were scheduled to face each other on the round table. Later Gandhi was shocked to learn this mistrust.

Jinnah had a habit of rejecting every proposal other than his own & this was known to Mountbatten Jinnah's trick laid in the idea that any thing not acceptable to him or opposed would have been acceptable to Gandhi and his Congress. Earlier in individual talks when Mountbatten showed his readiness to allow him Pakistan, Jinnah showed no affirmation and replied that he was interested in Muslim safety if League accepted the proposal he would have informed the Viceroy but he himself declined any committment and the message of Jinnah in this respect never reached to Viceroy So when Mountbatten put his plan of partition at the conference table Jinnah was silent Viceroy fearing as if his plan was going to fail only due to uncompromising nature of Jinnah, angrily turned to Congress team and said

"I speak on the part of League that should you people agree with my plan of partition League would accept it "

Patel very eagerly & hurriedly accepted while Nehru seconded and the crust & tricky Jinnah smilingly simply noded his head. The fear of Gandhi was proved right that those were little chaps before Jinnah whereas Mountbatten also proved himself a child before him because Jinnah never demanded Pakistan to the Viceroy in any of meetings with him

The Congress was divided at its meeting after the declaration of Patel seconded by Nehru that they had accepted the partition. Gandhi had few nationalists on his side, then, he agonised desperately and helplessly .

"Every body is eager to garland me, my photo and my statue but none wants to follow my advice Neither people nor those in power have any use of me My only wish is to die in harness taking the name of God with my last breath. Today I find myself alone, even Patel & Nehru consider me to be wrong & peace is sure if partition is agreed upon I see no light through the impenetrable darkness Earlier I was the lone emperor of India but now I have many colleague kings out of them I am the meagrest."

danger was to those areas where they were in minority and hence it would have gone to Pakistan. What an understanding? Each and every fearful Muslim thought as if his house was going to Pakistan, that is, it was to be established house to house So foolish were their ideas The air of India was filled with "*Le Ke Raheinge Pakistan*" as if they were fighting for every inch of it.

The 'Two Nation' theory because of the slogan "The Hindu is a distinct nation and India was the land of Hindus" had turned into a five nation theory if all other calls be not counted upon.

By March 1947 the cousin of emperor George VI and designate Viceroy of India Lord Mountbatten having a plan and exalted authority to decide any thing coming in the way of transfer of power had reached India Mountbatten after meeting each forefront leader to find a solution of communalism which was determined upon the dismemberence of India into strips, found that Gandhi and Azad were not ready to allow an inch of Pakistan Jinnah was also ready to undivided India if Mountbatten could have placed a solid idea of the curb of Hindu-communalism Nehru wanted only freedom while the case of Patel was slightly different He was so perplexed of the tussle of Jinnah & Gandhi (as intentionally shown by him) that he wanted anything be decided What "any thing"? The professional administrator found a triumph card As Jinnah, Gandhi and he himself did not find any solution for the curb of Hindu Communalism, to him Pakistan was every likelihood of solution He had seen the Jewish minority's crucification at the hands of same (German) Aryans The miseries of German Jews was an eye opener to him and he could have not ordered the British to quit India after pushing Indians into same hell At the same time he remembered Gandhi saying.

"Let the whole India into flames, I will not concede an inch of Pakistan Before dividing India you will have to divide my body "

Since there were no proofs of enmity of Hindus with Sikhs or with Gorkhas the claim of Sikhs & Gorkhas were rejected outright There was no remedy of Muslim misery in view of the hatred shown by the communal Hindus, the Pakistan was only solution to this problem to him At the same time he knew that Gandhi & Indians were as interlocked together as the ingredients of oriental carpet He might have not tempted Gandhi to arouse his people against him. So he decided to divide Congress before dividing India as the prolonged discussions with Sardar Patel he got the knowledge that half of Congress bosses would agree to partition

(12) Five-Nations & Partition:

By the declaration of premier Atlee on 20 2.47 that British would have left India by June 48 at the most, the Indians took a sigh of relief and were jubilant. But in view of the treatment of Racial & Caste-Hindus with the 33% population minority of Muslims the other deviant to Hinduism, the Sikhs. Jainese, Budhists, Gorkhas, Sudras and many sectorial people returned fearful. It was a high time for the deviants. They thought should fascists succeed in making *Hindu-Rashtra* all of them would have faced same perdition of Gupta-Rule when *Manu-Smriti* prevailed if not to the old slavery of Vedic times. Hence all rose to the occasion to demand their LANDS of safety in Muslim way Jainese and Buddhists had their no separate political parties, therefore, their voice diminished but the demand of others were sounding high as if India was going to end in strips. Sudra leader B R Ambedkar was already won by Gandhiji yet they were crying louder Sikhs had sweet dream of retaining Ranjit Singh *raj* area now pronounced Khalistan, their voice was loudest Gorkhas claimed an area from Gorkhpur to Darjiling which was ceded by the Nepal king to British in a war settlement without the consent of Nepalians living in the area A battle was won yet a battle was to go Unfortunately at that juncture of time communal riots were started fast by the fascist Hindus to ensure partition. None could have seen their hidden hands in it and common people started blaming each other British as always had no interest to curb it. Only nationalist leaders rose to occasion but got no material success. Only Gandhi, Khan Badshah Zakir Husain Khan, Mrs.Aruna Asif Ali and Subhadra Joshi came to the rescue of people.

A lone people who never laboured for a single moment or sacrificed a drop of blood were *Sangh-Pariwar* people Their aim was to grab power after exit of British and to develop such circumstances which may lead them to power. RSS chief had already said on 30 5 42 and Dadabhai of RSS Nagpur head-quarter had declared on 15.5.46 respectively :

"RSS was not Instituted merely to repel the Muslim attacks (when there was none) but dedicated to kill this disease (of Islam) completely "

"The battle of Sangh is not against the British but against the Muslims alone "

The belief of common Muslims was that in areas where they numerically dominated, there was no question of Pakistan but the real

Aurangzeb's India was shattered by foolish Gandhi and Jinnah They were fully frustrated as if their whole labour of dividing people had gone in vain. It must be remembered that those people had continuedly requested Gandhiji before 1919 for five years to lead them out for the creation of their "*Hindu-Rashtra*" but the final reply of Gandhi was ·

"I shall work for an India in which the poorest shall feel that it is their country in whose making they have an effective voice, an India in which all communities shall live in perfect harmony. This is the Ram-Rajya (earlier to 1927 Hindu-Rashtra was called Ram-Rajya) of my dreams I want the culture of all lands to be blown about my house as freely as possible But I refuse to live in other people's house as an interloper, a begger or a slave."

Since then Hindu Communals not only opposed Jinnah, Jaohar and Azad but Gandhi and his Congress also. Finding Congress successfully leading Indians without distinction of caste or creed they further inflowed their men in Congress who also got berth in ministry as compromise to have a Hindu tone and colour just to have a check upon Muslim ruling class. Apart Madan Mohan Malavia and Lajpat Rai who had died then many a communal leaders like N.C.Kolhar, Anne, V B Patel, K M Munshi, Purushottam Das Tandon and Govind Das etc were playing key roles in Congress. Such persons caught in frustration started abusing Muslim leaders and Muslims in general and pronounced that after indenpendence they would have gutted Muslims. They would either have to leave India or would be made *Sudras* forcefully.

This turned an eye opener to Jinnah. He told Gandhi to hold it where Gandhi failed once again as they were not containable people, hence, League left the Ministry. It already boycotted Constituent Assembly. It again returned to demand of Pakistan; now there was no question of unity with Hindus Though it may appear a foolish of the communal Hindus yet it was the only way of getting their "*Hindu-Rashtra*" separated The intolerance of Islam & Muslims was the religion of fascist Hindus whose real religion was "Hindu-Nationalism", that is, the political power to have the rule of "*Manu-Smriti*" where the caste Hindus had to reap the harvest, the monopolization of material outcome of society in terms of money, kind and power. In other words their religion was political power

Sindh and Bengal Unionists,a Congress type party in Punjab and the rest of India fell to Congress League was satisfied to gain anything than nothing and a solution of the curb of communalism was also begot It abandoned the call of Pakistan and participated to administer India jointly

(11) Interim Government:

The tussle between Jinnah & Gandhi had earlier ended when the later apologised the former for his every misbehaviour with him and invited him to share the emperorship The central assembly was dominated by Congress yet a share in government was given to League also as per plan Every political party and leader was satisfied with the arrangement except the Hindu communals Their "*Hindu-Rashtra*" was in jeopardy Shortly the labour party Prime-Minister Mr Clement Atlee declared that India should have prepared its own Constitution which meant the freedom closer. He had already declared that he was interested in transfer of power to Indians and they would have to settle their differences while he had no say in this regard It clearly meant partition out of question

The Interim-Government of Congress under Jawahar Lal was thus formed on 2 9 46 which comprised of (1) Jawahar (P M), (2) Patel (home), (3) John Methai (finance), (4) Sardar Baldeo Singh (defence), (5) Asif Ali, (6) Dr Homi J.Bhabha, (7) Rajaji Rajgopal Acharia (education), (8) Sarat Chandra Bose, (9) Ali Zahir, (10) Sir Shifaat Ahmad and (11) Abul Kalam Azad but he refused in same way as he had earlier refused for presidential chair of Congress and no persuasion returned fruitful. Azad succeeded in persuading League to join For accomodation of Leaguists Ali Zahir, Sarat Chandra & Shifaat were dropped in favour of Liyaqat Ali, Chandrigar, Abdur Rab Nishtar, Ghazanfar Ali and one Bengali Hindu Joginder Nath Mandal (It may appear strange rather unbelieveable a Hindu in League, yet League was not a communal party and a large number of Bengali Hindus joined League. Any person working for the betterment of his community may not be treated communal Communalism means, A person or group of persons who have animosity with any other community and working against it.)

It all was very sad for fascist Hindus, "*the Sangh-Pariwar*" people and to see that Hindus and Muslims were ruling India as fast friends as in Mughal period and their "*Hindu-Rashtra*" was going into hollow It was totally unbearable to them because once again their dream of ruling

Singh & former *Ghadarists* was raised at Singapur It was waiting its supreme commander Netaji who was busy with Germany & Japan in arm purchase Under his command it reached at the tomb of 1857 revolt hero Bahadur Shah Zafar to have a pledge that either they would have won freedom or died in the attempt It entered into India under Japanese pressure upon British crying "JAI HIND - *Dilli Chalo*". INA was comprised of Hindus, Muslims, Sikhs & Christians. It reached Moirang of Manipur and hoisted its flag on 14 4 44 Due to INA's day by day advancement Indians felt a touching glimpse of their sweet dream But this jubilation lived very short By the collapse of Japan in war, INA saw its dream shattered. It alone could have not stood against the modernly "Allied Forces" equipped with sophisticated weapons, air bombers and mechanised transportation when Japanese pressure was over and "Allied Powers" were free of it However they fought to their last calibre and failed Netaji was also killed in an air accident in search of reinforcement

The Red-Fort trial of INA prisoners at Delhi was unbearable to Indians It was a flashing spark which ignited whole Indian nation with immense love and sympathy for its INA heroes It was also unbearable for Indian *sepoys* of British army and police Besides people, police and army sections rebelled The violent hate which the Netaji really wanted to develop and rebellious attitude of chief British instruments had made the British administration understand that they might have stood no more in India & started reporting its principals at London that either they send fresh army or extend freedom to Indians No British or European, totally tired of the war which had just ended ruining the winners and loosers both, was ready to join hands with British, for this special task. Under such circumstance British released INA prisoners and sent a delegation to negotiate for Home Rule before extending freedom

The Cabinet Mission accepted the plan prepared by the Congress theorician Maulana Abul Kalam Azad. The plan suggested that elections be held and ruling be conferred upon the majority winning party where the minority party to sit as opposition party. In centre a mixed cabinet respective to the strength of each party be allowed to administer India. This was the only way of satisfying each party and surely a curb upon the communalism also because if any faction in its ruling area behaved ill with the minority the other and opposite faction in its command area would have avenged, hence no question of wrong doing by Hindus or Muslims. The peace was thus sur- to prevail in whole India. Elections were held. League made government in

shown belief upon his creed of non-violence yet he was a faithful subject to his masters, the British and was suggesting his natives to extend help to British in war. No doubt the holy man was a master leader making Indians a united force & was leading them to win freedom yet he was innocent of the fact that non-violence mattered nil to powerful militant British. On the other hand Netaji Subhas Chandra Bose, the most capable man to lead Indians through his way of militancy, was opposing Gandhi to his full in extending support to enemies. He was of the view to refuse & incur disruption to helpless enemy In the first ever elections in history of Congress he had won the presidential chair defeating Gandhiji's candidate in 1939. With the help of his orthodox disciples and communal Hindus, Gandhiji had done fall Netaji on two counts. Firstly he was a socialist & had compelled Congress to pass the resolution in 1936 that the policy of free India would be socialism Secondly he had become a danger to the leadership of Gandhiji who considered himself lone "emperor of India". He was not ready just to face an other Jinnah

Netaji disappeared to arrange a military with whose help he may exert pressure upon British for the liberation in the crucial period which chance might have come again but rarely in next fifty years or so. Though he knew that defeating British militantly was a childish idea yet militant harassment in such conditions when she was badly caught in war on a distant front surely would have paid dividends. He was sure that the sacrifices of militants and their flowing blood would have boiled the blood in the veins of Indian people and a violent hate for the British would also have developed.

Gandhi knowing Netaji with Hitler roared, on 8 8 42 .

"We shall free India or die in the attempt We shall not live to see the perpetuation of our slavery."

"British Go back & leave India to God."

Strangely this was the same call of Netaji which was rejected by Congress 3 years 5 months earlier This was the real call which people desired to enable them sprinkle their lives to fulfil their long suppressed aspirations. The eyes struck in their sockets and hearts deeper in the spirit. Many a governmental offices, & police stations were ruined, telegraph and telephone wires were cut and poles uprooted and railway tracks were pulled Government repression was stronger and as a result more than 10,000 Indians, thus, sprinkled their lives

The INA with the help of seditionist Rasbihari Bose, captain Ram

dejected Muslims. Iqbal did not last long. He died same year but Jinnah observed that *it had perplexed Hindu communals & Congress both*. He thought that surely Muslim support would have increased if he joined with this absurd call which could have not materialised as the Muslim population was scattered throughout India who could have not abandoned their interests and properties. So he took it as an instrument to curb Hindu-communalism and tackling his political foe Gandhi. As expected, it was taken a fool's cry in mid-jungle. Since every Hindu communal leader had a clear idea of "*Hindu-Rashtra*", it was just to their liking if Muslims themselves were helping to make the *Hindu-Rashtra* subsequently. Only Congress was a foolish party which notwithstanding any idea had never asked as to what was the Pakistan. Jinnah & his League did not divest the idea lest Muslims falling outside of Pakistan would have ceased to support League.

"*Ham Ya Hamari Qaumiyat*", the book of RSS Chief Dr.Sadasiv Headgwar was published in 1938 which suggests its followers that they must have converted Muslims into Hinduism *(Sudras)* by force through *Shuddhi* or crushed them totally or killed to nonentity. It speacks:

"The man who does not concede the supremacy of the sacred faith of Hindutva (Hindu Nationalism), Hindu culture (religion), Hindu customs (rituals & personal law), Hindu sociology (Manusmriti) & Hindu language (Sanskrit) and does not pay homage to Hindu heroes (gods & godesses) has no place in our national life. Non-Hindus (Muslims) should adopt Hindu culture, sociology and language. They must have no sentiment other than related to the highness of Hindu race (Arians). They must abandon Islam & every demand (of privilege). No other way should be left open for Muslims "

Under such circumstances Muslims had no other way but to demand Pakistan after gathering behind their crusader Jinnah. Fighting against Hindus communally might have injurious to the friendly relations with common Hindus and subsequently much dangerous for their own existence. And the only way was to demonstrate for their demand peacefully. Unfortunately all according to their secret plannings the Fascist-Hindus sharpened their Muslim killings & plunder at nights from place to place.

(10) British Comes to reason:

The most important role in freedom struggle was played by INA, The Indian National Army. The World War II had started & British needed materialistic and manual help from Indians, the slaves. Though Gandhiji had

constitution & when both Hindus and Muslims get rid of distrust, suspicion & fear and when they get their freedom, we would rise to the occasion and probably separate electorate will go sooner than most of us think."

The British accepted as it was a good differential for dividing Indians 482 assembly seats were reserved for minorities and Hindus were supposed to vote for Muslims. They did not vote Muslim candidates and Muslims too were to be divided among Congress, League & independent candidates. League won 109 because only 4 8% Muslims voted for them Congress won only 26, 15 won by Sarhadi Gandhi, Khan Badshah Ghaffar Khan in Sarhad & 11 by Gandhiji in rest India. Only 26 wins by Congress out of 482 could have not satisfied the intellectuals what to talk of common Muslims. Knowing the defeat well Jinnah cried

"We will not crucify ourselves, if inapt, metaphor on a cross of Hindu-Nationalism "

Muslims were thus convinced of League's saying that Congress only wants Muslim support and it is not interested in the betterment of Muslims or sincere to them Congress winning majority in 7 out 11 states (provinces) and knowing that only 4 8% Muslims are on the side of League while rest with Congress had refused every cooperation with League (Hindu-communals had already intruded into Congress after Madan Mohan Malavia was made Congress president after the death of Jaohar who had a complete hold and check upon Congress communalism of both types. Though Jinnah was ready to even merge his League into Congress, yet it refused any concession to Jinnah or League Congress which had dragged League into politics itself had left League stranded on the cross of roads Jinnah had nothing but to maintain himself a top class leader though alone of Muslims yet he had to fight for *"Swaraj"* at Muslim's strength and to pull Muslims from the marsh of Hindu-communalism

One Rahmat Ali, a student of graduation at London, had put his Idea of PAKISTAN as the land of safety for Muslims before Jinnah when he was his guest at Walderf hotel, London Jinnah in the interest of National integrity had rejected it outright Later same man convinced the "Poet of Orient" at same place in 1938. Dr Sir Mohd Iqbal was a great promoter of orientalism, patriotism, national integrity & communal harmony but by the development of communalism, he was the most displeased person as poets are fastly striken persons. He knew nothing about politics what to say of practical politics. He was glad to find a remedy of communalism & started versing, writing and pronouncing this idea which got the favour of mad but

Hindu-Rashtra. Jinnah being kicked out of Congress remained a champion of unity as before till 1936 as being called by Sarojini Naidu and Gokhle after Lucknow Pact, respectively

Jinnah is not ready to have the national interest of integrity, freedom movement and country stager at the cost of his commúnity's welfare He has joined League only to bring League & Muslims close rather within Congress

'Jinnah is a true nationalist He is free from every communalism This had made him the prophet of Hindu-Muslim unity "

Restraining Muslims from communalism his task was then limited after Congress had refused every cooperation with Jinnah & League in 1936

(1) To continue reform amóng Muslims and maintain their morale high against Hindu-communalism,

(2) to fight for *Swaraj*,

(3) to fight against the orthodoxy of Gandhi who suggested implementation of his idea of "*Hind Swaraj*" & his men and Hindu communalism

(4) to secure some privileges, reservations & legal protection from British and

(5) to keep Hindu-Muslim unity for the cause of freedom struggle (this is the reason why he had rejected the Idea of Pakistan in 1933 being introduced by Rahmat Ali at Walderf Hotel, London)

Fearful of the propagations of HMS, Shuddhi sanghatan & blatant activities of RSS and more often killings & plunder, some Muslim leaders, no doubt some leaguists too, had started demanding LAND OF SAFETY for Muslims in retaliation of the "*Hindu-Rashtra*". Many an occasions appeared when Congress rolled its rags & freedom struggle was continued alone by League or few extremists like Bhagat Singh, Ashfaqullah, Ram Prasad Bismil, Suryasen etc of Hindustani Republican Association in their individual capacities

The struggle of SWARAJ had compelled British to proffer Indians the Government of India Act 1935 which allowed a constrained local self government. In view of Hindu antipathy Muslims demanded separate electorate. Jinnnah's stand was .

"My position is that I would rather have a settlement even on the footing of separate electorate, hoping & trusting that when we work our new

for freedom or India to be ruled jointly by Hindus & Muslims) we may not let our existence to be engulfed by Muslims "

Same year in a Hindu conference at Bombay Lalaji said:

"If they do not want a political suicide (overshadowed by Muslims in the struggle and afterwards in ruling), Hindus must remain communally alert otherwise Muslims would eat them up digested "

Aparting the learned part of urban population who had mostly turned communal, the people of rural India which comprised 90% populace whether Hindu, Sikh, Jain, Budh or Muslim or any other holding jointly the tri-coloured flag of Congress marched and sung :

This is the flag of revolution,

lift it high like 1857 again,

And Laxmi of Jhansi,

And Mughal of Delhi,

will be ours again,

lift the flag high (Novel *Kantha pura* P-138)

Renowned historian and freedom fighter Dr Tarachand had depicted a letter of Lalaji dated 1925 in his book, *Tahrik-e Azadi* at page 110 volume 4 which shows Lalaji was fearful of 7 crore Indian Muslims (due to their domination in freedom struggle) and possible armed interference (in his eyes of Muslims) of Central Asia, Afghanistan, Arabia, Iraq and Turkey along with the directives of *Qur'an & Hadis* In it he had suggested a remedy of this desease (Islam & Muslim existence and their domination in politics) that Punjab & Bengal be divided and West Punjab, East Bengal, Sarhad, and Sindh where Muslims dominate be given in Muslim-Rule (exactly Pakistan exists there) & rest be retained by Hindus (To make their *Hindu-Rashtra*) Communal Hindu leaders have always kept this idea of "*Hindu-Rashtra*" in their minds no matter if Muslims had been ignorant of this.

(9) *Muslim Fear & Foolish:*

By 1935 the RSS *Sakhas* were in full swing in preaching *Shuddhi,* communalism, providing destructive & militant training and inducing plunder and killing of Muslims from time to time and from place to place making Muslims fearful all the way. They had also started demanding

unless there is a military at hand. Hence it was also aimed at the teaching and training of youths under its SAKHAS throughout India to produce the administrative staff & military, it was alleged.

In the meantime the famous Chaura-Chauri mishap occured It is a small village of Haveli pargana of Gorakhpur district by the Gorakhpur-Deoria road in U.P. Some local Khilafat followers under the leadership of Nazir Ali and his deputies Lal Mohd & Hakim Ashraf had burnt the police station in avenge of the police firing upon the peaceful assemblage who wanted to oppose the arrest of national leaders and extend their support In this firing tens of local people were killed and about 50 were injured. It is said that in avenge burning of police station, about 22 constables were charred dead British had returned harsh upon local people It all was against the creed of Gandhiji and when the top leadership of the combine was in jails; he mindlessly called off the movement The uprising which could have returned useful died, the storm was off, all sands settled and as a result a total blockade occured People returned frustrated as if lost every faith upon the leadership Gandhiji infact had yet not attained the calibre of mature leadership

Under such circumstances Hindu-Communalism rose its ugly instance to end the fastly grown up unity Pt Madan Mohan Malviya, Lala Lajpat Rai and Swami Shardhanand who were strong initial supporters of Khilafat, now obsessed with and fearful of the Muslim domination in politics had fastly returned to communalism They briskly started promoting Hindu-Communalism from the platforms of HMS, RSS and Shudhi Sanghatan At annual session of HMS its then president Malviaji had stressed that unless Hindus strengthen their own unity the violent elements of Muslim community (Ghadarists, Reshmi romalists, Ahrarists, Khilafatists, Moplas & Leaguists) would have felt themselves safe and free while deranging Hinduism, attacking or plundering Hindus He stressed that *Shuddhi karan*, conversion of Muslims by force must have initiated While addressing HMS session of 1924 its then president Shankar Acharia Dr Karkoi had said that if *Shuddhi Karan* was not started immediately none would have remained Hindu by the lapse of 10 decades Similarly its 1925 session president Lala Lajpat Rai said :

"The peaceful non-cooperation movement (of Khilafat) would badly damage the Hindu unity & subsequently would hurt the freedom struggle (bringing Hindu-Rashtra) We may not remain so coward to let others (Muslims) surpass us and following such a false non-violence (as suggested

combine's movement was in full swing during 20-22 when this occured. *Moplas* called for help and the combine was ready to send few persons to lead them out of woods but the British banned the entry of outsiders. Rajgopal Acharya and Yoqoob Husain were destined for the job but Acharya was caught while Yaqoob managed his entry to lead them in peaceful agitations. Marshal law was imposed there and since the British assault was becoming harder, *Moplas* fortified themselves at hills and continued guerella attacks No doubt few landlords were hit, injured & killed consequently British deployed army for their complete assault to humble submission The cruelty hardly finds any parallel in international history News reporters were inable to reach and due to censor only governmental news was available which showed the figures 2339 killed, 1652 injured and 40,000 arrested The prisoners faced extreme torture even hundreds were hanged British invented a false film and visualised it throughout India which showed fake *Mopla* cruelties upon Hindus. Fabulous tales were also published in newspapers and inserted into course books. British blamed *Moplas* that they wanted to make Malabar garrison of Islamic countries, Afghan and *Ghadarist* forces while Hindus refused to allow as such or participate in any such campaign against British. Therefore Muslims lessoned Hindus The combine rejected the charges and demanded entry of free press and countered that the combine was itself ready to hold them and lead their peaceful agitation but the British itself had disallowed it. Hindus might have not lost such a quantity of lives in whole freedom struggle as *Moplas* lost in 3 months.

(8) Hindu Communalism takes root:

Domination of Muslims in freedom struggle was an eye opener and Hindu-Muslim unity brought by Khilafat was unbearable to Racial-Hindus (Pro-Marhata-Rule) and caste Hindus The objective of H M S was to pollute and mould the atmosphere in favour of "*Hindu-Rashtra*" Their pace of spreading of fabulous Hindu suffering at the hands of Muslim rulers was very slow Contemporary generation neither had observed nor heard from their ancestors such things as propagated upon, insteadly they had brotherly relations with Muslims. Neither they believed nor were supposed to believe this false propagation. The new generation was, however, to register every impact yet with suspicion British had already been feeding them through newspapers & textbooks. Hence Rashtria Soyam Sewak Sangh, RSS was begot in 1920 to hasten the pace. The political power can not be grabed

running over them, lathi charge, gun firing etc. Puzzled with this British wa down to come to a treaty of releasing all prisoned and inviting Indians for II Round-Table Conference at London for the future of India. Earlie through 1st RTC in 1930 Congress boycotted yet League attended an gained some privileges. Now Congress attended and League boycotte However, Gandhi carried Jaohar and Madan Mohan Malvia as show boys c Muslims & Hindus and Panditji represented the cause of "*Hindu-Rashtra* while Jaohar's lengthy vindicative speech can be summarised :

"I have come here not to accept any thing less than complet independence for India If you fail to allow it, you will have to spare the lan for my grave here at London as I refuse to go back to slave India "

His speech remained incomplete as he fainted. He died within hour there. The great lover of freedom, champion fighter, blaze journalist an master orator of India had a faith, "let life end if honour remains." He wa severely ill those days and was unable to travel yet on the insistance c Gandhi to keep his morale high and in national interest he companie delegation. British intellectual H G Wales had praised him thus ·

"Jaohar had the heart of Nepolean, pen of Macaulay and tongue c Burk (who had criticised and charged Clive Loyd in British Parliament 2 decades earlier)."

At the death news of their cavalier nationalist called for an all Indi *Band* to mark their sad but Hindus refused pronouncing him a leader o Muslims It transpires how much communalism had rooted deep among Hindus that they did not identify their staunch national hero who opened th real freedom struggle and fought so bravely

(7) *Mopla Rebellion:*

In Malabarian language *mopla* means son-in-law. In the times c Chola-raj there navigating Arabian traders used to come, marry India women and settle in India. For this reason they were called *Moplas* and thei offsprings are still called as such Slowly they returned peasants, labourer pedlers and small shopkeepers due to monopolization of material outcome c society in terms of money, kind & power by caste-Hindus. In the firs quarter of this century the condition of *Moplas* worsened sharply as th exploitation by their Hindu landlords & their ejectment from fields at th backing of British had increased their poverty & frustration *Moplas* rose t agitation but were dealt with severe atrocity & plunder Khilafat-Congres

India with Gandhiji to address & amass people behind them for the noble cause. The atmosphere of India was filled with spirit. Thus the Non-Cooperation movement was started on 31.8.20. The people rose to the occasion madly yet peacefully as Gandhiji had enjoined his creed of non-violence to it Its style was to demonstrate their anger and displeasure through agitation on roads collectively

Earlier to this Jalyanwala Bagh massacre had occured on 13.4.1919. People were attending a meeting to put their grief against the arrest of their beloved leader Saifuddin Kichlu on the charge of sedition. He was a key figure in Punjab politics and social field He had cemented Hindu-Muslim unity. The Bagh massacre had further cemented the unity and in a little time when Khilafat meeting was held whole India was once again vigilant towards Amratsar where the bagh existed The Khilafat movement returned very successful The old style of politicians to impose moves upon people from top emerged foolish. This movement enabled people to generate moves from grassroot to represent their anger and displeasure on roads through demonstrations. Hence the style became a permanent feature for freedom struggle It was a real struggle for freedom and earlier all political activities were either to educate the people or to demand privilege from the rulers Hence a British eminent intellectual was stunned to observe.

"Comparatively in a very little span of time Gandhiji & his Muslim supporters (Ali Brothers) brought a dramatic revolutionary change in Congress outlook and working "

Sometime later Mr.Bhola Chatterji wrote.

"Khilafat movement and its red-shirt committed approach was particularly high paragon of Muslim participation in freedom struggle Critics (charging it dedicated to a Muslism cause) may not satisfy themselves unless they criticise and their behaviour was just to their liking. Yet history did not justify the critics to this movement. Infact this movement had cemented Hindu-Muslim unity against British. Gandhiji for the first time found a chance of joining national movement."

In Congress session of December 20 in the face of his success in Khilafat Movement under the able guidance of Jaohar it had invited Gandhiji to attend and mysteriously handed him over its charge to cause Jinnah to leave it. Consequently HMS magnates started entering into Congress to pollute it even then Congress was in full command of Jaohar-Gandhi combine. Later in 1930 Khilafat Movement was so strong that lacs of people filled British prisons after bearing severe assault of horse

for freedom struggle against British and especially stressed upon Muslims not to cooperate with British, support the cause of liberations by heart and means and join Congress to fight shoulder to shoulder with Hindus and other natives. Muslims had risen to the call gayfully.

(6) *Khilafat Movement:*

There was a proposal of Khilafat committee meeting at Amratsar in December 1919. Khilafat was formed in 1918 at Bombay by Ali brothers, the Shaukat & Mohammad but it was local in nature and it was aimed alone to the cause of extending support to the *Khalifa* of Islam at Turkey Ali brothers were also carrying a semi-militant association of *Ahrars* for the noble cause of liberation of India. In this respect they were in jail when a preparatory meeting of Muslims related to the cause of freedom struggle (really those days Muslims were dividedly engaged in League, Congress, Jamiat, Khilafat, Ahrar and Ghadar movements including Reshmi Roomal Tahrik) under the Khilafat, was held on 23.11.19 at Delhi under Maulana Abdul Bari who was the chief of Jamiat and had a friendly relations with Ali brothers & Gandhiji. Bari was taking care of *Khilafat* in the absence of Alis who were prisoned on the charge of sedition. Besides these two association League & Congress under Jinnah were to hold their annual sessions at sam venue. Many other Hindu & Muslim leaders and intellectuals were t participate in this extraordinary meet and one was Mr M.K.Gandhi who wa invited by Bari. Gandhiji after returning from South Africa in 1914 was jeopardy of political discard. Fortunately Ali brothers were released to atter the meeting in time. The meeting was a forum to assert some activatic against the British. Meeting held and the younger Ali, Jaohar said:

"I speak on the part of India whose freedom is more precious to than our individual life & liberty .. Everybody knows that for obtaini freedom of India Hindu-Muslim unity is essential. "

The committee has issued a verdict *(fatwa)* that Indians especia Muslims should have ceased every cooperation with British, abandor membership of governmental council, military & administrative servic boycotted courts & foreign products, refused educational grants, to obey follow of laws. To this verdict Hindus and Muslims equally responded joined the activities of Khilafat. Ali brothers especially invited Gandhij take the leadership of its campaign so that Hindus might not be hesitan join. They promised to share every burden of campaign. They toured all

1898), (6) Dayanand Association (from 1890), (7) Ram Krishn Paramhans Mission (from 1896) and (8) The Grukul (from 1902) etc were active

One of Arya Samaj's objectives was to prevent conversion of Hindus to Christianity and Islam This led to start a crusade against Muslims and became a contributory factor in the growth of Hindu-Communalism. Hindu reformatic associations looked upon the medieval period (Muslim-Ruling) of Indian history as essentially an era of decadence. This was not only unhistorical but also socially and politically harmful It tended to create the notion of two separate people — Hindu & Muslim. Hindu leaders began to *glorify India's past uncritically* ignoring its *backwardnesses* It subsequently egged, "HINDU IS A DISTINCT NATION AND INDIA WAS A LAND OF HINDUS" slogan

Muslims being a crushed people and fearful of British atrocities were all the way a down-trodden people as totally being made backward by the British in every respect. Under these circumstances Muslim League commonly known as League was begot in 1906 Its aims were to remove the educational, economic and mental backwardness of Muslims, to bring modernity among them and to remove the fear of British and bring them back a confidence But at the same time the separative leaning among Hindus subsequently brought same tendency among Muslims Since British had been repressive upon Muslims and then Hindus were also showing open antipathy, Muslims could have not remained silent and always on receiving end Their anger and frustration was rising day by day.

Under such circumstances Mehta, Gokhle, Tilak, Sarojni Naido, & other such leaders of Congress started persuading their leader Jinnah to join and hold league to end the Muslim Separatism. League leaders from the first day were inviting Jinnah to lead them out while he always denied Jinnah, upon the pressure of his colleagues, joined League in 1913. Those days joining of more than one political party was not wrong but a common practice. In a short period of 3 years Jinnah succeeded in bringing a compromise among both parties to fight against British jointly. This is called the Lucknow pact of 1916

This angered the communal Hindus and they formed Hindu Maha Sabha (HMS) in 1917 The *madarsa* of Deoband was active in freedom struggle from the times of Mahmood After his arrest in 1915 it had formed an association of Jamiate Ulamai Hind commonly known as Jamiat which was close associate of Congress from first day as yet. It had issued a verdict which was signed by 425 prominent *ulamas* of India. The verdict stressed

fighting the rebellion was killed and the rebels were compelled to surrender at Forrel Park. *Subedar* Dandi Khan & Jamadar Chishti Khan along with 47 others were hanged at the gates of Otram road jail. Many a *Ghadarists* still denied the collapse and continued their activities when they lost their passage in the woods & rocks of Shan hills of Indo-China. Although the *Ghadarists*, the pronouncers of INQILAB failed to bring the independence to their homeland yet they were successful in convincing the natives that if outsider natives may do some thing why the Indian residents may not carry the freedom struggle themselves. At this juncture came forward the man of destiny, Maulana Mohammad Ali Jaohar who ignited India in a very strange & convincing manner within a short period. Anyhow the unsuccessful remainders of *Ghadar* party activist had gayfully joined the INA later.

(5) National Movement:

No such initiatives were ever taken by Hindus hence were treated friends by British. Infact any type of nationalism among Hindus had rooted during the 1857 revolt or after 1885. A Parsi leader Dadabhai Naoroji, a member of British Parliament had started an unarmed crusade against British exploitation, cruelty & injustice in 1866 after instituting East India Association at London. In 1898 he deputed his most capable disciple Mr.Mohammad Ali Jinnah, a Bar-at-Law for administrating & leading Indian National Congress commonly known as Congress with the help of a Parsi Mr.Pheroze Shaw Mehta and a Hindu Gopal Krishna Gokhle as his deputies. Earlier Hindu and Parsi Indians had established Congress at Bombay in 1885. From 1886 when Naorji had chaired it, he remained its patron & policy maker till his death in 1911 and his disciple Jinnah remained as its chief administrator. The Muslim participation in it was a bit slow & late yet it is traceable with the fact that there happened 8 Muslim presidents during 1885-1946. (1) Badaruddin Tayabji-1887, (2) Rahmatullah Saini-1896, (3). S.Mohammad Bahadur-1913, (4) Hasan Imam-1918, (5)Hakim Ajmal Khan-1921, (6) Abul Kalam Azad - special session of 1923 and for final phase of freedom struggle 40-46, (7) Mohammad Ali Jaohar, the younger Ali 1923 and (8) Dr.M.A.Ansari-1927

Many a Hindu social & religious reformatic associations like (1)Brahmo Samaj - (from 1829), (2) Param Hans Mandali (from 1840), (3)Prarthana Samaj (from about 1850), (4) Arya Samaj (from 1875), (5)Theosophical Society (from 1886 later headed by Mrs.Annie Besant from

(4) *Ghadarists & Jamiatists:*

Disregarded *Wahabies & Ghadarists* are not forgettable people One Barkatullah Bhopali started preaching nationalism & rebellion against British from about 1880. His field of action spread from India to foreign countries where he and his men worked for wining international and Indian nationals residing outside India. His activities covered London, Liverpool, Berlin, New York, Tokyo, Istanbul, Paris, Hong-Kong, Sanghai, Bangkok, Singapore, Colombo, Washington, Sofia, Moscow, Constantinople, Storia, Vengkodar, Zewrich, Vienna, Bucharest, Kabul, Herat, Lozon, Geneva & Brussels etc. His centre place was San Francisco where he constructed *Jagantra Ashram.* His crusade is known as GHADAR PARTY MOVEMENT. It was financed by Indian residing abroad, mainly in Mexico & U.S.A. His deputies were Mahendra Pratap Singh, Madam Coma, Lala Hardayal, Obaidullah Sindhi, Maulavi Abdur-Rab, Ibrahim, Dr Sayed Hasan, Mathura Singh and Bhagwan Singh etc. He inflamed whole Europe, Japan, East Asia, America, USSR etc and obtained moral and materialistic support against the British menace & misconduct.

Another freedom fighter Maulana Mahmudul Hasan Usmani was conducting similar activities in India and Arabian-Islamic countries in the same period in the name of *"Reshmi-Roomal Movement"* He had already established Darul Uloom at Deoband, Shaharanpur which was preaching national & rebellious sentiments among Muslims A marriage of convenience among both movements took place and first ever Interim-Government in exile (Second was of I.N.A) was formed at Kabul under Bhopali where the military head quarter was to be established at the Muslim holy city of Madina. But since Mahmood was caught by the British with the help of Sherif of Makkah, the establishment of military head quarter did not materialise. Mahmood was prisoned at Matta where he faced severe torture & assault of British. However, the *Ghadarists* continued their activities The armed rebellion against the British was an uphill task as they were the powerful most in world and it was childish for any even for Indians living so apart of homeland. Finding the defect Bhopali advised his followers in Mexico, America and Europe to migrate and settle in East Asia to strengthen their brothers there Hundreds of them obeyed and arm supply was provided. One such person Rasbihari Bose was also there in the same struggle. They arranged a rebellion but the Indian part was foiled due to leakage yet *Ghadarist* Qasim Mansoor and his companions provoked it on 16.2.1915. The British officers of 5th light infantry were killed yet after a meaningful

entitled to the respect of the brave and the true hearted of all nations." *(Modern India, p 146)*

Maulavies had taken active part in provocation with the verdict of *Jihad* signed by eminent one's and published by a poet, journalist & Maulavi Imambux Sahbai. He was blown by the cannon, his family was killed and looted by British. Muslims were hanged and their properties either destroyed or forfeited and it was Delhi where their houses were also demolished. The verdict signatories were either hanged or deported to Andaman for life term The verdict was for *Jihad* (crusade against cruelty & injustice of British). And the chief verdictor Maulana Fazlur Rahman Khairabadi (Sitapuri living at Delhi) had boldly pronounced in the trial court:

"I have given the verdict of Jihad and I still stand by it. I am proudly ready to bear the consequences "

H.C.Boran asserts:

"Undoubtedly it were Wahabies who converted the meagre spark of discontent (among people & sepoys — starting with Mangal Pande event) into flaring blaze of rebellion."

Modern India by Prof.Bipan Chandra on pages 160/249 asserts:

Immediately after revolt they (British) repressed Muslims, confiscated their lands & properties on a large scale and declared Hindus to be their favourites.

"In fact, after suppression of revolt, the British officials had taken a particularly vindictive attitude towards Muslims, hanging 27,000 Muslims in Delhi alone. From now on the Muslims were in general looked upon with suspicion."

Indian & international historians have been praisy to Mughal-Rule for its secular, kind, constructive, prosperous, equitable, socio-economic-integrative attitude yet today it is abused as if it was anti-Hindu & deranging to Hinduism especially when many emperors were born of Hindu ladies and its armies, administration, courtiers and *Mansabdars*, the *jagirdars* were comprised of overwhelming majority of Hindus. Well whether only Muslims had revolted in 1857 under Mughal emperor and throned him and Hindus did not participate, how Hindus could have chosen an anti-Hindu Mughal and throned him?

had informed the British about his intentions and British had managed this attack through the aid of Ranjit Singh. Many other such attacks were arranged upon him. He had failed to take upon British any meaningful attack. At last after some fierce battle with a very powerful Sikh army he was killed at Balakote in 1831.

After him, this Muslim crusade of liberty turned very weak. This movement is recognized as *Wahabi movement* by the British historians. The aftermath *Wahabi* leadership fortified its militants in Sarhad and changed their policy. They deputed Maulavi Ahmadullah Faizabadi to inflow the national sentiments among princes and people first and gain their support. He was also destined to do the same among British Indian soldiers called SEPOYS. This was called "*Roati-movement*". Once any *sepoy* accepted the *roati* (loaf) he was believed companion He won many a *Sepoys* and their heads. General Bakht Khan & Khan Mohammad Khan of Bareli were among them He also won general Azimullah Khan, Rani of Jhansi, Tantia Tope, Begum Hazrat Mahal and many other princes of states including the puppet Mughal emperor Bahadur Shah Zafar Among commanders he was one himself and Azimullah Khan. Bakht Khan was chosen commander-in-chief of the *Wahabi* forces which now comprised of Hindus & Muslims both. The revolt of 1857 was thus started They defeated the British & re-throned the emperor. About 3 lacs rebellions were killed in action where Hindu & Muslim share was almost equal. In no time after a treaty with the independent state princes, British were back on the throne with the help of said princes which include princes of Nepal, Kashmir, Rampur, Bhopal, Jind, Nabha, Patiala, Jodhpur, Indore, Gwalior, Nizam of Hyderabad and other Rajput rulers and big *zamindars* etc. Zafar's two sons & two grandsons were beheaded and presented to the emperor in tribute (punishment). And he was prisoned at Rangoon where he later died and his tomb still exists.

Maulavi Ahmadullah Faizabadi who took active part in the revolt fighting hard manually was treacherously killed by the *Raja* of Puwain who had invited him to extend the support. The *Raja* was paid a reward of Rs.50,000/-. Maulavi's patriotism, valour & military ability have won him high praise from the British historians Colonel G.B.Maleson has written of him.

"If patriot is a man who plots & fights for the independence, wrongfully destroved, of his native country, then most certainly the Maulavi was a true patriot.. He had fought manfully, honourably, and stubbornly in the field against the strangers who had seized his country, and his memory is

The story revolves round a poor Brahmin girl who was on verge to be married forcefully by a Muslim *Kotwal* of Benares. *Kotwal* those days was the superintendent of police and deputy commissioner Only horse was the mean of conveyance and riding upon horse he was swift to deliver justice to the girl. Reaching there he killed the *kotwal* by his own hands and married the girl with a respected Brahmin boy at his own expenses. People are advised to go through the books "*Aurangzeb*" by Professor Omprakash Prasad and "*Islam & Indian culture*" by Dr.Pande which contains the following at p.20.

"What have the worldly affairs to do with religion? And why should bigotry intrude into matters of religion? For you there is your religion, for me mine (as Quraan speaks - Lakum dinnokum wali ya deen) What concern have we with other religion of anybody? Let Jesus follow his own religion & Moses his own."

(3) *British Menace:*

It has already been described that British had captured India finally in 1830 The story of suppression, oppression, exploitation and divide & rule is well known to Indians and needs no discussion. After British conquest of Bengal in 1757, one saintly Dehlvi intellectual Maulana Shah Waliullah was so displeased that he wrote a "*Hujjatullah al-Balighah*" which contains his message in short,

"All human beings are equal children of God who must get equal rights and privileges of living, prosperity & safety and not to be exploited upon by any Intellectuals, labourers & cultivators are the real people who produce money & kind. Therefore they should get their share and if denied, suppressed or exploited, they have every right to overthrow the jolly rulers and dismantle such a society It is the moral duty of every person to join such a crusade to get every exploitation, injustice & cruelty ended throughout world by man power."

Inspired of the teachings through his son-disciple Shah Abdul Aziz, one Sayed Ahmad Rai Barelvi had managed to gather hundreds of armed companions. In 1826 he had risen to a crusade against British He reached Yaghistan which was selected as his area of command. It fell between the Raj of Ranjit Singh (Khalistan) & Afghanistan and yet out of the reach of British. He had conveyed a message to the princes of states all around it to join hands against British. He was still in preparations when powerful Sikh militants attacked him. Instead of joining hands with him some petty *rajas*

they concentrated upon making of roads, bridges, wells, *sarais*, schools, hospitals and courts etc and flourished architecture, education, modern armament, trade, art, literature, culture, secularism, industry, navigation, foreign trade, tourism, professionalism, science, technology, engineering, public relations and moresoever all round development to bring modernity in thoughts and friendship by giving major share to Hindus in their administration. They also measured land and introduced the permanent settlements in the form of land reforms.

The conflict among Hindus relating to caste system, however, continued and rulers and their administration remained neutural yet they always rescued the weaks and poors against every cruelty even in caste disputes. They maintained the scales of justice and equality actively The uniformity of culture & laws and danger free living, trading & travelling throughout their empires were special features. The message and glosiness of Islam attracted conversion in remotest areas as well The development & modernity in thoughts also brought people closer to each other not only in socio-economic fields but congeals of religious, linguistic and regional separatism ended. From Kabul to Arakan and from Kashmir to Kanyakumari a common culture and law prevailed. The kind but vigilant and strict administration and peace as a result were blessings of God for inhabitants and people lived and enjoyed the ease as against the long suppression of past. During the period there was a glorious Mughal-Rule also which flourished India most and its inhabitants established cultural & business relations with other people of world. During whole Muslim-Ruling period the rulers or their administrations maintained no discrimination and there existed complete communal harmony. Aurangzeb who is blamed much today by a section of people for political reasons was a kind and secular emperor One may find him declaring from the pulpit of *Jama Masjid*, Delhi as depicted in short narrative of Mr Omprakash Gaddi, "*Aik Purani Dastan*", being published in Urdu daily *Qaumi Awaz*, Lucknow dated 30.1.83.

"O' Muslims, God has conferred the ruling duty upon me for the maintenance of scale of justice & equality Every officer of my administration whether Hindu, Muslim or other has been restrained of induction of any cruelty & injustice upon my people. My dear people belonging to Muslim, Hindu, Christian or any other are one to me I have conferred posts upon merit irrespective of caste or creed From this holy pulpit of mosque I solemnly declare that none could escape of my hard clutch if found guilty of any sawage upon any of my people."

foreign invaders. During this period Ashoka's cruel expeditions (conquests) turned to love of Budhism and a constrained peace prevailed due to rise of Budhism in his empire. Now the balance of power of Aryans and Drawadians was hung into equilibrium. Unfortunately there existed a dark period between 151 BC to 320 AD due to foreign invasions of Karshaks etc. In about 200 AD there appeared some Manu who evolved *Manu-Smriti* and suggested Caste-Hindus its application where *Sudras* and Un-Touchables were again counselled to miseries and perdition In about 320 AD there appeared a Golden Gupta dynasty rule in Eastern-Northern belt of India with its capital at Patliputra, the present Patna This lasted upto 550 AD when HUNS captured it The new invaders liked to pronounce themselves RAJPUT, the sons of kingdom In Gupta-Rule Brahmins were patronized and *Manu-Smriti*. prevailed The Sanskirt in place of Pali was official language of Guptas and during this period the epics of Ramayana and Mahabharata and the holy Gita were compiled The stories of epics regarding the highness of Drawadian heroes and culture were written in Aryan cultural setup by *Sudras* Balmiki and Viyas respectively to vitiate society through *Manu-Smriti* and satisfy it with the Holy Gita. However, the Rajput-Rule in the form of enormous autonomous yet small kingdoms was in existence when Turkish invasion defeated two major rival kingdoms of Jaichand and Prithiviraj and a Muslim-Rule was installed in 1192 A.D. Earlier an Arabian colony was formed in 712 A.D by Mohammad Bin Qasim at Sind after defeating Dahir

By entrance of Muslims into India, people found a kind & equitable not only an administration but culture also with the international brotherhood as its prime instrument. The equitable and kind behaviour of general Muslims and the messages and love of *Sufies* emerged into a *Sufi-Cult* and down-trodden of caste system and those Caste-Hindus to whom Islam inspired started conversion into it One who blames today that Islam spread at the edge of sword must read Dr Bishambhar Nath Pande's books of *Hindustan Mein Qaumi Ekta Ki Rawayat* and *Islam & Indian Culture* at least. It is a totally false propagation More often we find the news that thousands or lacs of *Sudras* are adopting Budhism in free India Whether it is sword or discrimination of Caste-Hindus which compels them for conversion? Constitution gives them the benefit of word Hindu to remain part of 80% majority otherwise they would have adopted Islam.

Before advent of Muslims there were no roads and bridges in India as said earlier. Muslim rulers not only adopted expansion of their territories but

---

command over rest of India. Their land was termed Arye-Desh as depicted at page 48 of "*Qadeem Hindustan Mein Sudra*" by Dr R.S Sharma, a living authority on ancient history of India. Same book at page 22 defines word Aryewart as law or regulations of Aryans. Dasyoan, the *Sudras* were called Avart or Aryewart in Rig-Vedic times Hence there is no question of any country to have been called as ARYA-WART. There is a description on page 26 wherein two Aryan factions, Bhartoans and Poarwats fought each other at the bank of Parwashni river in Rig-Vedic times which is termed as *Dasa-Rajoan ki jang*. Bhartoans won & established their small kingdom under Bharat somewhere near the Vindhian range which was centuries later remembered as Bharat-Warsh misconceivingly.. Only to this consideration India was recognized as Bharat in the Constitution to have an Aryan stamp over the name of Hind or Hindustan.

(2) Drawadian-Aryan Conflicts:

Drawadian geographical India has been a land of rivers, lakes and hills from remote past These all were dividing it into small strips as if every strip was an island only because that there were no bridges & roads There was neither any mean of transportation except boats, it is understood that horse was introduced by Aryans. Since the land was fertile they were habitual of and enjoyed with local natured civilization and their economy was village self sufficient Their knowledge and faiths were local in nature due to lack of civic movement in the absence of transportation, roads and bridges The population was very small and hutments existed often in or by the forests Little land was used in cultivation while the rest was either slushy or bushy and mostly covered by forests So apart their hutments existed that hardly the events of a hutment reached to the others Aryans more frequently riding on horses appeared at a sudden in nights, used to burn Drawadian hutments, kill residents or make them slave after plunder Aryans finally installed the Brahminical-Rule and exploited natural resources & manual strength of black Drawadians calling them SUDRAS or DASYOANS where some *Sudras* were made *Achut*, the Un-Touchables and put to dirty works alone

The discriminative and cruel behaviour of Caste-Hindus continued till a Sudra-Rule was established in about 325 B C under Chandragupta Mauriya. *Sudras* were now in better position and used to avenge Caste-Hindus frequently The discriminative culture and sociology continued till the extinction of Mauriya dynasty rule in about 151 B C. at the hands of

*

(1) INDIA:

To concieve Indian geographical sub-continent of Asia as a whole ancient political India is a bad knowledge of history. When Alexendra captured Punjab in 326 BC, the heart line Indumati alias Sind was named Indus and the conquerred land India by him. Arabian navigating traders during 7th Century A.D. called the south's coastal and middle area of their trade as Hind. Later when Arabians conquerred Sind in 712 A D they called the whole nothern belt except Kashmir also Hind. Further afterwards when Turkish conquerred the planes of Punjab & Ganges in 1192 A.D., since it was popularly known with Persian word Hindustan, they continued it as such. Before 1200 A.D. India did not mean a solitary political or geographical India. It was a land divided into many countries or regional territories such as Assamma, Bengala, Dakkhin Desh, Madhya Desh, Magadh, Punjab, Kashmir, Rohail Khand; Rajasthan, Arya Desh, Gujarat, Malabar, Maharashtra, Tamilnadu, Orissa, Bundail khand & Gandharb etc. Mughals consolidated all parts into a single political territory of Hindustan. Alauddin Khilji, no doubt, had little lesser than the empire of Aurangzeb, the greatest by an Indian ruler. He was also the ruler of Kashmir & Afghanistan. British adopted the Greek name of India for whole sub-continent. Under a treaty of military help for regaining the hold after 1857 revolt had to the end some 600 autonomous princely states within its territories. Before 1192 A.D. India had been a land divided into enormous kingdoms. It were Marhatas & Sikhs etc who dismembered the remains of political India of Aurangzeb in the appetite of power and slowly but steadily the British had picked the wreckage defeating at last Marhatas in 1830.

In no period of history this sub-continent was called Aryewart or Bharat Warsh. Historians have unanimity to decree that Aryans advented into India in about 1500 B.C. or so. They slowly conquerred the planes of Punjab & then afterwards planes of Ganges and they never extended their

FOREWORD

This is a summary of my 380 paged graphic book BURNING INDIA, a history of communalism to the depth of 1500 BC with glimpses of freedom struggle of India. The book is based upon mainly UN-DIVIDED INDIA, MODERN INDIA & FREEDOM AT MID-NIGHT enriched with other material packed with quotations & references I tried my best to get it published but since it is full of sour truth, I failed However this summary is limited to briefs of communalism, freedom struggle, Muslim contribution in it & Muslim miseries.

Nothing is intentionally twisted or aimed at injury to one's sentiments All narrations are to the best of knowledge One can not reach a truth unless he is critical in his approach The truth must be taken with open heart Should the wrong doers realise their mistake, the atmosphere of India may return back to love, peace & brotherhood which is the basic character of Indian populace. Anything found incorrect may be pardoned & informed to me for correction & recourse. It covers the period ending 15 6 1993

Mohd.Rasheed
C-243, Civil Lines
Barabanki

DOWN-TRODDEN MUSLIMS

Brief of Communalism &
Glimpses of Freedom-Struggle of India

By
Mohd.Rasheed

Our Contributors

Abdur Rauf Khan, Hamidia Library, Udai Kalan, Suwai Madhopur, Rajasthan.

Dr.Aftab Ahmad Khan, Khatoli, Kota, Rajasthan.

Agha Mirza Baig, Malik Ambar Chauk, Qaziwara, House No 2-1-80, Aurangabad, M.S

Dr M.Ansarullah, Deptt of Urdu, A.M.U., Aligarh.

Dr.Atiqur Rahman, Khuda Bakhsh Library, Patna.

Prof Aulad Ahmad Siddiqi, Faizkada, Sir Syed Nagar, Aligarh.

E Denison Ross, well known Orientalist

Dr Haneef Naqvi, Head, Deptt. of Urdu, B.H U , Varanasi

Dr Kalim Ahmad Ajiz, Opp B N.College, Patna

Khuda Bakhsh Khan, Founder of the Library

Dr Khwaja Ghulamus Syedain, Asstt Epigraphist, Arabic & Persian Section, Archaeological Survey of India, Old High Court Building, Nagpur

Naqi Ahmad Irshad, M I G. 348, Kankarh Bagh, Patna

Qayyum Asar

Dr Qamar Ghaffar, Head, Deptt of Persian, Jamia Millia Islamia, Delhi

Dr Qeyamuddin Ahmad, Professor of History, Deptt. of History, Patna University, Patna.

M Rasheed, C-243, Civil Lines, Barabanki

M Raziul Islam Nadvi, Idara Tahqiq-u-Tasnif, Panwali Kothi, Dodhpur, Aligarh

Dr Rehana Begum, Amin House, H No 157/60 Deewan Daya Ram, Reti Chowk, Gorakhpur

Hkm Syed Yusuf

Zahida Pathan, Deptt of Persian, A M U , Aligarh

Manuscriptology

Few Rare and Beautiful Specimens of Calligraphy in Khuda Bakhsh Library	Dr.Ateequr Rahman	99
Few Valuable Manuscripts An Introduction	Dr.Qamar Ghaffar	123
Letters of Hazrat Diwan Mohammad Rasheed Jaunpuri — An Introduction with Summary	Hkm Syed Yusuf	143

Ionion Medicine

Hakim Ajmal Khan As a Lexicologist	M Raziul Islam Nadvi	167

Pupils of Mushafi

Sheikh Ali Bakhsh Bimar	Dr.Haneef Naqvi	183

Shad Azimabadi

Shad Azimabadi's Folk Tales and Short Stories	Naqi Ahmad Irshad	205

Persian Literature

Influence of Zuhuri on Sahbai's Style of Writing	Zahida Pathan	217
Letters to the Editor	A Rauf Khan	225
	Dr Aftab Ahmad Khan	231
	Agha Mirza Beg	234

CONTENTS

Journal 109

English Section

Indian Muslims

Down Trodden Muslims — Mohd. Rasheed — 1

Travelogue

Calcutta - 1806 : Observations of an Iranian Scholar - Traveller — Dr.Qeyamuddin Ahmad — 55

Turkish Literature

A Collection of Poems by Emperor Babur — E Denison Ross — 95

Urdu/Persian Section

Foreword — H.R. Chighani

Science of Tradition

Advent of Science of Tradition in India and Contribution of Indian Ulema to its Development — Dr.Khwaja Ghulamus Sayedain Rabbani — 1

Freedom Movement

Influence of Azad and Nehru on the Communal Atmosphere of the Country — Prof.Aulad Ahmad Siddiqi — 13

Jai Prakash Narain and the Muslims — Qayyum Asar — 23

Hindu Religion

Upanishad Magazine — Dr M Ansarullah — 35

Azimabad

History of Azimabad — Khuda Bakhsh Khan — [illegible]

Life Style of Azimabad — Dr Kaleem Ahmad Ajiz — [illegible]

udh-History

Some Glimpses of Life in 'Harem' of Kings of Audh — Dr Raihana Begum — [illegible]

Khuda Bakhsh Library Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

فہرست

حرف آغاز	حبیب الرحمٰن چغانی	
فارسی ادبیات		
مرزا عبدالقادر بیدل کی "نکات بیدل"	ترجمہ: پروفیسر عطاء الرحمٰن عطا کاکوی	۱
سروآزاد ۔ تعارف اور تنقیدی جائزہ	ڈاکٹر زرینہ خاں	۹۰
غالبیات		
معنویت — غالب کا مرکز نگاہ	ظ۔ انصاری	۱۱۱
دیوان غالب کی شرحوں پر ایک نظر	سجاد مرزا	۱۱۹
اردو دانشوری		
آزادی کے بعد اردو شعری میں دانشوری	ڈاکٹر علو رضوی برق	۱۲۷
اردو صحافت		
"اسلامی دنیا" مصر سے شائع شدہ اردو کا اخبار	ڈاکٹر جلال الحفناوی	۱۳۵
تذکرۂ صوفیا		
حضرت شاہ محمد کاظم قلندر بخش — مختصر سوانح وتصانیف	ڈاکٹر عمر کمال الدین	۱۴۷
مشاہیر بہار		
مرقع بہار ۔ آسمان بہار کے چاند تارے: ایک تعارف	بیتکس پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی	۱۰۵
قومی رہنما		
جواہر لال نہرو	پروفیسر اولاد احمد صدیقی	۱۰۹

تاریخ اودھ

نوابین اودھ کی علمی وادبی سرپرستی — ڈاکٹر زہرہ فاروقی
فرمانروایانِ اودھ کے دور میں تیوہاروں کی مشترکہ تہذیب — ڈاکٹر اختر بستوی

مخطوطہ شناسی

کیمیائے سعادت نسخہ خدابخش — ابوسعادت جلیلی

سیرت

آزادی کے بعد پاکستان میں سیرت طیبہ پر لکھی جانیوالی تصانیف کا جائزہ — ڈاکٹر محمد یعقوب مغل

خدابخش لائبریری

جشن افتتاح اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ — فصل حق آزاد عظیم آبادی
نذر خدابخش — صابر آروی

انگریزی حصہ

مخطوطہ شناسی

متن حافظ — رابرٹ ام رہدر
خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری میں مصور اسلامی مخطوطات — باربرا مٹکاف
بادشاہ نامہ (نسخہ خدابخش) پر ایک تقابلی تحریر — ڈاکٹر قیام الدین احمد

اردو ادب

اردو ادب — صلاح الدین خدابخش

حرفِ آغاز

اسلام نے علم کو غیر معمولی اہمیت دی ہے۔ اس کا بیّن ثبوت نزول قرآن کی یہ ابتدائی آیات ہیں۔ اِقراء باسمِ ربّك الّذی خلق ٥ خلق الانسان مِنْ علق ٥ اِقراء وربّك الاکرم الّذی علّم بالقلم ٥ علّم الانسان مالم یعلم ٥ اللہ فرماتا ہے اَلّذی عَلّمَ بالقلم ٥ یعنی علم سکھایا قلم سے۔ علم کو جب قلم بند کر لیا جائے تو ایک مستقل رکارڈ ہو جاتا ہے۔ جس سے بوقتِ ضرورت رجوع کیا جا سکتا ہے۔ علم سینہ پر علم مرقومہ کو فوقیت حاصل ہے کیونکہ انسان کی غیبت میں بھی اس سے مراجعت ممکن ہے۔

زمانۂ قدیم میں اسلام سے بہت پہلے انسان اپنے خیالات کا اظہار مختلف انداز میں کرتا تھا۔ پھر وہ وقت آیا کہ پتھروں پر یہ خیالات کندہ ہونے لگے۔ ان کی نقل و حرکت امر محال تھا اسلئے لوح و قلم کا استعمال شروع ہوا۔ کچّی مٹّی کی ان تختیوں پر خیالات کو رقم کیا جاتا پھر انھیں آگ میں پکا لیا جاتا تاکہ تحریر پختہ ہو جائے۔ زبان کے ارتقار کے ساتھ ساتھ لوح و قلم کا بھی ارتقار ہوتا رہا۔ تقریباً ۳۰۰۰ سال ق م پیپرس کا استعمال شروع ہوا۔ یہ مصر میں دریائے نیل میں کثرت سے پایا جاتا تھا۔ یہ ایک دریائی پودا تھا جس کے تنے کاٹ کر برابر برابر اوپر نیچے رکھ کر کسی وزنی چیز سے دبائے جاتے تھے تاکہ ایک پتلی چادر کی سی شکل اختیار کر لیں اور خود بخود نباتاتی رطوبت کی وجہ سے آپس میں چپک جائیں۔ اسطرح پیپرس طومار تیار ہونے لگے اور ان پر لکھا جانے لگا۔ Paper اسی لفظ سے مشتق ہے۔ اس کا چلن اوائل صدی عیسوی تک رہا۔ بعد ازاں بھیڑ، بکری اور بچھڑے کی کھال لکھنے کے کام میں آنے لگی۔ تاڑ کے پتے (Palm leaves) اور پیڑوں کی اندرونی چھال بھی اسی کام کے لیے استعمال ہونے لگی۔

کافی عرصے کے بعد چین میں کاغذ کی ایجاد ہوئی۔ کاغذسازی کا فن عربوں کے ذریعے مشرق قریب میں پہنچا۔ مسلمانوں کے زمانۂ اقتدار میں یہ فن مغرب اور ماورار النہر سے ہوتا ہوا اسپین تک

جا پہنچا۔ لکھنے کے لیے سونا، چاندی، پوہا، لکڑی، کپڑا اور سلک کا بھی استعمال ہوا۔ کتبے وغیرہ آج
ان پر لکھے جاتے ہیں۔ کاغذ بھی اپنے ارتقائی مراحل سے گزرتا رہا۔ کاغذ کے وجود میں آتے ہی علم
کی ترویج میں تیزی آگئی۔ ہاتھ سے کتابیں لکھی جانے لگیں جنھیں مخطوطات کہا جاتا ہے۔ یہی علم اور تہذیب
و ثقافت کی ترسیل کا ایک اہم ذریعہ تھے۔ ندرت اور قدامت ان کی قدر و قیمت میں اضافہ کر
ہاتھ سے لکھے جانے کی وجہ سے ان کے نسخے محدود ہوتے ہیں اور ان تک قارئین کی رسائی قدرے
ہوتی ہے۔ لیکن یہ علم انسانی کا بہت اہم سرمایہ ہیں جن سے رجوع کیے بغیر تاریخ و تمدن کی صحیح تد
ممکن نہیں۔ ان کی محدودیت نے ترسیل علم کے تیز تر طریقے کی تحقیق پہ مجبور کر دیا اور اس طرح
خانہ ۱۵ویں صدی کے وسط میں ایجاد ہوا۔ چھاپے خانے نے علم کو عام کر دیا۔ اس طرح کتاب ہزارہا سال
ارتقائی سفر طے کر کے اپنی موجودہ شکل اختیار کر سکی اور تشنگانِ علم کو اپنی پیاس بجھانا آسان ہو
جب ہم لفظ کتاب استعمال کرتے ہیں تو اس کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ چھپی ہوئی ہے۔ ایک
کتاب کے سینکڑوں نسخے چھپتے ہیں اس لیے وہ آسانی سے دستیاب ہو جاتی ہے۔

کتاب افکار و آرا کی ترسیل کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اسی کے ذریعہ علم کی ترویج ہوتی۔
یہ کتاب ہی ہے جس کے ذریعے انسان فکر و آگہی حاصل کرتا ہے۔ اسی کے ذریعے وہ کائنات کو
کرتا ہے۔ آسمانوں پر کمندیں پھینکتا ہے۔ اسی کے ذریعے ثریا و مریخ تک پہنچنے کا ارادہ رکھ
یہ کتاب ہی ہے جو انسانی خیالات، مشاہدات، تجربات، تحقیقات اور انکشافات کا منبع ہوتی۔
جس سے تحقیقات کی مزید راہیں نکلتی ہیں۔ علم کے بغیر انسانی وجود لایعنی و بے معنی ہوتا ہے او
علم کا مؤثر ذریعہ کتاب ہی ہوتی ہے۔ کتاب انسان کی ایک اچھی دوست ہے۔ اس کے مطالعہ
وسعتِ نظر پیدا ہوتی ہے اور شعور نشو و نما پاتا ہے۔ وہ زندگی کے مسائل حل کرنے میں معاون
ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس کا سینہ علم نافعہ سے مزین ہو۔ صحیح علم وہی ہے جس سے انسانیت کی فلاح و
صحت مند معاشرے کے وجود کا ضامن ہو، جو اخلاقیات کا درس دے، جو بے راہ روی، بدعنو
ہر طرح کی غلط کاری سے روک دے۔ اس لیے کتابوں کے انتخاب میں احتیاط لازم ہے۔ کتا
ایک سیلاب آیا ہوا ہے۔ دنیا بھر میں روزانہ اتنی کتابیں طبع ہوتی ہیں کہ ان کا شمار بھی مشکل۔
کے مطالعے کا تو تصور ہی محال ہے۔ لہذا انتخاب از بس ضروری ہے۔ چنانچہ ایسی کتابیں بھی شا

ہیں جو کتابوں کے انتخاب میں معاون ہوتی ہیں۔ وہ کتابیات اور توضیحی کتابیات کہلاتی ہیں۔ یہ کتابوں کی فہرستیں ہوتی ہیں جن کی ترتیب عنوان، مصنف یا موضوع کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔ جب کہ توضیحی کتابیات میں کتابوں کے مندرجات کے علاوہ موضوع کی وضاحت بھی کر دی جاتی ہے۔ علاوہ اخباروں کے ایسے رسائل بھی شائع ہوتے ہیں جن میں کتابوں پر تبصرے شامل کیے جاتے ہیں۔ ان سے بھی انتخاب بھی مدد ملتی ہے۔ ایسی کتابیں بھی دستیاب ہیں جن میں لکھنے والے ان کتابوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے وہ متاثر ہوئے۔ کتب خانے اپنے ذخیروں خاص کر مخطوطات کی توضیحی فہرستیں طبع کرتے ہیں جن سے نہ صرف ان ذخیروں کا علم ہوتا ہے بلکہ اپنی ضرورت کے مطابق مخطوطات منتخب کیے جاسکتے ہیں۔ اشاریے اور توضیحی اشاریے بھی شائع ہو رہے ہیں۔ جو رسائل میں طبع شدہ مضامین کا احاطہ کرتے ہیں۔ عصر حاضر میں جبکہ علم کا غیر معمولی فشار برپا ہے ہر طرح کی کتابیں چھپ رہی ہیں۔ ایسی کتابیں بھی ہیں جنھوں نے معاشرے میں انقلاب برپا کر دیا، تحریکوں کو جنم دیا۔ انسان کو سرفراز کیا یا سرنگوں۔ ایسی کتابیں بھی حال میں سامنے آئی ہیں جن سے غیر معمولی زر خطیر حاصل ہوا اور مصنف کی شہرت کا ذریعہ بنیں۔ مسئلہ قاری کی پسند ناپسند، سوجھ بوجھ اور رجحان و میلان کا ہے۔ غلط کتابوں کا انتخاب اور مطالعہ گمراہی کا سبب ہو سکتا ہے۔

کتاب جس نے زمانے کو متاثر کیا آج خود بھی اس سے متاثر نظر آتی ہے۔ دورِ حاضر کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس کی ہیئت میں بھی تبدیلی آ رہی ہے۔ کتاب کی روایتی شکل و صورت، اس کا رنگ و روپ، اس کا حسن اور سراپا ہر چند کہ اس زمانے میں کچھ زیادہ ہی نکھر گیا ہے تاہم اس کا موجودہ پیکر برقیاتی ذرائع ابلاغ کی وجہ سے بدلتا جا رہا ہے۔ آج کتابیں آڈیو کیسٹ، ویڈیو کیسٹ، مائیکرو فلم، مائیکرو فش اور کومپیکٹ ڈسک وغیرہ میں منتقل ہو رہی ہیں تاکہ ان کا استعمال کرنے والوں سے عالمگیر سطح پر رشتہ قائم ہو سکے۔ کمپیوٹر کی ایجاد سے محیر العقول چیزیں مشاہدے میں آ رہی ہیں۔ رسل و رسایل اور ترسیل و ابلاغ میں ترقی کی وجہ سے دنیا بہت مختصر ہو گئی ہے۔ انٹرنیٹ کی سہولت نے بعض ضرب الامثال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ سنتے آئے تھے کہ پیاسا کنویں کے پاس جاتا ہے مگر اب کنواں پیاسے کے پاس جاتا ہے۔ ٹکنولوجی کی ترقی نے بعض تصورات کو نہ صرف بدل دیا ہے بلکہ باطل ثابت کر دیا ہے۔ فاصلوں کا احساس مٹ گیا ہے۔ جویانِ علم انٹرنیٹ پر دنیا بھر کے ذخیروں سے

آنِ واحد میں فیضیاب ہو جاتے ہیں۔کتاب جو انسان کی ہمسفر و ہمدم ہوا کرتی تھی اب خلوت سے محروم ہوتی نظر آرہی ہے۔شاید اسی کے لیے مومن نے کہا تھا ؎

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا
جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

لیکن اب اس بزمِ ناز میں "غیر" کی مداخلت شروع ہوگئی ہے۔کتاب اور قاری کے درمیان ایک اور حائل ہوتی جارہی ہے۔جدید آلات کے بغیر اس منبع علم سے فیض ممکن نہیں۔یہ برقیاتی مصنوعات جو اپنے دامن میں انسانی خیالات کو سمیٹے ہوئے ہیں دیگر آلات کی محتاج ہیں۔اگر ترقی کا یہی عالم رہا تو صرف اپنی شکل کا ہی ماتم نہیں کرے گی اپنا نام بھی کھو بیٹھے گی۔جب نام گیا تو شناخت بھی مٹ جائے گی۔پھر وہ کتاب نہیں رہے گی۔شاید مختلف ناموں سے پہچانی جائے یا ہو سکتا ہے کہ لفظ کتاب دو ناموں کا تتمہ ہو کر رہ جائے۔

یہ اندیشہ ہائے دور دراز ہیں ہمیں یقین نہیں کبھی ایسا بھی وقت آئے گا جب صفحۂ ہستی سے روایتی کتاب کا وجود مٹ جائے۔وہ اپنے جملہ اوصاف کی وجہ سے باقی تو رہے گی ممکن ہے آنی تب تاب نہ ہو۔اس کے چاہنے والے اس کے تحفظ کا کوئی سامان ضرور کریں گے۔اب سے بہت پہلے خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ پچاس سال بعد "غیر کاغذی معاشرہ" (Paperless Society) وجود میں آئے گا لیکن اس کے برعکس اُس کی کتابت و طباعت اور بھی دیدہ زیب ہوگئی ہے۔کتابوں کی اشاعت میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔اگر بفرضِ محال دنیا کی اس ترقی میں یہ دم بھی توڑ دے جسکا امکان نہیں تو اسکے متبادلات بھی وہی کام انجام دیں گے۔شراب علم تو وہی رہے گی صرف جام بدل جائیں گے اور انداز میکشی بھی بدل جائے گا۔

——— حبیب الرحمٰن چغانی

نکاتِ بیدل

(مطبوعہ مطبع احمدی، دہلی)

از

مرزا عبدالقادر بیدل

مترجمہ

پروفیسر عطاالرحمٰن عطا کاکوی

نکتہ: اگر تو نبوت کا منکر نہیں تو بغیر تعظیم خطرات کے سامنے مت آ اور اگر تجلی پر ایمان رکھتا ہے تو کسی جانب بے ادبانہ نگاہ نہ کر۔

رُباعی: تیرے کان تک مینا سے قلقل کی آواز نہیں آتی۔ پری کے پیغام کا خیال تک نمایاں نہیں ہوتا۔ اگر آنکھ کھول کر دیکھتا ہے تو تامل اور غور سے دیکھ تاکہ جلوہ کا رنگ مژگاں سے نیچے ٹپک نہ پڑے۔

نکتہ: انسان کی ظاہری صورت دیکھ کر اس کی تعریف و توصیف نہ کر تاکہ تحقیق کا نشانہ نہ بنے۔ آسمان کو بلندی کی بنا پر عظیم المرتبت نہ سمجھ تاکہ اس سے تیری پستیٔ فطرت نہ ظاہر ہو۔

نظم: اگر تو اسرار قدم سے آگاہ ہو گیا تو اس سے زیادہ کی تلاش نہ کر اور اگر اس کے الفاظ و معانی کو سمجھ گیا تو خاموش رہ تاکہ تجھ پر فضول باتوں کی تہمت نہ لگے۔ اس موسم بہار میں پھولوں کی کمی نہیں بس انھیں دیکھتا رہ، سونگھنے کی ضرورت نہیں۔

غزل: یہ کس کی آنکھ کا تصور ہے جس کی بنا پر میرا دلِ تنگ اس قدر ساغرِ جنوں پی رہا ہے کہ میرے چہرے کے رنگ کی گردش کی رکاب کے ساتھ ہزاروں میخانے رواں دواں چلے آرہے ہیں۔ میں نے عافیت کے در کو مسدود کر دیا ہے تاکہ کوئی میرے دل کی آگ کو اپنے نفس سے فرو نہ کر دے۔ اس چمن سے شکستہ دل کے ساتھ اتنی تیزی سے جانا چاہتا ہوں کہ چاہے کچھ بھی ہو جائے اس تیزی میں سستی نہ ہونے پائے۔ کوئی اپنی منفعل طبیعت سے شکوہ کا کیا حوصلہ کرے۔ جنگ کی غیرت کی باتوں سے خجالت کا پسینہ نہ بہا۔ بے خبر مستی کی سحر کاری سے شیشۂ دل کو ٹوٹنے سے بچا، میرے دلکش نغموں سے پری کے خواب پر شب خوں نہ مار، جسم و جان کی خاک گھر ہے قیمت میں دونوں جہاں سے گراں تر، اس زمانے میں ہم اس قدر سبک ہو گئے ہیں کہ تولنے پر کوئی وزن نہیں، افسردہ دلی کی وجہ سے نفس میں اتنی طاقت نہیں کہ نالہ بن سکے، مطرب کے ناخن سے میرے چنگ کے ریشم پر زخم زنی کر۔ وہ غرور کی بات جس کا اثر جنون ہے، وہ میری جرأت زبان سے رونق پذیر ہے۔ مژگاں توڑ کر، میرے تیر میں پر لگا دے۔

غزل: تم نے اپنے کو نہیں پہچانا تو دوسری راہ اختیار کر، جس دنیا میں تو نہیں ہے آنکھیں بند کر اور در کھول دے۔ گراں جانی کی وجہ سے ایسا نہ ہو کہ تیرا نالہ منفعل ہو جائے۔ جنوں کا سپند ڈال اور منقار کے لیے لوگوں کی تڑپ اِدھر اُدھر ہے نہ عشق ہے نہ ہوس ہے۔ بس کاغذ کا ایک شعلہ ہے تو بھی ذرا اس پر نظر کر۔ عا کے خیال سے افسردگی پر نازاں مت ہو۔ سراپا گہر کی موج ہونے پر بھی حرکت کے لیے تیار رہ۔ تیری تمکین فرو کب تک کھلا رہے گا۔ سنگ و شرر کا تھوڑی دیر تماشہ دیکھ۔ تو فطرت کی بلندی رکھتا ہے غفلت سے زمی کیوں پڑا ہے۔ کچھ جوش تو دکھلا اور گنبد افلاک سے اوپر سر اٹھا۔ یہ تیری بھوک اور شہوت کی ہوس ہے جو ذلت کے دام میں گرفتار کر رکھا ہے۔ اگر تو آدمی کے جنس سے ہے تو گدھا نہ بن۔ اے محرمانِ راز کے ا تو لب خشک کی مانند بے زبان ہے۔ محیط سے آشنا نہیں ہے، موجِ گہر کی رگ کو کھول دے۔ تو سراپا ادب مسلسل مینا تیرے شیشے کو شراب سے خالی نہ کر دے۔ صراحی کی قلقل کے انداز سے تجھے اسے استعمال کرنا چا اپنا دل اور ہاتھ تو باندھ کر نہیں رکھا ہے، کس غم میں تو شکستہ حال ہو رہا ہے۔ تیرا اپنے رستہ میں اس طر ایک گرہ ہے اسکو کھول ڈال۔ اگر کلامِ بیدل تجھ کو حلاوت کا پتہ دیتا ہے تو قلم کوشش کر کے شہرِ شکر ز میں داخل ہو جا۔

اشارت: کل رات بزمِ خموشاں میں صراحی نے تیز ہوشوں کی طرح قلقل کی آواز کے ساتھ یہ ندا سنا اور جام میں شراب ایک ہی ہے اگر ہوش رکھتا ہے تو بس تمام ایک ہی ساغر ہے۔

نکتہ: ظہور کے خمخانۂ آب و رنگ سے شعور کے ظرف نے دو پیمانے حاصل کیے ایک نے نبوت کا بلند نام دوسرے نے جام ولایت کی بنیاد ڈالی۔ جہاں بھی یقین کا کمال نشہ ہے انھیں دونوں کیفیتوں سے باہر نہیں۔ احد کا خرام ہے صفات تک، اور ولایت صفت کی رسائی ہے ذات تک، نہ وہ اس سے الگ۔ وہ اس سے الگ۔ اپنی ہی طرف سے اپنی ہی طرف ابد تک اس کی سیر ہے۔

حکایت: سنا ہے کہ ایک بوڑھی عورت نے جو طریقت پر گامزن تھی (حضرت) جنید کے پاس ایک پیغا آپ کب تک نااہل دنیا والوں کو مخفی اسرار و رموز کھول کر بیان کرتے رہیں گے۔ جو لوگ کہ ہوشمند اپنے تالو اور دہن پر سرمہ مَل دیتے ہیں (خاموش رہتے ہیں)۔ ازل کے راز کو ظاہر کرنا مناسب نہیں۔ حقیقت آشنا خواص ہیں ان کے لیے جائز ہے۔ میری اس جرأت کلام سے شرمندہ نہ ہو کہ اس بات کی نقل عوام میں کی جائے۔ جب شیخ نے قاصد کی زبانی یہ حکایت سنی تو اس کا لب قفل معنی کی کلید ہو گیا کہ حاشا کر

گفتگو ہے۔ کہنے والا اور سننے والا اگر کوئی ہے تو صرف وہی ہے۔ اس انجمن میں دوئی کا گزر نہیں۔ عوام و خواص نمایاں نہیں ہیں۔ وجود کا خم ہمیشہ جوش سے بھرا ہوا ہے۔ یہ کہنا اور سننا اسی جوش کا [illegible] ہے۔ ہم اور تم بات کو منضبط کرنے سے عاجز ہیں اور اس گفتگو کو سمجھنے سے بھی عاجز ہیں۔ یہ خم مستی سے خاموش نہیں ہو سکتا، جوش کا راگ سو رنگ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ تیری جانب سے شور مخفی ہے اور میری جانب سے عیاں ہے۔ تو منع کرنے پر معذور ہے اور میں بیان کرنے پر۔ یہ گفتگو میرے انگور کی وجہ سے نہیں بلکہ وہی بے پایاں خم جانے اور اس کا جوش و خروش۔ ہم اس خم کے بے پردہ نوا ہیں۔ اسی سے مئے ٹپکاتے ہیں اور پھر اسی میں داخل کر دیتے ہیں۔ جملہ نوا تیر کی نیرنگی ہے اور کچھ نہیں۔ کدورت تمیز کے لیے بلا کے سوا اور کچھ نہیں۔

نکتہ: بدگو انسانوں سے میل ملاپ نہ رکھ تاکہ نیک لوگوں سے بیگانہ نہ ہو جائے۔ آئینہ کی پشت کی طرف نہ دیکھو تاکہ اپنی شکل منقلب نہ پاؤ۔

رباعی: افسوس ہے کہ تم دو روز کے لیے باغ میں مقیم ہو۔ بلبل کی طرف سے غافل ہو گئے اور کوے کے دوست بن گئے۔ تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ صحبت کا اثر ہوتا ہے اگر پانی میں رہو گے تو تر رہو گے، آگ میں رہو گے تو جل کر داغدار ہو جاؤ گے۔

نکتہ: اگر تم کسی کی طبیعت کو خباثت اور نفاق کی جانب مائل پاؤ تو یقین جانو کہ اس نے بڑے لوگوں کی صحبت نہ پائی۔ آداب کے پرتو سے اس کی خبیث طبیعت محروم رہی۔

رباعی: اہل کرم سے اگر کسی کی طبیعت گریزاں نہ رہتی تو یہ بات یقینی ہے کہ اس کی سرکشی کم ہو جاتی۔ کسی کے بھی سجدہ کرنے سے وہ انکار نہ کرتا اگر شیطان کو آدم کی صحبت میسر ہوتی۔

غزل: کیا ستم ہے کہ تمہیں سرو سمن کے سیر کی ہوس ہے۔ تم غنچہ سے کم شگفتہ نہیں، دل کا دروازہ کھولو اور چمن میں داخل ہو جاؤ۔ اس نافے کے لیے جس کی بو اڑ چلی ہے، جستجو کی زحمت کیوں کرتے ہو، کیوں نہ معشوق کے حلقۂ زلف کے خیال میں چکر لگاتے رہو اور ختن میں داخل ہو جاؤ۔ جسم کی ہوس کے تعلق سے تیرے نفس سے کوئی فسوں پیدا نہیں ہوتا۔ تیرے دامن کو کون کھینچتا ہے کہ اس کہنہ سرائے (دنیا) میں چلا آ۔ یہ ہوس ہے جو تمہارے نیک و بد کا ذمہ دار ہے۔ اور یہ تمہاری سانس ہے جو تمہارے حق میں درندے اور چرندے جانوروں کا حکم رکھتے ہیں کہ ان جنون سے تمہارے رہبر ہوئے کہ من و تو کے عالم میں داخل ہو۔ میں نے تمہارے انتظار کی مصیبتیں جھیلی ہیں اور تمہارے تصور میں جاں بلب ہیں۔ میری خبر گیری کے لیے ایک قدم تو اٹھا، اور تھوڑی دیر کے لیے روح کی مانند میرے بدن میں داخل ہو جا۔

ہستی مبہم ہے۔ ہوا کی طرح تامل کے ساتھ غم کو منہ لگایا ہے۔ شبنم کی حقیقت کی گرہ کھول اور میرے دل میں داخل ہو جا۔ نہ بلندی کی فکر نہ پستی کی، نہ تو ہوش کا جوش و خروش اور نہ مستی کا۔ تیری ہستی کا سحر کی مانند حاصل ہی کیا۔ سانس بن اور گفتگو کر۔ بے خونبہا کی شہادت کا رنج و الم طلب کرنے کی کوشش کیوں کرتے ہو۔ جنت میں عالم عافیت کے حصول کی کوشش کرو اور اس میں داخل ہو جاؤ۔ تم کس آئینہ پہ آنا مائل ہو کہ ہر چیز سے غافل ہو گئے۔ تم تو بس کی نگاہ ہو، مژگاں اٹھاؤ اور کفن میں سما جاؤ۔ عالم کبریا سے ہمہ دم یہ غیبی آواز آتی رہتی ہے کہ وفا کی خلوتِ ادب میں اس دروازے سے داخل ہو جس سے پھر واپس جانا نہ ہو سکے۔ اے بیدل اس قفس (عنصری) سے نکل آؤ، اگر کسی اور طرف جانے کی ہوس رکھتے ہو، تو غربت (مسافرت) میں اس لیے خوش نہیں کہ میں یہ تم سے نہ کہوں کہ اپنے وطن میں لوٹ آؤ۔

غزل: ہم نے ساری عمر تمہارے ساتھ بادہ نوشی کی تاہم خمار کی تکلیف نہ گئی۔ کیا قیامت ہے کہ پہلو میں رہ کر تم میری آغوش میں نہ آ سکے۔ میں نے غبار نالہ کی مانند بطور امتحان ایک قدم بھی نیستاں سے نہیں اٹھایا کہ اپنی ہستی سے گزر جانے کے بعد بھی ہزاروں کوچے میں اس سے دوچار نہ ہو سکا۔ عالم بے خودی میں ہر شخص کو عافیت کی شراب کا جام ملا۔ میری بدنصیبی دیکھیے کہ میرے حصار کے لیے ایک لکیر کھینچ دی گئی ہے۔ میرا ناتواں دل عاجزی کی فکر میں لگے رہنے کا رنج کہاں لے جائے کہ تسبیح کی مانند اس کام میں ہر ہر قدم پر ہزاروں آبلے پڑ جاتے ہیں۔ نسخۂ ہستی پر تو نے تامل کی مشق نہ کی۔ اس خاک سیاہ پر قلم چلا اور میرے خط غبار میں لکھ۔ لالہ کے رنگ کی صف کو درہم برہم کر، گل کے جوش کی مے کو زمین پر گرا اور میرے محبوب کے ہاتھ کی مہندی سے دامن ناز کی بہار کو رنگین کر۔ رواں دواں عشرت کی رکاب کے ساتھ دست تظلم دراز نہیں کیا۔ میری آرزو غبار بن کر اڑ رہی ہے اس لیے کہ اس نے دامن یار کو کھینچا ہے۔ مارے شرم کے نہ دامن تک رسائی ہے اور نہ دعا ہی پہ دستگاہ ہے۔ میری آبلہ دار ہتھیلی کی رسائی اگر کہیں ہے تو بس اپنے پاؤں تک۔ میری بیدل طبیعت کا چمن آبشارِ ادب سے شگفتہ ہوا ہے۔ تیری بہار نے غنچہ ہی کے خیال سے گل کے رنگ و بو کی شراب پی ہے۔

اِشارت: محفل راز میں ایک گانے والے کے کان میں یقین کے بربط سے یہ آواز آئی کہ عالم رنگ یکسر کہسار ہے، جس میں آب و آتش و سنگ کا ہجوم ہے۔ کس قسم کا پانی؟ تیری تلاش کی موج کا آئینہ۔ کوشش معاش کی عرق ریزی۔ اس دنیا کی زمین اسی سے گل بدامن ہے اور حرص کی پیشانی اسی سے نمناک ہے، اور آگ کیسی؟ تیرے ملزمن کی گرمی اور وہم کا چراغ ہے جو تیرے زیر دامن ہے تیرے دود دماغ کو اسی کے باعث

سربلندی حاصل ہے۔ تیرے غبار میں خود پسندی کی شعلہ زنی اسی سے ہے اور سنگ کیا؟ گرانیٔ دل کا ساز ہے اور سخت جانی کی قید کی فرسودگی ہے۔ اسی سے تیری آزادیٔ نوا کی پرواز تعلق بن کر تیرے لیے زنجیر پا ہو گئی۔

حکایت: ایک رات میری گریہ وزاری نے طوفان برپا کر رکھا تھا اور حباب میری دلداری کا آئینہ تھا۔ سانس دل کے پردے پر آہ بکھیر رہی تھی اور نگاہ چشم حیراں سے آنسو ٹپکا رہی تھی کہ اے غافل تو خود میرا ہم چشم ہے۔ بیدلی کے طور پر بیدل کیوں ہے؟ اگر تو سراپا اشک ہے آہ ہے تو مسرت کا اظہار کر۔ بے بال کا سر اس وادی میں کلاہ ہے۔

نکتہ: اگر رزق کا حصول عالم غیب سے خیال گزیں نہ ہوتا اور رحمت ملحار کے علاوہ کسی اور سے وابستہ نہ ہوتی تو توکل والے لوگ فاقہ سے مر جاتے اور مجرموں کو نا امیدی گھلا دیتی۔

رباعی: تقویٰ ہی سے اگر مقصد حاصل ہو جاتا۔ انگور کی خشک پتیوں سے مینا کی شراب ابلنے لگتی اور اگر کسی کی روزی تردد اور پریشانی کی مزدوری پر موقوف ہوتی تو کوے کے انڈے سے سارے عنقا پیدا ہوتے۔

حکایت: ایک قطرے کے سر میں یہ ہوا سمائی کہ گوہر کا ہم پلہ ہو جائے۔ ایک سرنگوں ساغر اس کے ہاتھ آیا۔ جس کا سر بے عقلی کی خجالت سے پُر تھا۔ اس کے سینے میں ہوا گرہ بن گئی اور سانس اس کے آئینہ کا زنگار بن گئی۔ اپنے خیال پر اس کو سخت پشیمانی ہوئی اور بے اختیارانہ طور پر حیرت میں ڈوب گیا۔

دریا سے آواز آئی کہ اے حباب تو نے غفلت سے پانی پر نقش وہم کھینچا۔ ہر شخص پر وہم جزوی کا جادو چل جاتا ہے۔ اس لوح سے کوئی تر چیز باہر آجائے گی۔ اس طرح کے کمالات میں نقصان ہی نقصان ہے۔ اجزا کی پریشانی کا سامان ہے۔ اندیشہ نے خال کے ذریعہ محض سامنے کے ایک جزو کا مشاہدہ کیا۔ اس سے اور دل جمعی کے مقام تک کافی دوری کا راستہ ہے۔ ہر ایک جزو میں تم کب تک تامل کرتے رہو گے۔ تم خود سمندر ہو اگر کل پر تمہاری توجہ رہے۔

اشارت: بدبختوں میں سے ایک افسردہ دل، زندگی کی بیکاری سے گویا ایک مردہ تابوت میں بستر پر نیند کو اپنا وطن بنائے ہوئے۔ اپنی زندگی سے چشم پوشی کیے ہوئے گویا کفن میں ملبوس۔ نقش قدم کی طرح نیند کی تصویر، اپنے سے خود رفتہ نیند میں مست پڑا ہوا۔ اسباب دنیوی سے بے نیاز خواب غفلت میں پڑا ہوا، اگر کچھ سروکار تھا تو بس نیند سے۔ ایک ظریف نے اس کو اس کروٹ سے اس کروٹ میں بدل دیا اور ایک گلاب کا پھول لے کر پوری طاقت سے اس کے چہرہ پر مارا (یعنی نصیحت کی) کہ اے دنیائے ہستی سے بیزار سر سے پاؤں تک آگاہی کی خاک پا۔ عدم کو تو نے عبث بدنام کیا، اپنی ہستی سے موت پر ستم ڈھایا ہے۔ اصل مطلب کا راستہ کیوں نہیں پکڑتا اور ایسی نیند

کے بدلے مرکیوں نہیں جاتا۔

غزل : اس درس گاہ میں اتنے رسالوں (کتابوں) کے پڑھنے پر بھی عبرت حاصل نہ ہو سکی۔ مگر آج کی رات گل لالہ کے اوراق کو دیکھ کر جنوں کی کیفیت پیدا کرلی۔ صبا اگر تیرے گیسوئے مشکیں سے چین کا پیام پہنچاتی ہے تو جیسے داغ لالہ سے شبنم کا حال ہوتا ہے، اسی طرح ہرن کی ناف عرق آلود ہو جائے۔ فلک ایک صفر بڑھا کر اعتبارات میں اضافہ کر دیتا ہے۔ ایک شیشہ کی چمک سے چند پیالوں میں پری (شراب) نظر آتی ہے۔ میرے شیشہ (دل) پر موج کی مانند کسی پتھر نے بھی نغمہ زنی نہیں کی۔ خود میرے دل کا درد کچھ اس طرح رنگ پذیر ہوا کہ اس رنگ نے نالہ پیدا کر دیا اگر ہم لاکھ اپنا پر پھڑ پھڑائیں (کوشش کریں) پھندے سے نکل نہیں سکتے۔ کیونکہ ہماری پروازیے نشاں نے پرطاؤس کی مانند ہالہ بنا رکھا ہے۔ اگر زمانے کے ہاتھوں تم افسردگی کا شکار بن گئے ہو تو کسی سے احسان لینے کی خواہش پر ہیز کرو۔ کیونکہ ابر جاڑے کے موسم میں سوائے ژالہ کے اور کچھ نہیں دیتا۔ اے بیدل! بد معاشوں کے انعام اپنے لیے گوارا نہ کر۔ ان کے نوالے سے آستخواں کی طرح گلے میں خراش پڑ جاتی ہے۔

غزل : اپنی بے اثر ہستی کے نمود سے کیا نقاب الگ کریں مجھے شرم آتی ہے۔ ہاں اگر تو میرے اوپر ایک نگاہ ڈ تو کچھ دیر کے لیے عرق شرم کی صورت میں ظاہر ہو سکوں۔ اگر تو آسمان والی کتاب کی ہوس امتحان اجازت دے تو شرم سے ساری کائنات کی پلکیں ملا کر ایک ورق بنا دوں۔ اپنی ذلیل طبیعت شوخی کو کیا کروں کہ اس نے خون بھرا پیالہ منہ سے نہ لگایا، اس صورت سے لب لعل گوں کا بوسہ لے کر سحر کو شرم سے شرمندہ کرتا۔ دین کے رستے میں تخیل کی وجہ سے غم باطل دل نشیں ہو گیا ہے۔ یقیناً یہ گمان نہ کرے کہ شرم سے حق کا خیال کر دوں۔ لالہ زمین سے نکل کر خون بھرا پیالہ پیتا ہے اگر اسے جنوں کی ہوس ہو تو اسے حیا کے ساتھ اسے بنا دوں۔ مجھ کو جو کمال حاصل ہوا ہے وہ نہ تو لوح سے حاصل ہوا ہے نہ قلم سے، بلکہ نقش پا سے جو تحریر رقم ہوتی اسی کو شرمندگی سے سبق بنا لیتے ہیں۔

نکتہ : مجاز یعنی عالم اعتبار کو ایک پودا تصور کرنا ہے۔ کیونکہ اس کے تخم کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ پودے کا مطلقاً پتہ نہیں مل سکتا، اور اسی طرح تخم سے شاخ و برگ کا مرتبہ نہیں سمجھا جا سکتا ہے۔

رباعی : اے وہ کہ کبھی تو خلوت ہے اور کبھی انجمن۔ ہمیشہ غیریت کے وہم میں آگ لگاتا ہے۔ دوئی کی نیرنگی کا یہ گذر نہیں۔ میں تیرے ساتھ ہوں تو گویا تو ہوں، جس طرح کہ تو میرے ساتھ نہیں ہے (من تو شدم تو من شدی)

نکتہ : ایک قلندر سے پوچھا گیا کہ معرفت کیا ہے؟ اس نے جواب دیا۔ نتیجہ بیکاری ہے۔ کیونکہ اگر کوئی اور ش

ہاتھ آجاتا تو کوئی شخص اس خیال کے چکر میں نہ پڑتا۔

رباعی : اگر عمل کے لیے کوئی شغل پیدا کر لیتے تو اپنے کو اس فکر کے بھنور میں نہ پڑنے دیتے جب دیکھا کہ کوئی کام کرنے کی توفیق نہیں تو جنوں کے ہاتھ سے گریباں کے حق کو ادا کیا (یعنی گریباں کو چاک چاک کر دیا اور مجنوں بن گئے۔)

نکتہ : کچھ حاصل کرنے کے لیے محنت کرنا صرف فنون جمالیات اور گل کاری پر موقوف نہیں۔ بے تلاشی بھی تلاش ہے اور بے دست و پا ہوتا بھی معاش ہے۔ مگر تقلید درد سری ہے اور بیجا موقع پر لعنت و ملامت کا سبب۔

رباعی : تقلید پر کمر بستہ ہو جائے تو یہ نہ سمجھو کہ درخت کی طرح پھل دار بھی ہو جائے گا۔ دل جمعی کے ساتھ قطرہ ہونے پر قانع رہ۔ وہ پانی کا قطرہ دوسرا ہی ہے جو موتی بن جاتا ہے۔

اشارت : دانشمند طالبوں کی آنکھ سے ایسا نہ ہو کہ اسرار کی نیرنگیاں پوشیدہ رہیں کہ دنیا میں جہاں جہاں بھی کوہسار ہے وہ ابر بہار کا اڑایا ہوا غبار ہے۔ جہاں جہاں ابر کا نقش، پُر ستکوہ ہے وہ اسی کوہ کی شوخیوں کی تصویر ہے۔ اس وحشت سرا (دنیا) میں پژمردگی کا وجود نہیں۔ آزادی ہی آزادی ہے افسردگی نہیں۔ زمین پکڑ کر ایک جگہ پڑے رہنا باعث کلفت ہے وہ حرکت اور روانی کے فیض سے تلافی ڈھونڈتا ہے۔ اگر پہاڑ افسردہ دلی کی وجہ سے زمیں گیر ہے (ایک جگہ قائم ہے) تو بھی وہ تقدیر کی مدد سے ناامید نہیں ہے۔ صبر نے اس کو اس طرح یکجا رکھا کہ ابر کی وحشت (روانی) کا رنگ اڑ گیا۔ فسردگی اس صفت کے ساتھ آزاد ہو گئی۔ اس پہ جنوں کی کیفیت طاری ہوئی اور اس میں حرکت اور روانی آ گئی۔ اوّلاً اپنے چہرے پر آنسو بہایا پھر دماغ شوق سے بخار پیدا کیا۔ حقیقت اندیش طبیعت پر یہ بات ثابت ہو گئی کہ ساری دنیا کی سیر خود اپنی ذات سے باہر نہیں ہے بس یہی ایک نالہ سارے کہسار میں سنا جاتا ہے کہ ہم پر جو گزرتی ہے وہ خود ہماری ہی جانب سے ہے۔

حکایت : مجنوں جس کے خیال میں لیلیٰ بسی ہوئی تھی ایک آبجو پر گیا تاکہ ملول طبیعت کو بہلائے۔ اس پانی میں ایک موج آ کر آگے نہ بڑھ سکی، اس میں مجنوں کی نگاہ اپنے عکس سے دوچار ہوئی۔ اس کی چشم تر میں لیلیٰ نمودار ہوئی۔ گرداب کی مانند اس کا سر چکرانے لگا۔ قبل اس کے کہ وہ اپنی مژگاں کو جھاڑے، اپنے آپ میں نہ رہا (از خود رفتہ ہو گیا) اور اس طرح سے کہ اس سے اور کچھ نہ ہو سکا۔ اس پانی نے اس کے سوز دل میں ویسی ہی موج اٹھی۔ تڑپ نے شعلہ کا رنگ بصد اوج اختیار کر لیا۔ اے عافیت مجھ سے دور رہ اور میری جان سے ہاتھ دھو اور مسرور ہو جا۔ اس طرح پانی سے یہ آگ ٹھنڈی ہو گئی کہ اس پردے میں لیلیٰ نے مجھ کو دیکھ لیا۔ میں نہیں جانتا کہ محبت ایسی بجلی گرا سکتی ہے کہ پانی میں بھی لیلیٰ آگ لگا سکتی ہے۔

حکایت: میں نے سنا کہ ایک ہجر یار کا مارا بے صبری اور بے طاقتی مست۔ نہ تو صبح کا جادو اس کے شور کو سکون بخشتا تھا اور نہ شام کا سرمہ اس کو خاموش کرسکتا تھا۔ رات دن وہ طلسم نیاز اس طرح فریاد کیا کرتا جس طرح ساز کا تار۔ جب تک نفس اس کے آئینہ میں نمودار رہتا۔ بانسری کی مانند نالہ کرنے سے اس کو چھٹکارہ نہ تھا۔ کسی نے اس سے کہا کہ اس قدر شور و غوغا کیوں کرتے ہو۔ اس طرح فریاد کی مشق سے کیا حاصل؟ صبر سے قطرہ گوہر کی عظمت حاصل کرتا ہے پہاڑ کو نالہ ہلکا کردیتا ہے اس طریقہ سے سارا نالہ ناقص ہوجاتا ہے اور فغاں لاحاصل اگر یہ نالہ کرنے ہی سے اگر وصل میسر ہوجاتا تو نالۂ دل سے کان بھی بہرا ہوجاتا۔ نالہ کرنے سے معشوق رام نہیں ہوجاتا۔ ہوا گل کے رنگ کو دام میں نہیں لاسکتی۔ خموشی نے راحت کی قسم کھائی ہے کیوں کہ وحشی (جانور) آواز سے بھاگ جاتا ہے۔ نالہ کرنے والے بے طاقت شخص کو غصہ آگیا اور کہا بے کار نصیحت کرکے کیوں زحمت مول لیتے ہو۔ اس حسرت آباد میں جس کا لقب ہستی ہے، مختلف طریقے سے ہر شخص تسلی کا طالب ہے۔ سپند جو جستجو کرنے کی طاقت نہیں رکھتا یہی نالہ اس کے خواب کا افسانہ ہے۔ وہ دل جو درد سے نجات پانا چاہتا ہے اس کے لیے خموشی مشق فغاں سے زیر ہوجاتی ہے۔ جرس کے منزل تک یہی رہبر ہے۔ فغاں موج کو کنارے لگاتی ہے اگر ہم وصل کی گل چینی نہیں کرسکتے تو اس کے آستانہ پر اپنی فغاں تو پہنچا سکتے ہیں۔ اگر نگاہ معشوق کے چہرے کو دیکھنے کی قابلیت نہیں رکھتی تو وہ جہاں ہے وہاں اپنی فغاں تو پہنچا سکتے ہیں۔ جستجو کے در کی کنجی یہی نالہ ہے۔ گل آرزو کی نسیم یہی نالہ ہے۔ طلب کے شور سے جس نے قدم پیچھے رکھا تو شمع کی مانند اس کی خموشی موت ہے اور بس۔ طلب نے جہاں اپنا قدم روک لیا، تامل مردہ دل ہونے کی دلیل ہے۔ شور کرنے والے عشاق کو یہ زیب نہیں دیتا کہ دل جمعی کے ساتھ رہیں اور جہاں تک ہوسکے خموشی اختیار کریں۔ میرے دل کی نبض کی تڑپ مت پوچھو، پرواز زائل ہے اور میں تڑپ رہا ہوں۔ اس شخص پر سو آنکھوں سے رونا چاہیے جو محبوب سے عاجز آجائے اور نالہ نہ کرے۔

نکتہ: آثار کثرت کے عالم میں گوشہ نشینی اختیار کرنی تحقیق کے موقع کو کھو دیتا ہے اگر بینائی کے چراغ میں روشنی کی صلاحیت ہے تو انجمن کے سوا اور کہیں اس کو روشن نہ کر تاکہ خیال کا جادو جہاں تک ہو تجلی سے چشم پوشی نہ کرے۔ اور عالم ظہور میں جمال کا کرشمہ کسب سے محرومی کی کوشش نہ کرے۔

نظم: اگر فرصت ہو تو آگاہی کے سوا اور کوئی کام نہ کر۔ اپنے آئینے پر زنگار کی تہمت نہ آنے دے۔ ہرچند آنکھ اٹھا کر دیکھنا ایک لمحہ ہی کے لیے کیوں نہ ہو، عالم ظہور کا در کھلا ہوا ہے ہرگز اسے بند نہ کر۔

نکتہ: بھوک کی شدت سے جبکہ قوائے جسمانی رخصت ہوجاتے ہیں، حرارت غریزی بھی کنارہ کشی اختیار کرلیتی ہے۔ ریاضت کرنے والے انسان کو عجیب و غریب شکلیں نظر آنے لگتی ہیں۔ یعنی بخارات جو تخیل کے مادہ ہیں جب

داغ کی طرف جاتے ہیں تو عالم خواب کی صورتیں عالم بیداری ہی میں ظاہر ہوتی ہیں۔

اسی طرح عالم نزع میں بھی مثالی صورتیں طبیعتوں پر ظاہر ہوتی ہیں اور یہ سب عالم خیالی کی باقیات میں سے ہیں ورنہ حقیقتاً اس کی تحقیق دشوار ہی نہیں محال ہے۔ مثل شعلہ چراغ کہ جب اس میں روغن کم ہو جاتا ہے تو سراپا آگ ہو کر بھبک اٹھتا ہے اور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور تھوڑی ہی دیر میں بجھ جاتا ہے چونکہ بھوک کا غلبہ صفرا کا سبب ہے اور صفرا سے سودا پیدا ہوتا ہے اور ایک جماعت جس کی توجہ مبدا کی طرف ہے ان بخاروں کے ظہور کو حقیقت سمجھتے ہیں اور ایک فرزند لے جو حقیقت سے ناآشنا ہیں دیو اور جن کی صورتیں سمجھتے ہیں۔ غیر مشتعل آگ کا کتنا دھواں اوپر نہ اٹھ سکا اور کتنا سودا جلے ہوئے صفرا سے طوفان خیز نہ ہو سکا۔ اگر ہوش ہے تو سمجھنا چاہیے کہ معین اشیائے محسوسہ کے علاوہ جو کچھ خیال میں آتا ہے سب واہمہ سودائی ہے اور خلاف قاعدہ اتفاقاً جو کچھ انسان کو دکھائی دیتا ہے سب بینائی کا غبار ہے۔

نظم : اس جنوں سرائے نیرنگ (دنیا) میں بہتیرے لوگ علم و دانش کی اختراع میں مقید ہیں۔ میں ایسے شخص کی بندگی کرتا ہوں جس کو ادب گاہ ثبات میں اس کی بھوک ممنوں نہیں بنا دیتی اور آسودگی حیرت زدہ نہیں ہوتا۔

غزل : اگر تیری قامت بلند ناز و ادا کے ساتھ گلشن میں جلوہ نما ہو جائے تو سرو سے شرمندگی اس طرح نمایاں ہوتی جیسے مینا سے شراب۔ اگر تیری مست آنکھوں سے نگاہ شرف قبولیت : پائے تو مستی کے باعث آئینے سے نقش جوہر اسی طرح باہر نکل آئے جیسا کہ موج صہبا۔ مستی کے نشیب و فراز سے میرے جنوں مزاج طفل (دل) نے کوئی سبق نہیں پڑھا۔ میں ملک دانش کا افلاطون ہو جاؤں اگر سر کو کف پا سے سمجھوں۔ کسی صورت سے اس دور گردوں میں میری قسمت میں سربلندی نہیں ہے شاید میرے مرنے کے بعد نسیم میری خاک کو بلندی تک پہنچائے۔ نہ میری شام میں سحر ہونے کی بشارت ہے اور نہ سحر ہونے پر سپیدی (روشنی) کا وجود۔ جب ناامیدی ہی حاصل زندگی ہے تو غبار دنیا کو عشق کے سر پر ڈالنا چاہیے۔ تو بے تامل میری نگاہوں سے دور رہے گا اور حد درجہ تغافل برتا۔ اگر تو نے میرے دل کی تڑپ نہ دیکھی تو میرے نالے کو تو سننا تھا۔ جہاں بھی ناز اپنا سر بلند کرتا ہے وہاں نیاز بھی اس سے کم نہیں ہے۔ اگر ایک طرف تو ہے تیری رفتار ہے اور حد درجہ تغافل ہے تو دوسری طرف میں ہوں میری نگاہ ہے اور سینکڑوں تمنائیں۔ اس دبستان کے صفحہ راز سے اور اس گلستان کے نسخۂ رنگ سے کوئی دوسرا نقش عنقا کے پروں پر غبار کے سوا کچھ نمایاں نہ ہوا۔ تیرے ایک ہی جلوے سے دلوں میں صبر رہا نہ طاقت رہی۔ آئینہ کہاں ہے اس تماشا کو دیکھ کر حیرت کا غبارہ حاصل کرے اگر کوئی مے گردش تیرے دور پیمانۂ چشم میں ڈینگ ہانکے تو سانس کمند کی مانند موج

مئے سے مینا کی گردن میں اٹک جائے۔ اے بیدل اس کے عارض سے نظر فریبی کی بہار جلوہ گر ہے جس کے معجزہ سے آخر لعل سے رنگِ زمرد پیدا ہوا۔

غزل: جنوں کا شور پیچھے ہے ، سب سے بیگانہ ہو کر نکل آ۔ ایک دو لمحہ نالہ بن کر دلِ دیوانہ سے باہر آجا۔ تسبیح کی رونق پر نہ جا، زنار کے تار کو توڑ دے۔ مئے کے قطرے کو جوش میں لا، اور ذرا پیمانہ تک آجا۔ آنسو کب تک ناموسِ حیا کی شراب پیتا رہے گا۔ گھر سے باہر نکل آ اور شیشۂ مئے کو بازار میں پٹک دے۔ نفس کی طرح دل کی الفت کی وجہ سے تیرا پاؤں مٹی میں پھنس گیا ہے۔ تو ایسے پھل کا ریشہ ہے جس میں وحشت ہے۔ دانہ کے قفس سے باہر نکل آ۔ تیرے دل کے دروازے کی کنجی کی گردش تجھ کو جہاد کے لیے وقف نہیں کرتی۔ تیرے تیغ کی دھار آرا کی صفت نہیں رکھتی سارے دندان کو نمایاں کر۔ جنوں کا میخانہ جادو کا میدان نہیں ہے۔ مستانہ لغزش ہی بہت خوب ہے، تیز قدم نہ چل۔ تیرے نفس کے فسوں نے تجھ میں عشق اور ہوس کا جذبہ غرور پیدا کر دیا ہے۔ تو چراغ کا دھواں تو ہے نہیں، پروانے کے دل کا دھواں ہو جا۔ جب تک تجھ کو اپنی خبر نہ ہوگی، تیری نظر تہِ خاک رہے گی۔ ذرا مژگاں اٹھا کر اپنے آپ کو دیکھ اور ویرانے سے خزانہ نکال۔ اس حقیر دنیا کا مادہ من (غرور) سراسر فریب اور فسوں ہے۔ سو جاؤ اور افسانہ کی کلفت سے بچو۔ اے بیدل! تیری آہ دیکھ کے جادو سے بھال اور بگرا آدم نہیں بن سکتے اپنے بیج کو ہر داڑھی میں نہ ڈالو اور شانہ بننے کی ہوس سے باز آجاؤ۔

اشارت: ایک رات میں پہاڑ کی چوٹی پر تھا۔ بیتابانہ ایک پتھر سے میرا پاؤں ٹکرایا۔ اپنی قوت پر غرور کر کے چاہا کہ اس کو راستے سے الگ کہیں دور پھینک دوں۔ آواز آئی کہ اے اسرار سے ناواقف! سارا کہسار نزاکت سے بھرا ہوا ہے ایسا نہ ہو کہ یہاں تم جس پتھر پر ہاتھ رکھو وہاں کوئی مست مینا بغل میں دابے سو رہا ہو۔ اے بے خبر! یہ نہ کہو کہ یہاں پتھر ہے۔ ہزاروں آئینے ہر رنگ کے یہاں موجود ہیں کسی ایک آئینہ پر بھی اگر کوئی ظلم ڈھائے تو دونوں عالم فریاد کرنے لگیں۔ کسی موج پر بھی اگر ہوس ہو کہ پاؤں سے اس کو چھیڑا جائے تو دریا کے چہرے پر شکستگی کے آثار پائے جائیں گے۔ کوئی تیشہ کسی سنگ سے جنگ آزما ہو تو پہاڑ کے سر پر قیامت برپا ہو جائے۔ اگر ذرا بھی اس کو درد میں مبتلا کر دے تو ساتوں اعضا میں بے طاقتی کے آثار پیدا ہو جائیں۔ اگر ایک ایک جزو پر غور و خوض کیا جائے تو پھول کی کیفیت آئینہ کی طرح روشن ہو جائے۔ دوست اور دشمن کے اعتبار کے نقوش اس کے نسخۂ یکتائی میں ملیں گے۔ چشمِ شوق جس رنگ میں بھی کھلی رہے تو نظر آئے گا کہ نازک مینا کا نزاکت خانہ ہے۔

اشارت: ایک رات شرابِ حال پی کر مست تھا تو خرد سے سوال کیا کہ اس نیرنگ امکان کے خم خانے میں ہر شخص اپنا اپنا خیال رکھتا ہے۔ زر پرستی بھی مئے پرستی ہی ہے منعم بھی مست رہتا ہے اس نے جواب دیا کہ اے غفلت میں مست

بت کی تاثیر کا منکر نہ ہو۔ منعم مستی سے دوچار کیوں نہ ہو، زر بھی تو پتھر کا ہم صحبت ہے۔ یہ سب ہاتھوں میں
تیشہ لیے ہوئے معلوم ہوتے ہیں گویا بغیر شراب پیے مست ہیں۔ تم یہ تو نہ کہو گے کہ سیم و زر پتھر ہی سے پیدا ہوتے
ہیں اسی طرح مینا سے مستی پیدا ہوتی ہے۔

شارت : ایک رات میری نگاہ سرگرم عبرت تھی، خاموشوں کی بزم میں رسائی ہوئی۔ ایک بجھی ہوئی شمع سے
دھواں اٹھ رہا تھا اور ارباب نظر کو اشارہ کر رہا تھا کہ بغیر سانس رکے ہوئے ایمن نہیں ہے ورنہ خاموشی
بھی بغیر سخن کے نہیں ہے۔

حکایت : میں نے سنا ہے کہ شیخ زمانہ بایزید ایک رات عشق سے بات چیت میں معروف تھے۔ اس حقایق
آشنا کے خیال میں یہ تمنا پیدا ہوئی کہ اے خدا مجھ جیسا بیکار شخص کیا کرے کہ اس بزم میں قابل قبول ہو سکے۔
خدائے ذوالجلال کی بارگاہ سے یہ ندا آئی کہ یہاں دو جہان کا کمال فرش کی طرح بچھا ہوا ہے۔ علم و عمل کی عبادات
کی جنس سے یہ ملک بے خلل معمور ہے۔ نقص کے سوا اور کوئی پونجی درکار نہیں ہے تیرے کمال کا کوئی خریدار نہیں
ہے شکست سے جو کچھ پیدا ہوتا ہے اس آستاں پر اس کی قیمت نمایاں ہوتی ہے تمہاری شکستگی درستی کی مانند
ہے کیونکہ رحمت کا سمندر سراسر مومیائی ہے۔ سمندر جس نے گہر کا رنگ اختیار کر لیا اس کو امواج سے بجز شکست اور کچھ
نہیں چاہیے۔ موج کے ساز کو سلامت رہنا زیب نہیں دیتا۔ موج کا آغاز و انجام شکست ہی ہے۔ ابر بہار اس
دل پر آنسو بہاتا ہے جس نے شکستگی کا رنگ اختیار نہ کیا۔[1]

غزل : عافیت کے حصول مقصد کے لیے نہ کسی رہنما کی تلاش کر اور نہ عصا کی۔ تو آنسو سے ان سب کے مقابلہ
میں کم نہیں۔ اپنی آبلہ پائی سے رفتار طلب کر۔ اس عالم آب و گل کی مراد سے جنوں تک رسائی حاصل کر اور
بے نیاز ہو جا۔ قبولیت کی شرمندگی کا اثر دست دعا کی شکست سے طلب کر۔ کیا صدر مقام اور کیسا آستانہ کہ ان
دونوں جگہوں سے تو گذر رہا ہے ان پر حسرت کی نگاہ ڈالتے ہوئے منہ پھیر کر جو کچھ مانگنا ہو مانگو۔ تم لاکھ آسمان سے
بھی بلند ہو جاؤ پھر بھی ایک سایہ کے برابر ہو۔ اپنی خودسری کے شعلہ کا علاج اپنی جبین حیا کی نمی سے طلب کر۔ ہوس
کے افسانہ میں کروفر کی شہرت کا مظاہرہ نہ کر۔ سحر کی انجمن کو غبار کی مانند ایک نفس سمجھ اور ہوا طلب کر۔ کبر و
نخوت کا خیال باطل ہے اس کا نتیجہ فروتنی ہے۔ اگر اس سے محفوظ رہنے کا ذوق ہے تو شکستہ پر ہو کر ہما کی طلب کر۔ ذرہ
اگر لاکھ چاہے تو بھی اپنی کمی کو دور نہیں کر سکتا اور بڑائی حاصل نہیں کر سکتا۔ جو بھی عمل تجھ سے سرزد ہو اس کو عدم

---

[1] تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ * جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں (اقبال)

میں ہیچ اور اس کی جز اانگ ۔میرا کفِ پا جو عزلت نشیں ہے اس نے ایک خیالی نگین بنا رکھا ہے۔میری جبیں کی آرزو
کے لیے چراغ لے کر حنا طلب کر۔ جلوۂ بے نشان تمہارے آئینۂ دل کے غبار کی وجہ سے ایک معما بن گیا ہے۔ امتحان
کے طور پر صیقل کے لیے اپنے آپ کو الگ کر دے اور صفا طلب کر۔تمہاری طلب بس اتنی ہونی چاہیے کہ معنی سے اثر پذیر
ہو۔اگر تمہاری نظر خود تمہاری ذات تک نہ پہنچ سکے تو اپنے خیالوں میں سرگرداں رہو اور صدا کو طلب کرو۔اس
سے بڑھ کر اور کیا اچھا ہوگا کہ ترک سبب کرو، یقین تک پہنچو اور مسرور رہو۔حقیقت سے جو کچھ طلب کرو وہ
ہمارے بیدل کے طریقہ سے طلب کرو۔

غزل : اے صبح فطرت کے حسن ساز تیرے لعل لب کا تبسم کیا خوب ہے ، گل کا رنگ اور بلبل کی نوا سب تیری تمہید
گفتگو پر نثار۔نسیم سحری تیرا پیام وصل لے کر آئی۔ میں اپنے آپ میں نہ رہا رنگ باختہ ہو گیا اب کس رنگ سے تیرے
کوچے پر نثار ہوں۔میں تیرے انتظار کی مشق کر رہا ہوں خاک بھی ہو جاؤں تو کچھ ڈر نہیں میرا کلک آرزو شکستہ ہو
ابھی تک خط غبار بنا ہوا ہے۔تیری جستجو میں ادھر اُدھر دوڑ رہا ہوں اب تک میرے اضطراب نے جنوں کا رنگ
اختیار کر لیا ہے۔شاید اپنے دل کو جو تیرے کوچے میں گم ہو گیا تھا تیرے پاؤں کے نیچے پالوں۔تیرے گلشن میں ایک
ریشہ پر بھی ہنسی کا نام نہیں، چرخ کو تو اس کی افسردگی پسند ہے۔ ماہ تو جب جام کی شکل کا نظر آتا ہے تو کون ایسا
کہ تیرے آبجو سے اس کا لب تر ہوا ہو ہوس کے دل کو بھی عشق پر ناز ہے، خار و خس بھی شعلہ بن کر لپکتا ہے۔تیری جستجو
کے افسوں سے سررشتہ نفس بھی رسا ہو جاتا ہے۔اس ضعیفی میں مصیبت کے بوجھ نے میرے چہرے کے رنگ کو زرد
کر دیا ہے۔عشق کے نقاش کی خوشامد کریں کہ میری حسرت کا نقش بنا کر تیری طرف بھیج دے۔خجلت لانے والے سجدے
سے میرا سر کس خدمت پر ناز کرے، وہ چاہتا ہے کہ میری تر پیشانی سے تیرے گلی کی خاک سے پھول ٹپکے۔اگر میں بہار ہو
تو اس کی آبیاری تمہاری وجہ سے ہے، اگر میں چراغ ہوں تو اس میں روشنی کا سبب تم ہو۔تم کو میری حیرت
خبر نہیں، کیا میں تمہارے روبرو آئینہ پیش کروں۔معتبر مضمون کہاں سے آئے جو بیدل پیش کرے۔میری پونجی م
ایک ناتوان پیکر ہے جسے تمہارے بال کے ایک تار کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

نکتہ : آدمی کے جسم کی قوت کی گواہ عبادت کے شرائط کے ادا کرنے کی کوشش ہے، اور عقل کی قوت کی گوا
وحکمت کے حاصل کرنے کی توجہ ہے، اور قوتِ روح کی دلیل عروج نسبت وحدت تک ہمت کی پرواز ہے
تینوں قوت کا مادہ غذا کے اعتدال کی مقدار ہے۔جس کی تقویت سے جسم توانا ہوتا ہے اعمال پر قدرت کے لیے اور
کو تحصیل کمال کی کوشش میں مدد ملتی ہے اور روح خدائے ذوالجلال کی محبت میں بلند پروازی کرتی ہے۔اگر

کے اسباب مفقود ہو جائیں تو طلب معاش کے لیے جسم کو تردد لاحق ہوگا اور یہ امر ذوق عبادت کے مانع ہوگا۔ اور عقل اس کے حصول کی تدبیر میں مصروف رہ کر علم و حکمت حاصل کرنے سے محروم رہے گی اور روح کی توجہ ان سب کی تشویش (فکر) میں جمعیت کی ابتدائی منزل کی طرف سے لوٹ جائے گی۔

نظم: لیل و نہار کے دسترخوان کے خشک و تر پر قانع رہو اور دل کی جمعیت کو مفت سمجھو۔ وہ دولت جاوید جس کو لوگ خلد کہتے ہیں ایک ایسی رزق ہے جو بے تردد حاصل ہو جاتی ہے۔

مناجات بہ حضرت حق: اے خدا ہم لوگ ظہور کے تہمت آباد میں ہیں۔ ہستی سے عدم تک یکساں دور ہیں۔ میری آہ کا صید کمند نارسائی ہے اور میری برق نگاہ چراغ خاموش ہے۔ میں سراپا اشک بیتاب ہوں۔ قدم ظاہر نہیں پھر بھی خود بخود چل رہا ہوں۔ میری لگام کے لیے سوائے ٹوٹنے کے اور کیا چارہ ہے۔ میرے رہنما کے لیے نارسائی کے سوا اور کیا ہے۔ اس دریا میں شکست ہی شکست ہے۔ موج اپنی بے قراری سے اور کیا چاہتی ہے میرے شوق کا سرمایہ طلب ہے مگر پاؤں کہاں ہے (جو چلوں)۔ ٹھہرنے کی تمنا تو ہے مگر جگہ کون سی ہے جہاں ٹھہروں۔ نہ چلنے کے لیے پاؤں ہے اور نہ ٹھہرنے کے لیے جگہ۔ اس راہ میں ہائے چلنا والے ٹھہرنا!!

حکایت: میں نے سنا کہ ایک حسین و جمیل اور عقل سے آراستہ عورت اپنی زلف مشک بار سے غفلت برت رہی تھی۔ صبح اور شام بالوں میں تیل ٹپکا ٹپکا کر اتنا بڑھایا کہ کمر سے بھی زلف آگے بڑھ گئی۔ اس نے صدا دی کہ راز کی جستجو کرنے والو حسن مجاز سے غفلت نہ برتو۔ اگر ظاہری رمز سے آگاہ ہو تو سمجھو کہ پرکار کی طرح ہر ابتدا کی انتہا ہے۔ سر کے بال سے یہ خیال ہوتا ہے کہ جو سر چڑھتا ہے وہ آخر پاؤں پر گرتا ہے۔

حکایت: میں نے سنا ہے کہ مولانائے روم ——— رسم و رواج کے پابند لوگوں کے بارے میں کہتے ہوئے اپنے بیٹے کو آداب سکھا رہے تھے جب کہ وہ اپنی دستار کے درست کرنے اور اس کے پیچ و خم کو آراستہ کرنے میں مشغول تھا۔ اپنے فرزند سے فرمایا کہ اے بیٹے اس شغل باطل میں اتنا مشغول نہ ہو۔ میں بھی عالم شباب میں اسی طرح دستار کے باندھنے میں بیحد مشغول تھا خضر مجھے اس طرح دیکھ کر بربنائے الفت رنجیدہ ہوئے اور مدت تک مجھ سے ملاقات نہ کی۔ اب تک وہ خیال دل میں سمایا ہوا ہے اور شرم کے پسینے سے جبین تر ہے۔ لباس کی فکر میں اتنی دردسری نہ کرو ایسا نہ ہو کہ اس غبار سے تمہاری آنکھیں بند ہو جائیں اگر تمہیں اس راز سے آگاہی مطلوب ہے تو تمہیں چاہیے کہ جامۂ عریانی کو یاد رکھو۔ فریب کے آب و رنگ پر مائل نہ ہو اور خضر کی ملاقات سے محروم نہ ہو جاؤ۔ خضر آگاہی کے نشۂ مطلق ہیں۔ ان کی شراب معرفت سے ظرف مقید خالی ہے۔

غزل : کیا اچھی بات ہو اگر تجھ کو منظر کی' بلندی کی اس قدر ہوس ہو کہ اس مقام پر جب تو قدم رکھے تو تیرا
سر گردش سے خم نہ ہو۔ اس قفس میں دو روز کی مہلت میں تیرا دل سینکڑوں ہوس کا آشیانہ بنانے میں مصروف
ہے تو اپنے نفس کی تپش سے آگاہ نہیں ہے کہ انڈے سے کون سی قسم کی چڑیا پر کے ساتھ نمودار ہوگی پھول کی مانند اپنی بے پروا
طبیعت کے لیے اپنے خیال میں تم نے آشیانہ بنالیا' اس کے بعد برہنگی کے باعث تیرے جسم سے پیراہن کا ظہور ہوا۔ حباب
کی مانند لباس کے بغیر تجھ کو کیا توقع ہے اور کیا ڈر ہے نہ تو باقی رہے گا اور نہ تیرا قیاس جب تیرے جسم سے پیرہن اتار لیا جائے
گا۔ قدرتی نغمہ کا نہ تو عروج ہے اور نہ فطری تنشہ کی پونجی' غبار کی مانند تو عبرت کا واعظ ہے اور تیرے منبر کا پایہ
ناپائیدار ہے۔ سبھوں کی راہ میں پیچ و خم ہے اور سب کے لیے کوشش کی شرمندگی ہے تو اس طرح قدم نہ بڑھا کہ مسطر
کے نشانات لغزش کی وجہ سے ٹیڑھے میڑھے ہو جائیں۔ مغنی کے فسوں گری اور اس کے چنگ کی دلآویزی پر اعتدہ
مست فغاں نہ ہو اگر عاجزوں کے نالہ کو سمجھنے کی طرف تیرا ہوس متوجہ ہوتا ہے ۔ لاطائل قدر کا غم کرنا سراسر
بیہوشی اور موت ہے' فسردہ ہونے کی بلا سے اپنے کو محفوظ رکھ تاکہ تیری قدر و قیمت اپنے منصب تک پہنچے۔ اگر تیری طلب
ایک حد تک پوری بھی ہو جائے سر کے بل پاؤں پر گر بھی سکتی ہے۔ تیری آرزو نافہمی کی بنا پر کہاں تک پوری ہوگی۔
بیدل کے کلام کے رطب و یابس پر نگاہ کر۔ جس کے اثر سے تجھے اتنی حیرت ہوگی کہ آئینے کی آب و تاب تیری رہبری کرے گی۔
غزل : اے وہ کہ بوی گل کی طرح تیرے پیراہن کی نیرنگی آشکارا ہے' میں عنقا بن جاؤں تب کہیں میری خاک تیرے
دامن کا سراغ پا سکے۔ ناز قدم کی کھیتی سے سینکڑوں کیف و کم کے حدوث کے ساتھ تیرے تخم سے جو خرمن دو عالم
ہے کوئی ریشہ شوخی کا نہ اُگ سکا۔ تیری تشبیہ کے باعث حیا سینکڑوں قطرۂ شبنم کی مانند ہے' اور تیرے جسم کی لطافت
جان کی سینکڑوں عرق ریزی سے آب بقا ہے۔ ناز کی جدت تیرے لباس کی رنگا رنگی پر شیدا ہے اور تیرے نقاب اٹھانے
کی ادا پر بے پردگی دیوانہ ہے شوق یقین کی وادی میں سینکڑوں طور موسیٰ پیدا کر رہے ہیں' اور پروانے کی خاک
تیرے چراغ ایمن پر نثار ہے۔ لم یزلی کی بہار میں ازل کے باغ سے نو آسمان پھولوں سے بھرے ہوئے تیرے گلشن کے
ایک برگ سبز کی وجہ سے پیدا ہوئے۔ دل حیرت سے خون ہو گیا اور عقل پر جنون کی بجلی گری حرف ک ن (کن)
نے تیرے لب سے نکل کر دونوں عالم میں شور برپا کر دیا۔ ہر جگہ تیرا ظہور ہے تو نے اپنے کو اپنی ذات میں پوشیدہ رکھا
ہے۔ تیرے شمع کی روشنی میں فانوس کا پیراہن مدھم ہے۔ تیری کبریائی کے سمندر کے جوش نے ایک قطرہ کو آئینے کی
صفت بخشی، مجھ کو خود مجھ سے آشنا کر دیا جس سے ما و من کا ہنگامہ کھڑا ہو گیا۔ ہم نہ عشق کو جانتے ہیں اور نہ ہوس کو'
مجھے تو بس تیرا شوق ہے اور کچھ نہیں۔ نفس ایک دنیائے صبح ہے اور دل کا اندیشہ تیرا مسکن ہے۔ حقیقت کا حسن

روبرو ہے، آئینہ کی تلاش فضول ہے۔ تو بتاؤ بیدل آخر کیا کرے جبکہ تیرا نہیں ڈھونڈنا ہی پاتا ہے۔

نکتہ: ریاضت سے صفائے باطن حاصل ہوتی ہے مگر اعتدال شرط ہے اور قویٰ کمزور ہوجاتے ہیں کمال کی زیادتی سے۔ اس سب سے مدعا یہ ہے کہ فاسد مادہ کی اصلاح ہو نہ کہ صالح اجزا اور فاسد ہوجائیں۔ یہاں طبیعت سے زنگار کو رگڑ کر دور کرنا ہے نہ کہ آئینہ پر صیقل کی مشق کرنا۔ ذاتی قدر دانی کی بنا پر پیغمبروں میں سے کسی نے بھی اپنی امت ریاضتیں نہیں کرائیں مگر مزاج کی اصلاح کی حد تک اور نیند اور غذا کی طرف بھی توجہ نہ کی سوائے اس کے کہ جتنی ضرورت تھی۔

نظم: جسم کی بنیاد جو کہ اسما کی کارگاہ ہے، دو روز کے لیے حکمت طبیعی سے قائم ہے۔ روزہ نماز میں زیادتی نہ کر کیونکہ ہر امر میں اعتدال عرفا کا کمال ہے۔

مناجات بہ حضرت حق: اے خدا، میرے ساز کی حیرت کا کیا ہوگا، میری بے ڈھنگی آواز کا کیا ہوگا۔ اس کو علاج سے نواز تاکہ راستہ پا سکوں میں سراپا درد ہوکر آہ کر رہا ہوں۔ میں اور تیری حمد کروں! افسوس کیا بات ہوئی! اس قدر نالہ کرنے سے دل شکستہ ہوگیا۔ میں سپند ہوں نالہ کرنا میری فطرت ہے۔ دل زخمی ہے اور نالہ کر رہا ہوں۔ بات کرنے کے جرم میں قلم کی مانند مجھ کو نہ گھسیٹیے، میری زبان لڑکھڑا رہی ہے، مجھ کو بخش دیجیے۔ دو روزہ جام کی ستی کے آگے میری ہستی کا بدر ہلال کی مانند تھا۔ میری پیشانی، خط پیشانی میں گم تھی، ہتھیلی آستین کی شکن میں نا بند ہے۔ قدرت کے قلم سے پیشانی کی تحریر آشنا ہوئی اور اس کی اتنی مالش ہوئی کہ پیشانی نمایاں ہوگئی اور اس بے نشان تختی پر ایک نقطہ کا اضافہ کرکے وہ لکھ دیا جس کو تو خود جانتا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ اس تحریر کا مطلب کیا تھا اس تحریر سے ظاہری اور باطنی پریشانی ہے۔ میں جو بیدل ہوں اسی پیشانی کی تحریر ہوں، اس نقش نگیں سے میں نگیں کی طرح نمایاں ہوا ہوں۔ کاتب کی ثنا خود تحریر کیسے کرسکتی ہے، کاتب خود ہی لکھ دے تو لکھ دے۔ ذرہ تو خود اپنے نقطہ کو سمجھنے سے ناامید ہے، خورشید کے خط تحریر کو کیا پڑھ سکے۔ ادراک تیری حمد و ثنا کیا کرسکتا ہے، خاک کو عالم پاک سے کیا نسبت۔ میں سراپا تحریر خجالت کا ایک صفحہ ہوں جس رنگ میں بھی ہوں شرمسار ہوں۔ اگر میری سرکشی تیرے کوچے تک مجھے پہنچا بھی دے تو بھی میں نالہ کی مانند ہوں جس کو کوئی دیکھ نہ سکے۔ میں ایسا حباب ہوں جو طوفان کے پیچ و خم میں گم ہے، بے حساب نالہ کروں کہ کچھ ہوسکوں۔ اگر کوئی رنگ اختیار کرلوں تو گلشن فراغ بن جاؤں اور اگر نمی کی صورت اختیار کرلوں تو پرجوش سمندر ہوجاؤں۔ میں جو ہستی سے محض متہم ہوں میرے ساتھ انصاف کر۔ تو سراپا ہستی ہے میں صرف عدم ہوں میری فریاد سن۔ تو آغوش میں ہے اور میں جدائی کا داغ

اٹھا رہا ہوں، کیا بگڑتا ہے اگر اس پردے سے باہر آجائے۔ میرے گریباں سے باہر آجا مگر بغیر میرے اور تو مجھ سے لے میرے پیارے کب تک پنہاں رہے گا۔

حکایت: کسی نے مجنوں سے پوچھا کہ اے بے خبر، جب تیری لیلیٰ تیرے سامنے تھی تو غفلت سے اپنا ہوش کیوں کھو بیٹھا۔ تیرے لیے بہار تو ظاہر تھی تو نے پہچانا نہیں۔ اس کے غبار کی صبح سے ایک سانس برآمد ہوئی اور اس شعلے خاکستر نے خندہ زنی کی۔ لیلیٰ کو تو خود اپنا شہود مقصود ہے۔ اس کے نمود کی دلیل خود اس کا نمودار ہونا ہے۔ اس کے لیے میرا جوش طلب ظاہر تھا۔ جب میں از خود رفتہ ہو گیا تو یہ غبار دب گیا۔ ایک بجلی گری اور میرا خرمن جل گیا۔ میرے قبضہ میں فلک تھا جو زمین ہو گیا نا امید ہو کر میں نے آگ روشن کی اور آئینہ اور جلوہ سب جل کر خاک ہو گئے۔ جس دم سارے اعتبارات نظر سے غائب ہو گئے تو سارے صفات ذات میں فنا ہو گئے۔ جب اپنے آپ کو گم کر دیا تو جستجو بھی نہ رہی جب "خود" میں "ہی" نہ رہا تو "وہ" بھی نہ رہی یقین ہو گیا کہ یہ سب توہمات تھے۔ کیسا مجنوں اور کیسی لیلیٰ، سب نام ہی نام تھا۔ ہستی سے اپنی نفی مقصود ہے اور یہی اڑی ہوئی گرد ہے جس کو نفس کہتے ہیں۔ دل میں ایک امید تھی اس کو آگ لگا دی، بے خود ہو گئے اور صاف ستھری شراب کا جام پی لیا۔

حکایت: ایک رات میخانے کی سیر کو گیا۔ اندیشہ یہ پیدا ہوا کہ دنیا تو کلفت سے آلودہ ہے۔ موج کی یہ بیتابی ناآسودگی کی وجہ سے ہے۔ اس گفت وشنید کے عشرت کدہ میں میخانہ ہی ایک ایسی جگہ ہے جہاں عیش ہی عیش ہے۔ تحقیق کے سازسے یہ آواز آئی کہ تو ہوش سے بیگانہ ہو گیا ہے۔ تیرا خیال سمجھنے میں مصروف ہے، تو غور و فکر نہیں کرتا، تیری نظر سرسری ہے۔ راحت کی فکر میں تیرا دل پھنس گیا ہے تجھ کو اطمینان کا سراغ میخانے میں ملا۔ امتحان میں اگر تمیز کرنے کی صلاحیت آجائے تو یہ میخانہ بھی تیرے لیے وبال جان ہو جائے۔ اے بے خبر، یہ طلسم ظہور ہے۔ اس جگہ تسلی کا گمان نہ کر۔ دیر و حرم سے لے کر دل کے مقامات تک دنیائے آب و گل میں زحمت کے سوا اور کچھ نہیں۔ دنیا کی بنیاد آفت پر قائم ہے، یہاں آسودگی ایک تہمت ہے یہ امتحان گاہ ظہور (دنیا) آرام گاہ نہیں ہے۔ اس جام میں عافیت کی شراب کہاں؟ نادانی سے عقل کو متہم نہ کرو۔ یہ میخانہ بھی جو بظاہر نظر آرہا ہے۔ ویسا نہیں ہے۔ اس بزم کے تموں میں جہاں راحت کا نام نہیں، راز ہائے پوشیدہ سب عیاں ہیں۔ یہاں مے آسانی سے کب کس کے قبضہ میں آتی ہے۔ جب جگر خون ہوتا ہے تب کہیں مے ملتی ہے۔ مے سے بھی عشرت کا سامان کہاں ہے؟ اگر اس میں نشہ ہے بھی تو وہ خونبہا ہے۔ جگر تو خون کے ساتھ میخانے میں مل گئے، بالکل رنگ بن کر پیمانہ ہو گئے۔ راحت کے نشہ میں تم ایک جگہ جم کر بیٹھ رہتے ہو جیسا کہ تم راحت کا نشہ مہیا کرتا ہے۔ مگر اس عرصہ گاہ میں راحت کہاں؟ یہاں تو سر گریباں میں نظر رکھتا ہے۔

ان ظروف کو توڑنے میں شکست مصروف ہے۔ ان سارے حروف کا مضمون فنا پذیر ہے۔ اگر آرزو کا مقصد آسودگی ہے تو اس کا سراغ اس خرابات میں ہے جو بے رنگ دبو ہے۔ اگر چاہتے ہو کہ وہ نشہ حاصل ہو جائے تو تقیدات کے سارے سامان سے دست بردار ہو جانا چاہیے۔ اس بزم میں کب تک پھنسے رہو گے نہ تو خم ملے گا نہ ساغر نہ سبو۔ جب تک صفات سے تعلق ہے ذات تک رسائی نہیں ہو سکتی۔

نکتہ: انسان میں خطرکے اعتبارات ظہور نسبتہ کے باعث ہیں کیونکہ اس کے دل میں جو خطرات ظہور پذیر ہوتے ہیں باوجودیکہ ان کے وقوع ہونے کے آثار بظاہر فساد و شر سے متعلق ہوتے ہیں لیکن اس کو ان لینے میں تامل جائز نہیں اور بے اختیار مقدور کی حد تک قوہ سے فعل میں آجاتے ہیں اور حقیقت کے ظہور کا انحصار رجو قلبی خطرات کہ عالم کون کے مروجہ امور کے مطابق ہے ہے اس کے موازنہ پر ہے اور جو کچھ خیر کے مطابق دیکھتا ہے اس پر عمل کرتا ہے۔

رباعی: حقیقت کو ایک شخص سمجھو جو آئینہ کی طرح صاف و شفاف ہے۔ اس عالم میں مختلف صفات کے ساتھ اس کا ظہور ہوا۔ قول و فعل جس سے خیر و شر کا پتا چلتا ہے اور شخص کی ذات سے خطرات کے ظہور کے علاوہ اور کچھ نہ سمجھو۔

نکتہ: خدا کی قربت جنوں کی کیفیت رکھتی ہے اور دنیا کی قربت ہوش و حواس کی۔ اس مقام پر عقل مندیاں عالم اسباب سے متعلق ہوتی ہیں اور وہاں جو کچھ اس کے سوا ہے وہ سب فراموش ہیں۔ لہٰذا دنیا والوں کے معاملات اللہ والوں کو پسند نہیں، اور عقل مندوں کے طور طریقے اہل جنوں سے کوئی نسبت نہیں رکھتے۔

رباعی: میخانے کی پاکیزگی میں ہوس کی گذر نہیں ہے۔ ہمت کے سوا اور کسی کے لیے دروازہ کھلا ہوا نہیں ہے۔ اے خواجہ! دولت فقر کی آرزو مت کر۔ یہاں کی چھت اور دیواریں زریں نہیں ہیں۔

غزل: مقصد کا راستہ ناپید ہے محض خیال کی بنا پر بیکار قدم بڑھا رہے ہو۔ کسی منزل تک تم نہیں پہنچ سکتے، کس خیال میں لگے ہوئے ہو۔ اِدھر اُدھر کی افسانہ طرازی سے اس حقیقت تک جس کا علم نہیں کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ ٹوٹے ہوئے بال و پر سے اس کی تلاش فضول ہے۔ اس عالم میں صفا بھی ہے اور کدورت بھی، ساغر میں معانی کی شراب بھی ہے اور الفاظ بھی۔ سب کچھ ہے مگر اپنی دانست میں سب فضول باتیں ہیں۔ شمع کی زبان کو سمجھو اس کی باتیں دنیا کے لیے باعث عبرت ہیں۔ کیونکہ اس ستم زدہ دنیا میں کسی پھول نے اپنے پاؤں کا کانٹا سر پر رکھنا لاحاصل نہیں سمجھا۔ تعلقات جہاں کی ہوس سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ لالچ اور چاپلوسی کا سامان بہم پہنچائے، یقین اگر امتحان لینا چاہے تو ساری عمر لاحاصل طور پر ختم ہو جائے۔ اگر تیری نگاہ وا ہو تو حقیقت تک رسائی ہو سکتی ہے شیشہ کے دل کو اگر صاف رکھا جائے تو فضول پری کا وہم پیدا نہ ہو۔ جس طریقہ سے ہوا شبنم کے لباس کو نہ تو پارہ پارہ کر سکتی

ہے اور تو اس کو جوڑ سکتی ہے کیا ستم ہے کہ ایک مبہم شئی کے لیے اس قدر تکلیف اٹھاتے ہو اور فضول اپنی جبیں کو عرق آلود کرتے ہو۔ سحر کی مانند ہوا و ہوس کا جھنڈا بلند نہ کرو اور ہوس کا جادو نہ جگاؤ، یہاں عدم کے سوا اور کچھ نہیں تو جو عدم ہے اس کی پردہ دری ہو ہی نہیں سکتی۔ تیری حقیقت ایسی ہے جس کا یقینی طور پر پتا نہ چل سکے اور نہ تیرا مجاز گمان کا آئینہ دار ہے۔ ایسی حالت میں تشخص اور تعین کا کیا سبب ہے کہ تو خود بھی غلط ہے اور تیرے علاوہ دوسرا بھی بیکار ہے۔ تیری حقیقت نہ جاننے کے باعث خجل ہوں جس طرح بے زبان بیدل کی گفتگو۔ جب تو دکھائی نہیں دے سکتا تو لوگوں کے کانوں تک در بدر پھر کر فسانہ سنانا عبث ہے۔

غزل :- اس شبستان میں اگر میرا خیال معدوم ہونے کی شرمندگی کا خمار نہ رکھے تو ہر ذرے کی چمک میرے لیے شراب کا پیالہ بن جائے اور میری شان و شکوہ ایسی ہو کہ جمشید کو میسر نہ ہو۔ اس مکتب میں جبکہ آسمان کی محنت خطِ کہکشاں کو مٹا دیتی ہے۔ کس کی مجال ہے کہ قضا و قدر کے اسرار کو ظاہر کر سکے کیوں کہ اپنے ہاتھ میں قلم نہیں لے سکتا ہے۔ اس دنیا میں ایک مشتِ خاک کے برابر ہوں، میں کسی سے ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اعتبار کے میزان پر پورا اترتا ہوں اس میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں۔ میزانِ اعتبار میں سلامتی کے سر کا گیند لے جایا جا سکتا ہے، اگر سانس کی آمد و رفت تیری تیغ کے سامنے دم نہ مارے۔ تم ہوا و ہوس میں سانس لے رہے ہو نگیں کا جو نقش ہے اس پر قانع نہیں ہو۔ جس لب پر بے نیازی کی دولت کا نام تک نہ آئے لا حاصل ہے۔ پندار کے سمندر کے حباب بننے سے عافیت نصیب نہیں ہوتی۔ اس سے پرہیز کرو کیونکہ تمہارے دماغ کی ہوا پیٹ میں نفخ کی تکلیف نہ پیدا کر دے۔ اس سختی کے باعث تمہاری غافل طبیعت کے لیے انفعال کا اثر لینا غلط ہے، کیونکہ شیشہ گری کی دوکان میں پتھر اگر شرم سے آب آب ہو جائے تو بھی اس میں نمی نہ پیدا ہو۔ اگر خود رفتگی کا امکان نہیں ہے کہ گذرے ہوئے لوگوں کی حقیقت کو پائے کیونکہ اس راستے میں کوئی شخص نقش قدم کا سراغ بغیر چلے ہوئے نہیں پا سکتا۔ میری بلند ہمتی نے نیاز مندی کے ساتھ فروتنی اختیار کی ہے کیونکہ سربلندی کا احسان کوئی شخص نہیں لیتا۔ میرا خیال جو گریبان سے ناواقف ہے اس نے مجھے صحرا صحرا پھرایا۔ کون سی صورت اختیار کی جائے کہ اپنے دل کے دروازے کو چھوڑ کر دیر و حرم کا رُخ نہ کرے۔ دل منظورِ بے نیازی ہے، غفلت کے باعث اس کو آزردہ نہ کرو۔ وہ شخص جو جلوے سے شرمندہ ہے تو یہ شیشے کے ٹوٹنے سے کم بات نہیں ہے۔ اگر ہمت کے زور پر ہم نازاں ہوں تو اس کی گراں باری سے پشیمان نہیں ہے۔ کیونکہ میں نے دونوں عالم کا بوجھ اٹھا لیا ہے اور میرے کفِ پا نے کسی قسم کا خم محسوس نہیں کیا (ثابت قدم رہے)۔ اے بیدل! جب اس مکتبِ تعین میں کدورت کی انشا گردی نہیں ہے۔ اگر صفحے پر اس کا نام لکھوں تو وہ تحریر سوائے غبار کے اور کچھ نہ ہو۔

نعت :- میری زبان حمد خدا کے قابل اس وقت ہوئی جب کہ نام محمدؐ سے آشنا ہوئی۔ میرا دل اسی نام کی تفسیر سے آگاہ ہے کہ الحمدللہ کے معنی کا رمز کیا ہے۔ جب میں نے دونوں جہاں کو صدف کی مانند توڑ دیا تو اسی نام کا گوہر ہاتھ آیا۔ احد کی آغوش سے ایک میم جوش مارا یعنی بے رنگی نے ایک رنگ اختیار کر لیا۔ اس جلوہ نے نگاہ کا ساز بننے کے سوا اور کچھ نہ کیا۔ اور وہ میم خود اپنا آپ گواہ ہوا احد پر احمد سے کوئی چیز افزوں نہ ہوئی اور اگر میم کا اضافہ ہوا تو بھی ایک ہی رہا۔ ظاہر میں محمد باطن میں خداوند۔ موج کا وجود بحر میں پیوند ہونے کے سوا اور کیا ہے؟ احد میں احد کے سوا اور کسی کی گنجائش نہیں۔ ایک میں ایک گم ہے، دوسرے عدد سب ہیچ ہیں۔ آواز اور ساز دونوں یہاں ایک تار ہیں۔ پھر ایک موج ہموار کی حیثیت رکھتا ہے موج اور بحر کیا؟ یا تو موج ہے یا دریا۔ سوائے نام کے موج و دریا میں کوئی فرق نہیں۔ زبان سے کچھ کہو تو موج ہے اگر خاموش رہو تو دریا ہے۔ خموشی سے گر بیان میں بحر کی طغیانی ہے اور زبان سے کچھ کہنا موج کی تلاطم ہے۔ سخن دوئی کے سوا کوئی ساز نہیں رکھتا اور خموشی تو اپنی آپ آواز ہے۔

اشارت :- سحر کے وقت آئینہ اور میرا دل یکساں تھا۔ آب و گل کا امتیاز صاف نظر آ رہا تھا۔ سب سے پہلے میں نے تحقیق شروع کی تو آب و خاک کے بھید سے میری آنکھ کھلی۔ کائنات کی ہر چیز پر غور و فکر سے کام لیا ہر شی کی حقیقت روشن ہو گئی۔ زمین کے اندر کا پودا گویا قفس میں گلشن بکنار تھا۔ حباب بھی اپنے پانی میں جوش زن تھا مجھے یقین ہو گیا کہ ہر قطرہ ایک ساغر ہے اور ہر کف خاکی میں ایک دنیا آباد ہے۔

حکایت :- ایک واعظ شراب کی حرمت پر مشغول نصیحت تھا کہ جب تک انسان شراب کی الفت سے باز نہ آجائے شراب وصل کا خمار دور نہیں ہو سکتا (خدا تک رسائی نہیں ہو سکتی)۔ تمہیں چاہیے کہ پہلے اپنے ہاتھ کو جام مے سے علیحدہ رکھو اس کے بعد رحمت خداوندی کے سزاوار بنو۔ بزم کرم میں ساغر گھات میں رہتا ہے، کوئی دعا قبول نہیں ہوتی ایک رند جوش میں آ کر کہنے لگا کہ اے بے خبر واعظ۔ تو جو کہہ رہا ہے اس کا کچھ اثر بھی ہے مستوں سے شراب نہ پینے کی تمہید ہی سے اس کی عظمت ظاہر ہے۔ جب تک ہمت کے ہاتھ میں شراب کا جام موجود ہے، تیرا دل جو بھی خواہش کرے وہ تہمت ہے۔ ہاتھ میں دونوں جہاں کی نعمت موجود رہے اس پر بھی دعا کی حاجت؟ اسکی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی قبر کے لیے فرش اور بستر کا سامان کرے۔ فقر اختیار کرو اور بادشاہی طلب کرو۔ مینا اور جام ہی سے جو جی چاہے طلب کرو۔ ایک بار بھی اگر مے سے آرزو کامیاب ہو گئی تو پھر کوئی دعا قبول ہو یا نہ ہو۔ اگر آگہی ہے تو سمجھنا چاہیے کہ وہ ہاتھ جو جام و مینا سے خالی ہے وہ رحم کے قابل ہے۔

اشارت :- میں ایک رات بیتابی اور بیزاری میں مبتلا ہوا۔ میرے آئینۂ دل میں ایک سیمابی کیفیت تھی جی چاہتا تھا کہ گفتگو کروں۔ دل میں سینکڑوں آرزوئیں بجلی کی طرح تڑپ رہی تھیں طپش اور اضطراب میں دل سے ایک مجنونانہ نالہ نکلا گویا ایک غبار کہ جو میخانہ کے لیے تماشا بن گیا صراحی سے قلقل کی آواز برآمد ہوئی اور ساغر سے ایک ریشہ ظاہر ہوا۔ صدایہ آئی کہ خرابات ہوش میں رہ کہ اے بے خبر یہاں جام و مینا زبان اور کان ہیں۔ جہاں بھی صراحی کی قلقل سنائی دیتی ہے تو کیا ضرور کہ تم اپنی زبان ہلاتے تو عالم فنا میں مستغرق ہے، جرأت سے متہم مت ہو رنگ کی گردش کو بھی ساغر کے سپرد کرو۔

نکتہ :- نتائج عنصری کے اعتبارستان میں اپنی حقیقت کو ایک شخص تصور کرنا ہے اور یہ بھی نمایاں کرنا ہے کہ طبیعت میں جماد کا رتبہ ہے مخفی جوہر کے ثبوت کے حکم سے اور اس کے ہیولاتی ثبات کا رتبہ نشوونما کے میلان کے مطابق ہے، اور حیوان کا مرتبہ حس و حرکات کی قدرت کے اظہار کے ساتھ مجسم ہونا اور انسان کا رتبہ یہ ہے کہ عالم کے سارے آیات کا مصوّر فطرت ہے۔

رباعی :- اگر تو جماد ہے تو تیرا آئینہ زنگ آلود ہے اور اگر نباتی ہے تو تیرا شوق رنگ میں ظاہر ہوتا ہے اگر حیوانی ہے تو یہ تیری اپنی ناشناسائی کی وجہ سے ہے۔ اے نمایاں راز یہ نیرنگی کیا بلا ہے۔

نکتہ :- نوع انسانی کے افراد میں طبائع پراشیائے کائنات کا حکم غالب ہے۔ ناگزیر ہے کہ سامان تدبیر تلاش کرے اور مزاج پر اسمائے الٰہی کا تسلط ہے۔

رباعی :- عالم فضل و ہنر کے حاصل کرنے میں مشغول ہے۔ منعم اپنے کروفر کے حصول میں سرگرم ہے۔ بیدلوں کی وضع بیکاری ہے، این و آں کے ساز کے ایک پردے سے بھی نازک تر ہے۔

غزل :- میں وہ غبار ہوں کہ کسی عنوان سے بھی نقش پیدا نہیں کرتا۔ اگرچہ سحر کی مانند بھی پورے طور پہ نمایاں ہو جاؤں تو شکستہ رنگی کا کوئی اثر نہ ہو۔ میرے ساز سے کسی طرح بھی نے کی آواز کے سوا کوئی دوسری چیز ظاہر نہیں ہوتی، سوائے اس کے کہ اس نیستاں میں میری آواز میں کوئی مٹھاس نہیں۔ اس گراں باری کے باعث جو آج کل کی فکر میں میرے ساتھ وابستہ ہے اس کی مثال ایک کشتی کی ہے جو چل نہیں سکتی اور اگر سمندر ہے تو ساحل تک پہنچنا مشکل ہوگا۔ میرا قدم کوشش کے ساتھ ناامیدی کے راستے پر گامزن ہے اگر ذرا بھی لغزش ہوئی، کوئی بھی سوائے بے نشان آغوش کے آنسو کی مانند خاک سے اٹھا نہیں سکتا۔ دل آرزو کی سحر طرازی سے اتنا پریشان ہے جس کی کوئی حد نہیں۔ ایسا نہ ہو کہ نقش گدازی کی شرم اس بے تجربہ کی مساعدت نہ کرے۔ میری غفلت کہیں نگاہ کو مژگاں کا کنارا

حاصل نہ ہوا۔ نیند خون میں تڑپ رہی ہے کہ اس کا سایہ بھی ناپید ہے۔ اپنی عمر موج کی مانند بے سرو پا ہے۔ شوق کی تلاش ادب کی متقاضی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ میرے دھاگے میں گرہ پڑ جائے تو سوئی میں پرو دیا نہیں جا سکتا۔ غنی مشرب ہونا بھی کیا اچھا ہے کہ اس کی طبیعت بے نیازی کے قبول کرنے کی بنا پر جو کچھ بھی حاصل ہو جزا کی طلب نہیں کرتی ہے اور جو کچھ بھی ملے اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اگر دنیا کے معمار سے انصاف کی بنیاد کو ثبات حاصل ہوتا تو پھول جس کی تعمیر رنگ سے ہے اس کی چمک دمک میں زرد کی کیفیت نہ ہوتی؟ وہ دل جس کی آبیاری ناز سے ہوئی ہے اس کو عشق کی آگ سے پگھلا جب شیشہ پتھر سے ٹکرا کر ٹوٹ جائے تو اسے شیشہ گر کے سوا اور کسی جگہ نہیں لے جاتے۔ مجنوں عریاں ہو کر نالہ کی مانند اس بیابان سے گزر گیا تو بھی اس طرح دامن جھاڑ دے کہ دامن کا شکن کثرت ظاہر نہ ہو جائے۔ تعلقات کے سرمایہ کو قبول کرنا گویا مصیبت میں پڑنا ہے۔ شمع کی مانند خاموشی کے ساتھ سر قلم کر دے تاکہ تیرے سر میں ہوا و ہوس باقی نہ رہے۔

غزل ۵۔ اس دنیا میں سب کو آرزو ہوتی ہے کہ مقصد دل حاصل ہو مگر میرا یہ حال ہے کہ اس بات کی حسرت ہی رہی کہ محبوب کا خط میرے نام آئے جو میرے لیے طرۂ امتیاز ہو۔ میرا ناتواں دل کس قدر نامہ بر کے احسان سے محروم رہنے پر رنج اٹھاتا رہا۔ لہذا اپنا پیغام پہنچانے کے لیے خود قاصد بن گیا ہوں وہ اس طرح کہ میرے چہرے کا اڑا ہوا رنگ پر بن کر وہاں تک پہنچے۔ نگاہ خود سفر نہ کر سکی اس کے کمال کا کیا اثر ہوتا، تیرے لیے میں نے استدر جانا گوارا کیا ہے کہ خود اپنی خبر آپ پا سکوں۔ عاشقوں کی طبیعت کی چنگاری کبھی مردہ نہیں ہوتی۔ میری موج کی تب و تاب پر گمان نہ کرو کہ وہ اپنی روانی ترک کر کے گہر کی صورت اختیار کر لے۔ پری کو اپنی جانب ملتفت کرنے کے لیے آئینہ کہاں سے لاؤں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی اس بیتاب تمنا کے لیے کسی شیشہ گر کے پاس جاؤں جو اس پری کو شیشہ میں اتار لے۔ نازک خیالی کی تلاش میں سخنوری کے امتحان میں اگر میں کامیاب نہ ہو سکوں تو اتنا تو ہے کہ میرے سخن کا مفہوم معشوق کی موی کمر کی طرح ناپید ہے۔ دنیا کے سارے معاملات سے تو تنگ آ اس لیے کہ یہ درندوں اور لڑاکو جانوروں سے بھری پڑی ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کتے کتے سے لڑ رہے ہیں اور گدھے گدھے سے لات کھا رہے ہیں۔ جور و ستم کے اس دنیا (جنون کدہ) میں تیرے جور و ستم کا کس کو غم ہے' غم و الم کے سبب سے خون کھول رہا ہے جب رگ نیشتر سے ہمکنار ہوتا ہے۔ ہر جگہ مسرت کا شوق گھات لگائے ہوئے ہے۔ غنچہ سے پھول پیدا کر، اگر تو بھی اسی طرح سفر طے کرے تو خوب سے خوب تر ہو سکتا ہے۔ میں نے ہزاروں کوچوں کی خاک چھانی مگر کہیں دل کو تسلی حاصل نہ ہوئی۔ سنا ہے کہ جب انسان کا جسم (ضعف کے باعث) خمیدہ ہو جائے تو حلقہ

کی صورت اختیار کر کے کسی در تک رسائی ہو سکتی ہے۔ سحر آفریں اشعار کے کمال نے بیدلؔ جیسے شاعر کے دل کو پگھلا دیا۔ اس ہنرمندی پر کتنا بڑا ظلم ہے جو کسی بے ہنر کے پاس پہنچ جائے۔

حکایت:- ایک روز ساغر نے صراحی سے سوال کیا کہ تو وہ ہے جس کے نور سے دل، جدید ہے اور حال روشن ہے۔ تیرے قد کے خیال کرنے ہی سے سرو گلزار بن جاتا ہے اور تیرے دل کی صفائی ایسی صبح ہے جس سے انوار کی بارش ہوتی ہے۔ قلقل (صراحی کی آواز) سننے کی از حد تمنا ہے۔ شراب کی رنگت دیکھنے کے لیے نگاہیں گھات لگائے ہوئے ہیں۔ تیرا لب سجدۂ نیاز میں کس لیے ہے، گل کی مانند خندہ ریز شوخی کیوں ہے۔ اگر یہ نماز ہے تو قہقہہ کیسا؟ اور اگر فعل عبث ہے تو یہ سجدہ کس کے لیے؟ حقیقت دکھانے والے خضر بھی تیری ہی طرح ہیں۔ طریقت کی راہ میں خطا مناسب نہیں۔ جو روشن دل ہے اس کے لیے یہ طریقہ بہت آسان ہے کیونکہ آستانہ سے کج روی جہالت ہے۔ ایسی عبادت تو کسی نے دیکھی نہیں۔ قہقہہ کے ساتھ نماز ادا کرنا تو ایک جدت ہے۔ یہ سن کر صراحی حیرت سے مجنوں صفت ہوگئی اور خون جگر سے چکر لگانے لگی۔ اس نے ساغر کو جواب دیا کہ اے بے غیرت! تجھ کو دنیا کی وضع سے آگاہی نہیں ہے۔ تو سراپا آنکھ ہے پھر بھی دیدہ ور نہیں اور سراپا کان ہے پھر بھی بے خبر ہے ایسی نماز پڑھنی سراسر غلطی ہے۔ میرا خون اگر ایسا کرے تو جائز ہے۔ اس انجمن میں خدا کی عبادت سے ایک دنیا میرے خون کی پیاسی ہوگئی ہے جب مجھے رکوع کرنے کی خواہش ہوتی ہے تو لوگ میرے سر کے مغز سے روئی نکال لیتے ہیں۔ سجدہ کرنے میں میرے حلق کو اس طرح دباتے ہیں کہ جگر کا خون دہن میں آجاتا ہے۔ وہم سے یہ جماعت جو ندامت مآل ہے، میرے خون کو اپنے لیے حلال سمجھتی ہے عبادت کرنیوالوں کا قتل کس نے روا رکھا ہے۔ کس نے نمازی کا خون کرنا جائز قرار دیا ہے۔ اس غم سے دل میں خون کیسے نہ بند ہو جائے۔ دنیا کی وضع پر کیسے نہ ہنسی آئے۔

حکایت:- ایک شخص جو ما و تو کے رنگ سے غافل تھا اور دنیا کی دوئی کی نیرنگی کے علم میں نو سکھ تھا اس کو راہ پر ایک آئینہ ملا۔ صاف شفاف کینہ سے دل خالی۔ اس آئینہ میں اس نے اپنی صورت دیکھی۔ جتنا زیادہ دیکھتا رہا اتنا ہی فریفتہ ہوگیا۔ اس وہم سے کہ کوئی اس سے واقف نہ ہو، اس آئینہ کو وہ معنی کی طرح چھپائے رکھتا تھا۔ جب بھی اپنا جلوہ اس میں دیکھتا تو حیرت میں اضافہ ہو جاتا تھا اور حیرت کی کوئی انتہا نہ رہتی۔ اور اس وہم میں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا رفیق ہے، ایک عمر بسر کردی۔ اس کا گل وحدت غیر کا ریشہ رکھتا تھا اور خود اپنی ذات سے اس کو غیر کا اندیشہ ہوتا تھا۔ زنجیر کی طرح وہ اپنے ہی گیسو میں گرفتار تھا اور تصویر کی طرح اپنی ہی تصویر پر حیرت زدہ تھا۔ اتفاقاً ایک روز آئینہ اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑا گویا دل اس کے سینے سے نکل گیا۔ آہ و نالہ کرنے سے آرام

باتا رہا۔ تڑپ اور بیقراری سے آنسو کی مانند خاک میں غلطاں و پیچاں رہا۔ دل ٹوٹنے سے اس نے آہ و نالہ کا طوفان برپا کر دیا اور اس کی آنکھوں کے لیے دنیا مژگاں کی طرح سیاہ ہو گئی۔ بے طاقتی پر بھی وہ اِدھر اُدھر تلاش میں دوڑا مگر اپنی اس گم شدہ چیز کا کہیں سراغ نہ پایا۔ اس کا نفس خون ہو گیا اور نالہ صدا سے محروم ہو گیا۔ خدا کسی کو اپنی ذات سے جدا نہ کرے۔ اس کے احباب جب اس راز سے واقف ہوئے تو اس معما کو بڑی کوشش سے حل کیا۔ سب نے اس کو سمجھایا کہ اے بے خبر! وہ تو صرف ایک آئینہ تھا جو تجھ کو تیرا ہی عکس دکھلاتا تھا اگر تو ہاتھ میں دوسرا آئینہ لے کر دیکھ و ہی تمہارا عکس نظر آئے گا۔ ایک طلب گار کو بڑی کوشش کے بعد از روئے تحقیق یہ بات معلوم ہوئی لہٰذا وہ توہم کے بھید سے خبردار ہوا اور جو خواب اس نے دیکھا تھا اس سے بیدار ہو گیا۔ جس وہم میں مبتلا تھا اس سے خجل ہوا اور اپنی سمجھ پر ماتم کرنے لگا۔ ندامت اس کے چہرے پر نقاب بن گئی اور اس کی پیشانی سے سینکڑوں آئینے چمک اٹھے پھر وہ جب تک زندہ رہا آئینہ سے اس کو نفرت ہو گئی۔ جہاں کہیں آئینہ پر اس کی نظر پڑتی، تو آنکھیں بند کر لیتا۔ کسی نے اس سے پوچھا کہ یہ ندامت کیوں ہے، تو آئینے سے اتنا ملول کیوں ہے؟ جب تو نے اتنی نیازمندی کے ساتھ اس صفحہ (آئینہ) میں نیرنگیٔ اعتبارات کا مطالعہ کیا اس گل سے چمن رونما نہ ہو سکا نگاہ عکس سے آشنا تھی۔ اس نے جواب دیا کہ اوہام جو غفلت کا نتیجہ ہے میں نے کچھ دنوں کسی غیر کے ساتھ عمر بسر کی جو ظاہر نہ ہوتا تھا اس کو وہم نے ظاہر کر دیا اور جو فزونی ہوئی اس کو فزوں نہ ہونا تھا۔ مجھ کو یقین ہو گیا کہ میرے اسرار کے بحر میں وہی آئینہ ایک دیوار تھا مجھ کو خود مجھ سے جدا دکھائی دیتا تھا اور میری یکتائی میں خلل ڈال رہا تھا اپنا دیکھنا گویا دوسرے کو قتل کر دینا ہے۔ دوئی کا خیال محض وہم ہی وہم ہے۔ جیسے میں نے اپنے اوپر نظر ڈالی تو دوسرے ہو گئے۔ بہار جس کا آئینہ مصفا ہے تو کیا ضرور ہے کہ رنگ و بو کی تہمت برداشت کرے۔ اب میں بلاشبہ باغ وحدت کا پھول ہوں۔

میں دو کیوں بنوں جب کہ میں ایک ہوں۔

نکتہ: نبوت کا تعین جمال کے مراتب کے انکشاف سے ہے اور ولایت جلال کے پردے میں پوشیدہ ایک مبہم حقیقت ہے جو چیز معین ہے، فہم کو اس میں تاویل کی زحمت نہیں کرنی پڑتی اور جو چیز مبہم ہے اس کا درک بغیر غور و فکر کے حاصل نہیں ہوتا۔

رباعی: اے بیدل تو خفی و جلی تحریر کو سمجھنا چاہتا ہے۔ نبی اور ولی کے اسرار و رموز کو جاننا چاہتا ہے! دنیا ایک آئینہ ہے اس میں محمدؐ کے نور کو دیکھ لے۔ حق کو سمجھ اگر علی کو سمجھنا چاہتا ہے۔

نکتہ: انسانی فطرت نے توہمات سے بھری ہوئی خیر و شر کی دنیا میں تفرقہ کا کوئی آئینہ پیش نظر نہیں رکھا

جس میں جمعیت کا عکس اس کے تخیل سے دوچار ہوسکے اور نفع وضرر کے معاملات کے ہر چار جانب کوئی ایسی
دوکان نہیں سجائی جس میں عافیت کے خرید و فروخت کا فائدہ دیکھا جاسکے۔ خدا کے فضل کی مدد ایک صیقل
ہے جس سے عرفان حاصل ہوتا ہے تاکہ اس آئینے سے زنگار کے عیب کو دور کرسکیں۔ مکمل فنا کی مدد سے یقین کی بساط
ظاہر ہو۔ تاکہ اس پر اعتبار کے موتیوں کی دکان لگائیں۔

رباعی :۔ ارباب علوم متفقہ طور پر سمجھتے ہیں کہ فردوس ثوابت بروج اور سیارے سے بہت پرے ہے یعنی سعد و
نحس کا معاملہ نظر کے سامنے ہے۔ جنت میں اس کا امکان نہیں اور راحت معدوم ہے۔

غزل :۔ سازِ امکان کی مایوسیاں میرے ترانہ کو روک نہیں سکیں۔ میں عشق کی وہ باتیں ہوں جن کی نوا طوفانی
ہے اور جو خاموش نہیں رہ سکیں۔ صورت کی دنیا سے میں کدورت کی شرمندگی نہیں حاصل کرتا جس طرح
بے نیاز لوگوں کا ہاتھ آئینہ کی طرح جس چیز کو بھی اپنی گرفت میں لیتا ہے، اس کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ منت اور
سماجت وہ چیز ہے جو انسان کو سر کے بل ذلت کی خاک پر گرا دیتی ہے۔ جس شخص کو اپنی گراں قدری کا خیال نہیں ہے،
وہ انسان کی نظروں میں سبک نہیں ہوسکتا۔ اختیار میرے ہاتھ سے جاتا رہا۔ میرا کام پارسائی ہی رہ گیا۔ وحشت
کی مدد سے کوئی پر حاصل کروں ورنہ میرا دامن آشیاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ وحشت کے بغیر کسی حال میں بھی اسد
کا کوئی امکان نہیں ہے اگر راز کائنات سمجھ میں نہ آسکے تو سراغ لگانا بھول جا۔ تعین کے سرمایہ پر ناز مت کر
کیونکہ ہمت کی پونجی کا کارواں آسودہ دل کو عزت حاصل کرنے کی خاطر پریشان مت کر کیونکہ فلک خلعت سے
تجھ کو محروم بھی کردے تو تجھ میں اپنی ذاتی صلاحیت ہے اس کو چھین نہیں سکتا۔ اس فصیح البیان لب سے جس سے درد
ظاہر ہو کہنے کی بات نہ کر۔ کیا ظلم ہے کہ تو جس ترازو پر شکر تولتا ہے اس سے حنظل (اندرائن) کو تولے۔ اے فلک
تیری وحشی طبیعت کا خلل اس حد تک ناپسند کرتا ہے میں موج کی مانند ہوں غم کی آبلہ پائی کے باعث گوہر
بننے سے منفعل ہوں۔ میری منفعل طبیعت کی انتہا یہ ہے کہ میں اس کو ظاہر نہیں کرسکتا۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ شرم سے آب
آب ہوجانے پر اپنے کو ظاہر کرسکوں۔ اس چمن میں جو بھی شیدائی ہے اپنی مراد پانے کے لیے انتظار کی گھڑیاں گن رہا
ہے۔ شگوفہ کو پھول بننے تک اتنی مدت درکار ہے کہ زندگی کا خاتمہ ہوجائے۔ اے پسینہ! تو اس کی درگاہ
سجدہ ریز ہو کر اپنی نمی کو تری سے ظاہر نہ کر کیونکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میری جبیں عرق انفعال سے اپنا دامن تر
کردے۔ ذرا ایک نگاہ اس پر ڈال کہ اس چمن میں دانہ کی مانند ریشہ بننے کے خیال میں پریشان ہوں۔ تیری
راہ میں میں اتنی مدت تک بیٹھا رہوں کہ قدم آبلے سے سر نکالے۔ شراب نوشی کی ہمت کا خیال بیدل

دماغ سے طلب کر، جس طرح کہ شمع اپنے وجود سے پیمانہ بناتی ہے اور پی جاتی ہے۔ جو چارسو خود فروشی کرتا رہتا ہے وہ کہیں دوکان نہیں لگاتا تو اپنی ہستی سے باہر نکل آ تاکہ تیری کمند بے نیازی کے قصر تک پہنچ سکے۔ کوئی اپنے دامن کے سلوٹوں کی سیڑھیوں سے آسمان تک نہیں پہنچ سکتا۔ مقاصد کے حصول کے لیے اصحاب خلوت نشین کے فیض سے غافل نہ رہو کیونکہ وہ تیر چل ہی نہیں سکتا جب تک کمان کی مدد اس کو حاصل نہ ہو۔ دنیا کی بنا بھی یہ واقع ہے تو بھی کج ادائی کے ساتھ سرکشی کر ــــ کیونکہ سیدھے پن یعنی راستی سے کام نہیں چلتا۔ جب تک عشق کی آگ میں نہ جلوگے وفادار نہ بن سکوگے، کیونکہ ہوس کے چراغ کو روشن کر کے ٹھنڈے تنور سے روٹی حاصل نہیں ہو سکتی اگر زمین پر کوئی پڑا ہو لے تو اس کو اٹھالے اور اگر ایسا نہیں ہے تو اپنے طاقت کا نام بھی نہ لے۔ خدا نے جو قوت دی ہے اگر اس سے کسی مجبور کی مدد نہ کی جائے تو حاصل کیا ہے۔ اگر تو ان لوگوں میں ہے جو وارستۂ شوق ہیں، ہستی کی فکر میں الجھا نہ رہ کیونکہ ہمت ایسے لوگوں سے کوئی تعلق نہیں رکھتی جو اپنا دامن بچاکر چلتے ہیں۔

غزل :- اس چمن میں اتنی فرصت کہاں کہ ساری ہوسیں پوری ہوں۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ خضر کی عمر پر شبخون ڈالوں تب کہیں جاکر صبح کی مسرت حاصل ہوسکتی ہے۔ یہ نہ ہوسکا کہ کسی گرم دل شخص سے ہوس کو تسلی دے سکوں، میں نفس کی مانند آئینہ میں تڑپ رہا ہوں میرے جوہر کو اپنی آغوش میں لے لے۔ ہماری آوارہ گردی نے تو آسمانوں کی گرد بھی نہ پائی اگر تامل کے ساتھ نقش پا پر جھک کر نظر ڈالی جائے تو ایک مژہ کے سوا کچھ نمایاں نہ ہو۔

اشارت :- تیرا وجود حیرت انگیز نقطہ ہے جو کسی قلم سے بھی لکھا نہیں جاسکتا۔ ہر صفحہ میں اعتبار خط خفی وجلی سے آشکار ہے۔ ظاہر میں مشہود ہے اور حباب کی مانند۔ وہ نقطہ اپنی جگہ سے ذرا بھی نہ ہٹا اور نہ کاتب کے ذہن سے جدا ہوا۔ اگر ظاہری شکل مٹ بھی جائے تو کاتب کا دل اس کے لیے لوح محفوظ ہے۔ تم اس نقطہ معدوم کو ہستی نہ سمجھو بلکہ یہ صرف غبار وہم ہے۔ تمہارا خیال وہم کی وجہ سے پریشان ہے ورنہ بقا تو عدم میں آسودۂ خواب ہے۔ نگاہ اگرچہ دنیا کا سیر کر لیتی ہے تو یہ محض وہم وگمان کا سفر ہوتا ہے۔ کسی منزل کو اس نے عبور نہیں کیا اور نہ آنکھ کے حلقہ سے باہر ہوئی۔ جنون نے تحقیق کے نقش کو الٹ دیا ہے اور عکس کو آئینہ سے باہر کر دیا ہے۔ کوئی شخص اس پردے کے نقش سے آگاہ نہیں ہے کیونکہ تیزی سے چل رہا ہے مگر کسی طرف راستہ نہیں ملتا۔ حیرت نے کتنی سادگی کی ہے کہ وہ خود اپنے میں رہے مگر اپنے سے باہر ہو گیا ہے۔

اشارت :- ایک دن صبح کے وقت عقل وفہم کی آنکھ سے وہم کو دور کیا اور پردے سے باہر نگاہ دوڑائی اور فکر کو درست کیا۔ پردے سے جو آواز نکلتی ہے وہ دوسرے ساز سے بھی برآمد ہوتی ہے ایسی صورت میں طریقہ کار کیا

ہے۔ اتنے تاروں کا ایک ساتھ بندھن کیوں ہے؟ اگر مدعا اجمال سے ظاہر ہو جائے تو پھر تفصیل میں محو ہونا کس لیے؟ عرفان کی گھات میں رہنے والی فکر کے مضراب سے نوائے یقین نے بہ آواز بلند یہ ظاہر کیا کہ یہ ساحرانہ نسخہ کی ترتیب عالم امتیاز کی ایک مثال ہے۔ ساز قدم کی نوائے آشنا نے والوں نے زیر و بم میں ایک عمر بسر کی ہے۔ اور سینکڑوں تار میں دوئی کی تلاش کی گئی شاید نغمہ کوئی دوسرا رنگ پیدا کرے لیکن مجاز سے حقیقت مختلف نہ ہو سکی۔ ہر ساز ایک ہی نوا رکھتا تھا۔ امتحان کے بعد یہ یقین ہو گیا کہ وہ عدد کثرت میں بھی وہی رہتا ہے جو وحدت میں تھا۔ ان اعتبارات سے حق کا اثر کثرت ہے۔ معتبر وحدت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ سراب کے اس تانے بانے کی سحر آفرینی سے اس نغمہ کے نقاب کو ہٹایا نہیں جا سکتا کہ یہ سب تار کثرت کا مجموعہ ہے۔ جب ان کو الٹ پلٹ کیا جائے تو نغمہ وحدت ہی ہے۔ بدن میں اتنے رگ و ریشہ کے ہوتے ہوئے بھی بس ایک ہی طپش کے سوا اور کچھ نہ پاؤ گے۔ اس جمعیت کے ساتھ دونوں عالم قانون کی طرح ایک طلسم ہے۔ جس کا موضوع آہ کا ایک شعلہ ہے۔ جو نمو کے سینکڑوں برگ و رنگ سے شعلہ بار ہے۔ اتنی زبان رکھتے ہوئے بھی بات ایک ہے۔ حروف سینکڑوں ہیں مگر مدعا ایک ہی ہے۔ راہیں سینکڑوں ہیں منزل مقصود ایک ہے۔

نکتہ:۔ اہل دنیا کے تقویٰ کا انحصار ظاہر چیزوں سے دامن بچانا ہے۔ نماز، روزہ کے شرائط پابندی سے ادا کرنے پر اور اہل عقبیٰ کا تقویٰ بے اعتبار درجات کی طلب میں نفس کو منہیات سے روکنا ہے اور اہل اللہ کا تقویٰ تنزہِ ذات کے ناموس کے لحاظ سے اپنے دل کو اسماء و صفات کے خطرات سے محفوظ رکھنا ہے۔

رباعی:۔ اگر تجھ پر فقر کا نشہ مکمل ہے تو اس سے جو کچھ بھی ظاہر ہوگا وہ خمار کے رنج کا باعث ہوگا۔ اے ذات کی پرستش کرنے والے فضول باتوں سے درگذر کر۔ اللہ ہی کے لیے رحمٰن اور رحیم کہا جاتا ہے۔

نکتہ:۔ فضلِ خداوندی ایک بے حساب نعمت ہے امتیاز کہاں کہ اس کی قدر و قیمت کو شمار کریں اور فیض ازل ایک بے نقاب حسن ہے، آنکھ کہاں کہ مژگاں اٹھائیں۔

قطعہ:۔ نبیوں نے اسی تردد میں اپنی عمر صرف کر دی کہ حقیقت سے غافل لوگ شاید اپنی ذات کو سمجھ سکیں عبادات میں یکسر سجود کی ترکیب رکھی گئی ہے تاکہ اس صورت سے وہ کچھ دیر اپنے گریبان کی طرف جھانکیں کہ ناموس کی کوشش اس شغل میں مصروف ہے کہ یہ گدھے غول بیابانی سے نکلیں اور آدم کے زمرے میں آجائیں

غزل:۔ میں سراپا شوق ہوں لیکن غافل ہوں کہ میرا دل کس کی راہ پر چل رہا ہے۔ میرا جگر کس کی محبت کا اسیر ہے اور سانس کس کے لیے آہ بن کر نکل رہی ہے۔ میری موہوم ہستی اگر تیرے پھول سے رنگ اختیار نہیں

کرتی ہے تو اس کتاں کے چاک کے پردے سے کس کا چاند چمک رہا ہے۔ حیرت آئینہ کی طرح ہر ذرے کا غبار تڑپ رکھتا ہے۔ اس بیابان کے غزالوں کی چوکڑی کس کی نگاہ کے پیچھے جاری ہے۔ پھولوں کی رنگت سے لے کر سنبل کی بہار تک سب کا ناز جاتا رہا۔ اس گلستاں میں معلوم نہیں کہ آج کون سا مغرور حسین محو خرام ہے۔ اگر فنا کی امید ہستی کی ساری آفت کو مٹا دینے کی بشارت نہ دے تو آوارگان دنیا کس کی پناہ کی تلاش میں رواں دواں ہیں۔ نگاہ جدھر بھی جاتی ہے تو شبنم کی طرح شرم سے پانی پانی ہو جاتی ہے۔ اگر اس کو معلوم ہو کہ بے دھڑک کس کی جلوہ گاہ کی طرف جا رہی ہے۔ ما ومن کے پردے میں لاحاصل اوہام کا غرفہ اگر بڑھ جاتا تو اسکو اس بات کی آگاہی نہ ہوتی کہ کس جاہ کی خاطر قدم بڑھا رہا ہے افلاک کی بلندی سے اگر تجھے بے نیازی کا اقبال حاصل نہیں ہوتا تو ممکن ہے کہ بیدل کے حال زار پر تیری ایک نگاہ غلط انداز پڑ جاتی ورنہ وہ بے نیازی کی بجلی خس و خاشاک پر کہاں پڑ سکتی ہے۔

غزل :۔ ایسا عمل ہونا چاہیے جس سے تیری عاجزی اور خاکساری ظاہر ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تیرے سر سے بال برابر بھی غرور اونچا ہو جائے۔ حد سے زیادہ ہوس مت کرو کہ اس ہوسناکی سے تمہاری رنگت زائل ہو جائے۔ علم و فن کی عشوہ گری سے باز آجاؤ۔ اسی پیر مغان کے آستاں پر سجدہ ریز ہو جاؤ۔ تاکہ دو چار ہی ساغر پینے میں سارے وہم و گمان سے آزاد ہو جاؤ گے۔ قبول ہونے یا رد ہونے کا سبب مت پوچھو کیونکہ فلک کا سلسلہ جنوں سے ملتا ہے اور وہ ایسا مغرور ہے کہ جو ادب کے ساتھ تجھ کو بلاتا ہے اور اسی راستہ سے نکال دیتا ہے۔ دنیا کے ساز و سامان کو دل سے نکال کیونکہ کوتوال جو نگراں ہے ایک لمحہ تجھ کو امان دیتا ہے اور دوسرے لمحہ میں اس سے [illegible] بھی کر دیتا ہے۔ عزت اور وقار کے باوجود تم اپنے کو حقیر نہ سمجھو اور اپنی ہنرمندی پر غرور نہ کرو اور اتنے لاغر نہ ہو جاؤ کہ سارے صفات خاک میں مل جائیں۔ مدعا کے نشہ کے خمار کی وجہ سے وفا کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ نگاہ کر کہ میرے رنگ کی گردش سے تجھ کو پیمانہ کا نشان نظر آجائے گا۔ کعبہ کا طواف لوگ مقصد برآری کے لیے کرتے ہیں۔ ہم ایسے ہیں کہ پس زانو اس طرح سجدہ ریز ہیں کہ تیرے در سے میرا سر باہر ہے۔ تیرا جسم اتنا لطیف اور پاکیزہ ہے کہ جن وانس اس کو دیکھنے کی تاب نہیں لاسکتے مگر ہاں اتنا ہوتا ہے کہ تیرے رنگ کو پا سکے۔ میں بیدل تیرے زلف پیچاں کو چھوڑ کر کہاں جاؤں کیونکہ آسمان بھی ادب کے ساتھ زمین پر سجدہ ریز ہے تاکہ وہ تیرے احاطے سے باہر ہو جائے۔

اشارت :۔ ارباب تحقیق میں سے ایک صاحب دل نے محفل کے ایک کونے میں بانسری پڑی ہوئی دیکھی مطر

سے جدا ہو کر نہ اس میں کوئی طپش نہ صدا سے قدم حسرت سے ہمکنار مسرت ناپید، خمیازہ سے لبریز گویا ایک جرس نالہ سے خالی، ساغر الٹا ہوا اور شراب ضایع۔ دل مکر چاک چاک، سر لیکن خاک پر پڑا ہوا۔ اس نے پکار کر کہا کہ اے شعور والو کسی بات کے ظاہر ہونے سے غافل نہ ہو۔ یہ دنیا یکتائی کی آواز ہے کیونکہ ہر شیٔ جلوہ کی یکتائی ہے۔ بغیر گمان اور شک کے عیاں نہیں ہوتا ہے، تحقیق کی رو سے سوائے ایک کے اور کچھ نہیں۔ اس میں کسی چیز میں بھی افعال اور آثار کا پتہ نہیں چلتا جس طرح پاؤں جوشل ہو گیا ہو، اس میں رفتار کہاں۔ فعل اور اثر کے طپش کی آواز کیا ہے اس قانونِ قدرت سے کون آگاہ ہے۔ اس کا ظہور وہم و گمان سے ہم آغوش ہے۔ اس کا اثر سراسر دوئی میں پوشیدہ ہے ورنہ دف کی مانند سب چیزوں میں کم و بیش ایک ہاتھ سے اس دف سے آواز نہیں نکل سکتی۔ اقبال کے ہنگامہ کا جوش و خروش ایک دوسرے کی مدد سے ظاہر ہوتا ہے اس دنیا میں اگر محبت ہے یا کینہ ہے تو وہ دو الگ الگ آئینوں کا عکس ہے۔ جہاں جہاں بھی اس کا نتیجہ ظہور پذیر ہوا۔ دو اکائی کے ربط سے وحشت خیز ہو گیا جب دونوں پاؤں مل کر ایک بھی ہو جائیں تو کثرت سمجھو، دو ہتھیلیاں آپس میں مل جائیں تبھی آواز ظاہر ہو سکتی ہے۔ زبان جب تک دو طرف سے تالو میں نہ پھرے، خموشی ہی گفتگو کا کام دیتی ہے۔ اگر لوح و قلم میں آپس میں ربط نہ ہو تو کچھ لکھنا محال ہے۔ بغیر مینوش کے شراب کی کیفیت سے نہ نشہ ظاہر ہوگا اور نہ خمار۔ الغرض ظہور کے سمندر کی موجوں ہی سے آثار و افعال ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ مت خیال کرو کہ آپس میں ایک دوسرے کے چہرے سے ٹکراتے ہیں۔ کیونکہ وحدت، وحدت سے ساتھ مل کر چلتا ہے۔ اگرچہ عرض اور جوہر دو مختلف چیزیں ہیں تو بھی ایک دوسرے کی مدد ہی سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ اس دنیا میں، جہاں عقل گم ہے کچھ نہیں پا سکتے ہو۔ یکتائی کو دوئی سے وابستگی ہے۔ "من" کا وجود عالم تو میں اعتباری ہے، دوئی وحدت کے اثبات کے لیے معاون ہے۔ یکتائی کو دوئی سے ممیز نہیں کر سکتے، اگر تو کا وجود نہیں ہے "من" کا بھی وجود نہیں ہے۔

حکایت:۔ میں نے سنا کہ ایک موسیقی کا شیدا ترکستانی طنبور کو اٹھانے کے لیے ہاتھ بڑھایا۔ اسرار باز ترک کی بے طاقتی کی وجہ سے ہاتھ سے چھوٹ گیا اسی طرح جس طرح ساز کے تار سے نغمہ نکلتا ہے بڑی احتیاط سے اس کو اٹھا کر اس طرح چادر میں لپیٹا جس طرح مژگاں سے آنکھ۔ ایک نصیحت کرنے والے نے اس سے پوچھا کہ اے خود پسند یہ دو تین تار والے طنبورہ کے لیے اتنی احتیاط کیوں؟ اس نے ہنس کر جواب دیا کہ عاقبت کے دشمن! تیری بلا کا شہید خونبہا کا مستحق نہیں۔ یہ شیٔ جس کی بساط خموشی ہے اس کے پیچ و خم کے لیے احتیاط کا آئینہ اپنے ہاتھ سے گرا۔ ایسا نہ ہو کہ اس کے تار الجھ جائیں اور ساری مستی خاک میں مل جائے۔ اس ساز کے سوا میری کچھ اور پونجی نہیں ہے۔ اگر اس کے

تار ٹوٹ جائیں تو پھر آواز کہاں ؟

نکتہ :۔ حقیقت کا سازِ بے اصول مجاز پرستوں کے ہاتھ سے سینکڑوں محشر فریاد کی کمین گاہ ہے اور حسنِ معنی بے اور لفظ آشناؤں کی نگاہ سے ایک غبار آلود دنیا ہے۔

نظم :۔ تحقیق کی بنا پر جو آنکھ کھولی جائے تو دنیا اگر تمام تر غبار ہی غبار ہے تو اس کو فراہم نہیں کر سکتی یعنی کا اُنس اگر محبت کا رنگ پیدا کرے تو طبیعت دوئی کے وہم کے اثر سے قرار نہ کرے۔ ذات کو سمجھ لینا اور صفات سے انکار نادانی ہے۔ تیرا آشنا بت کے آگے بھی سر بہ سجود کیوں نہیں ہوتا۔ اگر یقین کے محراب سے حضوری کی بو رکھتے ہیں تو زنار کا بوجھ میری گردن کو خم کیوں نہیں کرتا۔ یا تو وفا کا نام نہ لے یا سب کو بے حقیقت سمجھ۔ عشق ہوس کے جنوں سے اپنا دامن نم (تر) نہیں کرتا۔

نکتہ :۔ ایک بزرگ سے کسی نے پوچھا کہ اس میں کیا مصلحت ہے کہ درویشوں کو عوام الناس کے نیک و بد سے کوئی غرض نہیں ہوتی مگر زاہدوں کو ریاضت کے باوجود (دیکھا گیا ہے) کہ لوگوں کو آزار پہنچانے سے دریغ نہیں کرتے۔ بزرگ نے جواب دیا کہ موم کو سانس کی گرمی سے پگھلایا جاتا ہے اور لوہے کو تیز آگ سے نرم نہیں کیا جا سکتا۔ درویشوں کے دلوں میں درد ہوتا ہے، اگر نفس کشی کریں راحت نصیب نہ ہو اور حیرت میں اُلجھے رہیں کیونکہ اگر پلکیں جھپکائیں تو جگر کی گداختگی کے سوا اور کچھ نہ پائیں۔ پاؤں جس میں آبلے پڑے ہوئے ہیں باوجودیکہ دامن میں سمٹا رہے کانٹے کا تصور رہتا ہے اور بیمار کا پہلو جو پھولوں کی سیج پر آرام کر رہا ہے تو بھی تردد اور بے چینی سے مفر نہیں۔ ناتوانی کے باعث ان کی فریاد نگاہ سے الگ نہیں ہے۔ اس وقت تک جب تک کہ کان سننے کی زحمت گوارا کرے اور باطنی کوشش سے ان کے دل کا غبار آواز آشنا نہیں ہو گا ، جب تک کہ ادراک کی تکلیف پہنچتی رہے گی صلح کل عجز کی دین ہے جو کہ درویشوں کی طبیعت میں رکھا گیا ہے اور زاہدوں کے دلوں میں غرور و پندار کی کھیتی لہلہاتی ہے۔ طبیعت کی نرمی فضول باتوں کو ترک کرنے پر مجبور ہے اور طبیعت کی سختی لوگوں کے دلوں کو تکلیف دینے میں بے اختیار ہے۔

نظم :۔ درویش کی طینت کی وضع مغلوبی ہے موم میاں کی طرح اس کی ضعیفی محبوب ہے مگر زاہد خدا کی ہزار عبادت کرتا رہے۔ اس کی تسبیح کی سختی دل اذیت کا سبب ہے۔

غزل :۔ اس کے دامن ناز کے حاشیہ تک میری خاکستری کا کیا اثر ہو سکتا ہے اس بلندی سے اس نے پلک بھی نہ جھپکائی کہ اس کے سر کی خاک سے میری تمنا بر آئے۔ تھوڑی دیر کی دوڑ دھوپ نے ہوس کی شرمندگی کے

دروازے کو نہ کھٹکھٹایا، سمندر میں غوطہ زن ہو سکتا ہوں اگر شرمندگی کا پسینہ ظاہر ہو۔ میں اس قفس (دنیا) میں تنگی کے باعث مثل حباب غنچہ کی مانند بیٹھا ہوا ہوں۔ اپنی بغل سے صبح نمایاں کرتا ہوں اگر میری سانس ہوا میں شامل ہو جائے۔ فرصت کی پریشانی کے خمار سے یہ حال ہے کہ نہ بہار کی خبر ہے نہ خزاں کی۔ نشہ ہر مقام پہ ہے مگر شرط یہ ہے کہ خیال یکسوئی سے حاصل کرے۔ نہ تو زمین میرے خاکی وجود کے لیے بساط ہے اور نہ آسمان گردش تخیل کا رہنما ہے کوئی اپنی سانس کا سراغ جب نہیں لگا سکتا تو مجھ تک اس کی رسائی کہاں سے ہوگی۔ قسم ہے دست کرم کی کشادگی کی کہ اس ظلم و ستم کے زمانے میں اس در سے کسی گدا کو روٹی مل جائے تو بخل کی تہمت نہ لگے۔ میرا غریب دل از تنگ دستی اور مفلسی کو کس کے پاس لے جائے۔ شرم کے مارے مژگاں جھپکا لیتا ہے کہ ایک ننگا لباس میں نظر آئے۔ سخاوت کی خاصیت نہ چھوڑو کہ وفا کی کھیتی پہ ابر کرم اپنی بارش سے مجبور و ناتواں کا مددگار بن جاتا ہے (جس طرح نحیف کو عصا مل جائے)۔ عاجزوں کے لب سے جو دعا نکلتی ہے اس کا امتحان تم نے نہیں لیا کہ چند لمحے کی آبیاری سے صبح نمودار ہوتی ہے۔ تمہاری کوششوں کی گھات میں عاجزی کی ندامت کا اثر لگا ہوا ہے۔ ہوس کی راہ میں اتنی ہرزہ گردی مت کرو کہ نیند آبلہ پا ہو جائے۔ اس نازنین کے ہاتھوں کو رنگین کرنے کے لیے میرا خون کیا کام آسکتا ہے، میں اس قدر صبر کر رہا ہوں کہ بہار ہندی کا رنگ اختیار کر لے۔ جو لوگ طرب سے آگاہ ہیں۔ ان کا سلسلہ خزاں سے بہار تک ہے اگر تم بیدل کا خیال کرو تو تم کو چھوڑ کر خدا تک پہنچ جائے۔

غزل:۔ اگر وہ جوش و خروش جو اس نرالی دنیا میں ہے اس انجمن میں سر اٹھائے تو حسنِ جنوں کی صورت اختیار کر لے اور مجھ سے دوسرا عالم پیدا کرے۔ خیال چاہے جتنا بھی ہاتھ پاؤں پھیلائے دل کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکتا۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ وحشت لاکھ سعی کرے، وطن سے مجھ کو غربت میں لے آئے۔ اس باغ میں کوئی بیج بھی ایسا نہیں اُگا جو بہار کا سامان نہ بنا ہو۔ میری مٹی سے اگر تیرے پھول کی رنگت کی تمنا ظاہر ہو تو وہ چمن کی صورت اختیار کر لے۔ فسردہ ہونا اور بغیر پرواز کے آگے بڑھنا میری فطرت میں شامل نہیں ہے کیونکہ عاشق کا رنگ جو صبح کی مانند ہے پر پیدا کرتا ہے مگر ایک شکن کے ساتھ۔ محبت کے جذبے سے کمزوروں کے دل میں توانائی پیدا ہوتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ آنسو غم کے کنوئیں سے بغیر رسی اور ڈول کے نکل آتا ہے۔ مدت ہوئی کہ میرا ستم رسیدہ دل جلنے سے رہائی نہ پاسکا۔ کاش اس انجمن سے شمع کی مانند ایک آنسو ڈھلکنے سے رہائی پا جاتے۔ جو لوگ خاکساری کے ساتھ وفا کرتے ہیں۔ تعلقات دنیوی کا غبار ان سے نہیں اٹھتا ہے۔ صبح قیامت کی دلیل یہی ہے کہ جو مردہ ہیں وہ زندہ ہو کر کفن سے اپنا سر باہر نکالتے ہیں۔ لاحاصل ترددات کو ترک کرنا ایسے ساز و سامان کے ساتھ غنیمت سمجھ۔ ایسا نہ ہو کہ

بخیہ کی طرح تیری خود نمائی پرانی گدڑی سے نمودار ہو جائے۔ ہمت تجرد کی ضرورت مندی کو پسند نہیں کرتی۔ کتنی حیرت کی بات ہے کہ انسان ـــ مرد و زن کی جماعت سے کنارہ کشی اختیار کرے کسی کے ساتھ دشمنی کرنے سے مانیت حاصل نہیں ہوتی اس کی مثال ایسی ہے کہ جب بندوق کی نال سے دھواں نکل جائے تو اس کا قالب خالی ہو جاتا ہے۔ جو لوگ صاف دل ہیں وہ اپنی تعریف آپ کرنا پسند نہیں کرتے کیونکہ صرف باتیں بنانے سے کوئی بات سحر کی مانند روشن نہیں ہو سکتی۔ اسباب کا غبار، تجرد کے آئینے کی صفائی کہاں تک لا سکتا ہے۔ ایسی عریانی کہاں ہے جو مجھ کو لباس کی شرمندگی سے نجات دلا دے۔ میرے رنگ کو اتنا مصفا کر دیا گیا ہے کہ فطرت کا ، نی (مصور) قلم کو آئینے کی طرح مصفا کر دیتا ہے جبکہ وہ میری تصویر کشی کرتا ہے۔ اپنی عمر بے حد ناامیدی میں گذار رہا ہوں۔ اے بیدل! میرا حال کچھ اور نہ پوچھو اس قیدی پر شمع کی مانند بڑی رحمت ہے کہ موت اس کو جلنے کی مصیبت سے رہائی دلا دے۔

حکایت:۔ حقیقت کے گلستاں سے ایک یقین رکھنے والا انسان، نیستاں میں دوڑ دھوپ کر رہا ہے۔ اس کے اندیشے کی موج نے اس کو بھنور میں ڈال دیا اور اس میں وہ بری طرح پھنس گیا۔ جنوں پاؤں کی زنجیر بن گیا اور زمین پر قیامت کا سا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ اس کے شوق میں ہر پھول والی زمین پر سجدہ ریزی کی وہ ایک ایسا نہال بن گیا جس سے بے شمار آہ و نالہ سرزد ہونے لگے۔ اس کے ہر عضو سے طرح طرح کی ہتھکڑیاں ظہور پذیر ہو رہی تھیں۔ گویا کمند میں گرہوں پر گرہیں پڑ رہی تھیں۔ ہر گرہ کے فراک میں ایک نالہ تھا گویا شرر کوئی وحشی ہو اور برق اس کی دُم۔ لیکن اس کی دانائی ویسی ہی بیکار ثابت ہوئی جیسے کہ بے صدا کی اذان۔ نے کی مانند اس کی نیازمندی ظاہر ہوئی اور کہا کہ اے خدا! یہ کیسی سحر آفرینی ہے۔ اس پردہ میں کون سا جادو اثر کر گیا کہ ایک مشتِ خاک کے نالہ میں اتنی تاثیر ہے۔ بغیر حجت کے تحقیق کی رو سے خیالی آواز ظاہر ہوئی۔ اس جگہ پیچ و خم کا کوئی غبار نہیں ہے سوائے حیرت کے اور کچھ نہیں۔ خس کے دامن میں چنگاری لگا دی گئی ہے، یہ سب خیالی باتیں ہیں۔ یہاں نہ تو کانٹے کی چبھن ہے اور نہ تنکے کی، زمین سے صرف نالہ اگتا ہے اور کچھ نہیں۔ فرصت بس اتنی ہی ہے جتنی کہ پر تولنے میں، میری فطرت حیرت کی کمین گاہ ہے۔ سمجھ میں بات نہیں آتی کہ میں مقیم ہوں یا سفر کر رہا ہوں۔ ایسی بے خودی کی حالت میں آخر جا رہا ہوں تو کہاں۔ حیرت میرے دامن سے لپٹی ہوئی ہے اور یہی دامن میرا گریبان پکڑے ہوئے ہے۔ یہ مت خیال کرو کہ میں بالکل مجبور ہوں، ایک عرصہ تک غور و فکر میں رہا ہوں۔ غور و فکر تجھ کو اوہام میں گرفتار کر لیتا ہے اور جس قدر اپنی حقیقت تک پہنچو گے تمہارے لیے جان کا جنجال بن جائے گا۔ اگر غور و فکر عقدہ کشا نہ ہو تو

یہ ساری دنیا ایک نالہ سمجھو اور نالہ سوائے ہوا کے اور کچھ نہیں ہے۔ بانسری کی آواز کی طرح جب تو اپنی ہستی سے باہر نکل آئے تو تیرا گریبان سو جگہ سے تیرے آگے آئے گا کہ کہاں جا رہے ہو کچھ دیر غور و فکر تو کرو اور حقیقت جاننے کی کوشش کرو۔ غور و فکر خود اپنی فکر میں مبتلا ہے نہیں تو ہمیشہ قلم آزاد ہے۔

اشارت:۔ ایک رات میں غم سے سر بزانو، غور و فکر میں چنگ کی مانند جھکا ہوا تھا ——— اس فکر میں تھا کہ تحقیق کی روشنی ملے اور جستجو ٹھکانے لگے۔ کبھی آہ و نالہ کرتا اور عقدہ کشائی کی امید رکھتا ——— کبھی تو یہ حالت ہوتی کہ دل میں نالہ کرنے کے باعث خلش پیدا ہوتی، اور طبیعت میں تڑپ پیدا ہوتی۔ کبھی شبنم کی مانند شہود کے ذوق میں حیرت کے باعث سجدہ ریز۔ کبھی ستارے کی مانند خاموش، دل کی ناتوانی کے باعث تسبیح خواں۔ تمنا کا یہ حال جیسے جستجو کے پھول کے لیے نسیم اور اس بات کی تڑپ آرزو کی بانسری کی آواز۔ ہمیشہ زمین کی طرح پیشانی رگڑتے ہوئے اور کبھی آسمان کی طرح دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے ہوئے بلندی اور پستی کی حالت میں گویا ہوس کے کنارے مقیم۔ اور کبھی شوق کا یہ عالم کہ دونوں عالم کو آغوش میں لیے ہوئے۔ یہی حالت تھی کہ چنگ سے یہ آواز سنی، وہ آواز ایسی تھی کہ جس سے ہوش و حواس جاتے رہے۔ یہ صدا آئی کہ اے سراپا دیوانے اے دیوانگی کے پردہ دار۔ جب تمہارے سامنے چنگ آئینے کی طرح رکھا ہوا ہے تو اپنی حالت سے بے خبر نہ ہو۔ خود اپنی ذات کو سمجھنے کے لیے غور و تامل میں ڈوب جاؤ، اپنا پتا دوسروں سے کیا پوچھتے ہو۔ تم خود ہی اپنے آپ قبلہ کا درجہ رکھتے ہو تم خود محراب ہو اگر سر جھکا دو۔

نکتہ:۔ دنیا اپنے اپنے رنگ میں خوش ہے اور احتساب سے بے خبر کسی کے اوقات میں خلل انداز نہ ہو۔ ایک دنیا ہے جو اپنی دھن میں سرگرم ہے۔ اپنے وعظ کو تکلفات لفظی سے آراستہ نہ کرو۔ اگر تمہاری باتوں میں اثر ہے تو اپنے اوپر صرف کرو تاکہ لوگ ہرزہ سرائی نہ سمجھیں اور اگر تیرا ناخن سلامت ہے تو اس سے اپنی عقدہ کشائی کرو تاکہ دوسروں کے زخم پر خراش نہ پڑے۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جن کی طینت ناقص ہے۔ زمانہ کتنا ہی روز و شب کی کروٹیں بدلے انکو کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ابرو جو ہلال کی مانند ہے، سو سال بھی جتن کرے تو بدر کی مانند نہیں ہو سکتا۔ اور جس کی طبیعت غنی ہے زمانہ کتنا ہی گذر جائے وہ بزرگی کی حد تک نہیں پہنچ سکتا۔ یوں سمجھو کہ آنسو ایک قطرہ جو طفل کی مانند ہے ہزاروں صدیاں گذر جانے پر بھی لڑکا کا لڑکا ہی رہے گا۔ بڑھاپے تک نہیں پہنچ سکا۔

نظم:۔ تم اپنے کام میں لگے رہو یہاں "تو" کی گنجائش "من" میں نہیں ہے گریباں کا عالم ہی دوسرا ہے وہ دامن میں نہیں سما سکتا۔ بے نیازی کے تانے بانے میں یکتائی ہے۔ اس کے چاک میں سوئی کے ناکے کی گذر نہیں ہو سکتی۔

ما کہ تو بہار ہے تو خود اپنے نشو و نما میں اس کو کام میں لاؤ۔ تمہاری آگ کی رونق بھٹی میں کام نہیں آ سکتی۔

نکتہ :۔ یہ فقرہ کہ "لی مع اللہ وقت" ایک خاص کیفیت کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کا تعلق خدا کی احدیت کے ظہور سے ہے جو وقتی تو ہے، دائمی نہیں مگر مطلق معدوم بھی نہیں۔ عالم تمیز میں احدیت نت نئی مثالوں کے ظاہر کرنے میں مصروف ہے اور وہی کیفیت احوال و انعال میں تقسیم پذیر ہوتی ہے جس جماعت کو تحقیق سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور یقین کی حد تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ نشہ کا حصول ان لوگوں نے انگور کی لت میں سمجھ لیا ہے اور پھول کی خوشبو کو ہوا کے مزاج میں سمجھا ہے۔ باوجودیکہ ان کیفیتوں کا ظہور شرعی تکالیف سے مبرا نہیں ہے مگر اپنی بیخودی کے باعث اس کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس صورت میں دنیا کی رونق کو حفظ مراتب کے آداب کے مطابق دیکھتے ہیں۔ حیا کو بالائے طاق رکھ کر آزادی کا مظاہرہ کرتے ہیں اور اس بات سے غافل ہیں کہ ایک مشت خاک ہو کر بھی اتنی مشقت برداشت کر رہے ہیں تاکہ اپنی آدمیت قائم رہے اور ایک سانس میں کس مقدار تک نسیم اپنے کو ضبط کرنے میں کوشاں رہی ہے یہاں تک کہ حباب کی شکل بن گئی ہے۔

نظم :۔ لوگوں کی ایک جماعت ایسی ہے جو اپنے آپ کو حد سے زیادہ سمجھتے ہیں۔ سمجھتے ہیں کہ آسمان تک پہنچے حالانکہ وہ پست ہیں سہا تک ان کو بلندی حاصل نہیں ہوئی۔ وہ سورج کے طشت ہیں یا چاند کے ساغر۔ زریں کی مانند فیل کی ٹیڑھی چال کے باعث شاہ شطرنج پر اپنی زد رکھتے ہیں۔ شبنم کا ایک قطرہ ہیں مگر اپنے کو بحر پیما سمجھتے ہیں کوہ پرواز ہیں مگر وہ تنہا کاہ ہیں۔ جب تک خاک نشینی کا طریقہ اختیار نہیں کریں گے، منزل پر پہنچ کر بھی بھٹکے ہوئے رہیں گے۔

غزل :۔ یہ نہ ہو سکا کہ وحشت کا شعلہ دل فسردہ پر جادو کا کام کرے۔ زمین پر تڑپوں یا آسمان کی طرف دوڑوں کون سا سحر کروں کہ جنوں پیدا ہو۔ عیش و طرب کی ہوس کے فسانہ کے باعث میں اپنی ہستی سے تہی ہو گیا ہوں مگر طلب کی انتہا نہیں۔ بانسری کی آواز کی کارفرمائی اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے کہ اس سے نالہ اور تیز ہو ——— اس کی آنکھ کی گردش کے خیال ہی سے میرا غبار مٹ کر چمن بن جاتا ہے۔ اگر دور سے تو اس کا نظارہ کرے تو مژگاں طرح طرح کی نیرنگی دکھلائے۔ اپنے دل ناتواں کے زخم کو محض اس کے خیال سے پتا نہیں بتاتے ہیں کہ ایسا نہ ہو کہ اس نازنیں ہاتھ میں خراش پیدا ہو اور خون بہنے لگے۔ باوجود اپنے ہاتھ اور دل کی زبوں حالی کے اپنی آرزو کی صنعت گری سے مجھے پشیمانی ہے کہ اگر ایک تنکا بھی میں کسی کو دوں تو ہزاروں گھر میں وہ ستون کا کام کرے۔ پاؤں کا تلوا پیشانی کی بلندی حاصل کرے اور خاکی جسم عرش بریں ہو جائے (الغرض) جو چہاں ہے وہ چنیں ہو جائے اور کم ہمتی کا علاج کرے۔ نہ تو فسانہ حلاوت کا ساز ہے اور نہ ترانہ عشرت کا سرمایہ۔ جو میرے کان کے پردے سے فسوں کے

ذریعہ روئی کو جدا کر دے۔ ابھی یا بری تہمت سے میں نے کسی دوسرے ہوس کی فکر نہ کی۔ بس یہی کہ میری بدبختی کا بودا پھول پیدا کرنے کے لیے شبخوں مارے۔ بیدل! میں تحریر کا ایسا چمن ہوں کہ اس کے قلم کے بادل سے جو قطرے ٹپکتے ہیں وہ موتی ہیں۔

غزل:۔ اس کی سرمگیں آنکھوں کی وجہ سے ساری دنیا کو ایسا جنوں ہو گیا ہے جو تیری عقل کے لیے بہار ساماں ہے۔ ہر بُن مو سے خواب ناز میں پڑے ہیں اور بستر مخمل سو ساز و سامان رکھتا ہے۔ اگر میں شکوہ ظاہر کروں تو رنگ تحقیق سے خون ٹپکنے لگے۔ مجنوں کی ناامیدی کا حال نہ پوچھو اگر کہوں تو دماغ میں خراش پڑ جائے۔ اگر اثر نے قبولیت فراہم کر لی تو مٹی سے خال اگنے لگے۔ آسمان دو دن کے لیے بھی اگر میری خاک تیرے پاؤں کے نیچے رہنے دے امکان کے بند نقاب کا دانائی کی کوشش سے کھولنا آسان نہیں کیونکہ اس گلستاں کے ہر پھول کا رنگ "دور رہو" (دور باش) کہتا ہے۔ سینکڑوں دشت و در کے گرد دوڑتے ہو اور عجز رسا کی قدر نہیں پاتے ہو۔ مجنوں سے سرکشی نہ کرو، خود اپنے تک رسائی کی تلاش چاہیے۔ زاہدوں کے مکر و فریب سے بچو۔ ان کی (ظاہری) صفا کے فریب میں نہ آؤ۔ ان کے مکروہ لباس فاخرہ سے ہزاروں ناپاکیاں ظاہر ہوتی ہیں۔ میں نے لباس اتار دیا ہے پھر کیا لفظ اور کیا معنی؟ مجنوں کا ساز خاموش رہنے پر بھی ہزاروں راگ فاش کرتا ہے۔ اے بیدل! تنگ دستی کے باعث روزی کی فکر میں رنج و الم کرنا غلط ہے۔ اس دنیا کے دسترخوان پر جس شخص نے بھی اپنے پیالہ کو اپنے دہن کی طرح کھول کر پیش کیا تو کچھ کھانے کو مل ہی جائے گا۔

حکایت:۔ علایق دنیا سے بے نیاز ہاتھ میں مٹی کا ایک ڈھیلا لیے ہوئے ایک صاحب کمال راستے میں بیٹھا ہوا اس فکر میں تھا کہ معرفت حاصل کرے تاکہ مشکل آسان ہو جائے۔ اس دانائے وحدت آگاہ کو اطلاع ملی تو اس نے اس شخص کو کہلا بھیجا کہ اے راہ چلنے والے۔ اس دنیا کے رہنے والے لوگ اسباب کے ذریعہ ساغر سے فرحت کا خمار حاصل کرتے ہیں۔ ہر چیز سے بے نیاز ہو جانا دانائی کی بات ہے۔ تنہائی کے باغ کا پھول سلامتی ہے۔ طلبگار نے جب غور و فکر میں غرق ہو کر دیکھا تو اپنے ہاتھ میں سوائے کلوخ کے اور کچھ نہ پایا۔ اس نے اس کلوخ کو پھینک دیا اور اس سے بھی زیادہ بے نیاز ہونے کی کوشش کی۔ ہر قسم تردداتِ دنیوی سے بے نیاز ہو کر اس کا دل مطمئن ہو گیا۔ مگر تحقیق کی رو سے اس کا کچھ اثر نہ ہوا اور ایک سال گذر گئے۔ اس دانائے راز نے پھر وہی جواب دیا کہ دوئی کے خیال سے تیری راہ میں اتنا پیچ و تاب ہے۔ دوئی کے غبار سے تیری آنکھ بند ہے۔ جب یہ غبار نہ رہا تو بس تو ہی تو ہے۔ اب اس کی آنکھوں میں نظر آیا کہ سائل اور مسئول دو شخصیتیں ہیں۔ اس کے آئینے میں

تسلی رونما ہوئی اور گفت وشنید سے حقیقت واضح ہوئی ۔ وہ خود اپنے آپ میں محو ہوگیا اور ماسوا کچھ نظر نہ آیا۔ دنیا سے جو وہ طالب تھا وہ خود اپنے میں پالیا۔ سمندر کا خیال محض ایک حباب ہے۔ ہر موج سمندر کا سراغ نہیں لگا سکتا۔ اگر سراپنے گریباں میں غور سے دیکھے تو اس کو وہی پھول خود اپنے دامن میں ملے گا۔ طلب کی کوشش میں موج کی خاصیت کس لیۓ اگر اطمینان دل چاہتے ہو یہ ناحق دردسری ہے اگر خود اپنے پر غور کرے تو موتی بن جائے۔ کبھی زمین پر کبھی آسمان پر نگاہ شوق کے آگے تماشا ہی تماشا ہے۔ یہ نہیں جانتا کہ یہ طریقہ ناقص ہے دونوں عالم مژگاں جھپکانے کے سوا اور کچھ نہیں۔ ایک نسیم اس باغ میں بال کشا ہوئی کہ کمال کے آب ورنگ سے غافل تو گل کی مانند نئی بہار ہے کہ جس سے تیرا یہ جوش جلوہ گر ہے اگر غنچہ بن کر غور و تامل کرلو تو وہ تیرے آغوش میں ہے۔ تم غور کرو کہ اس دنیا نے کاف و نون (کن) میں کس طرح سو رنگ میں حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ اگر تیری شوخ چشم معاین جائے تو اس سے تحقیق کا نام ظاہر ہوجائے۔

حکایت :۔ ایک رات منصور کی روح سے خواب میں ملاقات ہوئی۔ اس سے سوال کرنے کی تمنا پیدا ہوئی کہ وجود کی عاجزی کی عالم پشیمانی میں انا الحق کا دعویٰ نفس سرکش سے ہو اس کے کیا معنی؟ دیدۂ اعتبار کے نزدیک یہ امر محال ہے کہ جو چیز امکان سے تعلق رکھے وہ وجوب کو ظاہر کرے۔ صحیح اطلاق تقیید سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ شراب سے انگور کی دنیا طلب نہیں کرنا چاہیے۔ زمین آسمان بن جائے حیرت ہی حیرت ہے۔ ساحل سمندر کی رہزنی کرے تو پشیمانی ہے۔ اس روح نے جس کی زبان میں تقدس، جس کے بیان میں پاکی وصفائی اور جس کے اظہار خیال میں آگاہی تھی کہا کہ خام اعتبارات میں پختگی رکھنے والے جانتے ہیں کہ "مقید" کیا ہے اور "مطلق" کیا ہے۔ ذات واحد سے چند اسما کا ظہور ہوا' ہر اسم سے ایک کیفیت پیدا ہوئی۔ اسما کی وجہ سے حقیقت سمجھ میں نہیں آتی۔ تم اس کو چاہے یقین سمجھو یا وہم۔ اس لاحاصل گفتگو سے سوائے یقین کے کچھ ظاہر نہیں ہوتا بس وہم ہی وہم ہے۔ کیا اسم اور کیا صفت سب ساز غیب کے نغمات ہیں تو ہم کیا ہے غیب کی آواز کا غبار ہے۔ ایک عالم اس نغمہ سے ممتاز ہوئی۔ جرس کی آواز سے کارواں بن گیا اگر ایک دم کے لیے بھی جرس سے آواز بند ہوگئی تو کارواں کی ساری شوخی دھری کی دھری رہ جائے گی۔ ان نغمتوں سے جو اعتبار کے لحاظ سے خیال ہیں ایک منصور کی آواز پیدا ہوئی۔ در روز نفس نے شوخی کا اظہار کیا اور من وما کے گرد سے نمودار ہوا۔ ایک بار میں نے حق کہا اور حق ہوگیا۔ مقید کی حالت ختم ہوگئی اور میں سراپا مطلق بن گیا۔ اس معنی بے نشان سے میری دوری اسکے سوا اور کچھ نہ تھی۔ میں منصور ہی ہوں نفس کی طرح بطور امتحان میں نے ایک بات کہی وہ گو ہوس کا ایک نسخہ تھا اس کو چاک کردیا۔ ایک مدت

تک تخیل کی گل افشانی رہی اور ختم ہوگئی یعنی ایک پھول نے نگاہ میں رنگ پیدا کیا اور غائب ہوگیا اب اس کا امتیاز کہاں کہ میں کون ہوں، کہاں ہوں، میں کیا تھا، کون ہوں، کیا ہوں۔ وہم زار قیود میں نگاہ کہاں کہ منصور کیا کہتا تھا اور حق گو کون تھا۔ یہ زبان سے کچھ کہنے ہی تک ہے اس کے بعد بساط درہم برہم ہے اور کم و بیش وہی اعتبارات ہیں اور کچھ نہیں۔ ارواح و اجسام سے جو غبار پیدا ہوا وہ بس یہی نام تھا اور کچھ نہیں۔ یقین جانو کہ اس دنیائے قیل و قال میں سو طرح سے خیال کو ظاہر کرتے ہو۔ اپنے کو جس نام سے بھی چاہو معروف کرو۔ اسی جلوہ سے ظہور ہوتا ہے۔ اس سمندر میں ما و تو کے لباس پر موج کی طرح زبانیں مائل گفتگو ہیں۔ ہر موج سے ایک دوسرا ہی شور پیدا ہوتا ہے مگر سب اپنے شور سے بے خبر ہیں۔ خموشی کے وقت عیاں ہوتا ہے کہ دریا کے دہن میں کتنی زبانیں ہیں۔ اگر منصور بننے کا شوق تجھ میں زیادہ نہیں تو تجھے اپنے راز سے کیا ملے گا؛ اس جلوۂ بے نشاں کی حقیقت قربان ہونیوالوں کی آنکھ کی نگاہ ہے۔

نکتہ :۔ اسرار کے واقف کاروں نے غور و فکر سے ایک پر لطف بات نکالی ہے اور نادر تفکر سے ایک خاص معنی حاصل کیا ہے کہ دو عدم کے درمیان حصول میں لفظ "مع" ہے اور اس معیت سے مراد رب اور مربوب (مخلوق) ہیں امتیاز مقصود ہے یعنی دوئی کے مرتبہ کو سمجھنا اور من و تو کی حقیقت کا ادراک اور تمیز کی رو سے اس غیب مطلق کے مرتبہ کو احدیت کے اشارت سے منسوب کیا گیا ہے اور اس نتیجہ کے ظہور کے وسیلہ سے شہادت اضافی کے ذریعہ عبارت احدیت بتاتی ہے۔

رباعی :۔ خدا کہتا ہے کہ میں نہ ازل ہوں نہ ابد۔ لاتعیین شمار سے بھی پرے میں واحد ہوں۔ میری یکتائی نے دو عالم کا خیال کیا۔ میرے عدد کے عرض میں جوہر نے جوش مارا۔

نکتہ :۔ ایسی دنیا جو غبار غفلت سے آباد ہے اس میں کسی دانا کی صحبت ایک غیبی عطیہ ہے اور ایسی محفل میں جس کی آرائش نسیان کی کدورت پر ہے اس میں عارفوں سے تعلق دلی بلاشبہ غنیمت ہے۔ ایک دنیا تن پروری کی فکر میں مردہ ہے۔ زندگی کا ماحصل کس کو ہے۔ ایک عالم خود پرستی کے شکنجہ میں جکڑی ہوئی ہے جس سے رہائی ممکن نہیں اس انجمن میں جہاں تاریکی ہی تاریکی ہے۔ دل میں شمع کیسے روشن ہو سکتی ہے اور بے اتفاقی کے غلبہ کی وجہ سے مژگاں بھی ایک دوسرے سے ملائی نہیں جا سکتی۔ اس مقام پر خباثت کا سودا اور دود دماغ کی عدم موجودگی باعث کمال ہے اور لالچ اور حسد کا وسوسہ محض خیالی ہے جب تک کہ التفات کی نظر سے نہ دیکھیں تو مروت کی آبرو جس سے وہ محروم ہیں، جاتی رہے گی اور جب تک منافقت کی باتیں ان کے لبوں پر ہیں، اخلاص کا شیرازہ بکھرا رہے گا

جدائی سے پہلے جمعیت خاطر باعثِ اندوہ وکلفت ہے اور جدائی سے پہلے وصال ناامیدی اور ندامت کا سبب ہے۔ گفتگو کا ماحصل ان کی شکایت کے سوا اور کچھ نہیں اور ساری جستجو مکاری اور عیاری کے علاوہ اور کچھ نہیں ایسی صورت میں وہ جمعیت جس پر جمعیت کا احتمال ہی پایا جائے تفرقہ کے باعث سوچا بھی نہیں جا سکتا اور ؟ صحبت میں جہاں الفت کی ذرا بھی بو باس ہے، وحشت کے باعث اس انجمن کا حصول ناقہمی ہے۔

غزل :۔ اس دنیا میں ساری مخلوق سے آدمی کی تعداد کم ہے اور پھر ان آدمیوں میں محرمِ راز لوگوں کی اور بھی کمی ہے۔ دنیا کے مزاج میں مہر والفت کی بُو باس نہیں پائی جاتی۔ اس دنیا سے باہر دوسری دنیا میں کیفیت نہیں ہے۔ ساری دنیا (بے مروتی کی) موج میں غرق ہے۔ مروت کا یہ عالم ہے کہ کسی کی جبین پر نمی کا شائبہ بھی نہیں۔ بغل میں چھری رکھنے والے انسان بہت ملیں گے۔ زخموں کی کمی نہیں ہے مگر مرہم لگانے والے کم ہی ملیں گے جو باتیں دل کو پسند ہیں اس کا ایک نقطہ بھی بہت تکلیف دہ ہے، اگر سینکڑوں کتابوں کے مضامین ایسے ہوں جو دل کو بھاتے ہوں تو بھی بہت کم ہے۔ یہ آج کی بات نہیں ہے بلکہ کمی اور بیشی کا یہ ہنگامہ ازل سے جاری ہے جو کچھ پڑھا ہے وہ بہت زیادہ اور جتنا کہا ہے بہت کم ہے۔

غزل :۔ وہ دماغ جو بے حس اور بے خبر ہے اس کی رسائی حقیقت تک کیسے ہو سکتی ہے مثلاً پری کا پیغام اگر پہنچے تو اس کو تیشہ گردوں کی دو کان تک مت لے جاؤ۔ اگر اعتبار کا دروازہ کھٹکھٹاؤ تو عاجزی کو نہ چھوڑ دو کہ ریشہ بھی پھل پاکر اپنا مقصد حاصل کر لیتا ہے۔ ہوس کے قافلہ کو رخصت کرنے کے لیے تیری جمعیت خاطر ہی فاقہ کشی کے لیے کافی ہے (دل جمعی ہوس کو دور کر دیتی ہے) گوہر کے پُل کے بغیر کسی کامل موج سمندر سے پار نہیں ہو سکتا۔ نگاہ جو ادب کے چمن میں ہوس کے انتظار میں ہے یہ کیسی عبرت کی بات ہے۔ سحر کی مانند دل کو چاک کر کے اس گل پر آبپاشی کرتا کہ وہ ہنس پڑے آنسو سے جب تک کہ تم تری حاصل نہ کر لو خودسری کے راستے سے نہ گزرو۔ بڑا ظلم ہے کہ قدم بڑھانے کی زحمت برداشت کرو جبکہ خرام کی وجہ سے نگاہ میں آبلے پڑ گئے ہیں۔ اگلے لوگوں کے عیوب کو شمار کرنے میں لب مت کھولو اگر حیا ذرا بھی باقی ہے تو کسی کے عیب کا پردہ فاش مت کرو۔ اس چمن کی لذت کی ہوس میں پیشانی پر بل ڈالنا نازیبا ہے۔ نیشکر کے مزاج میں جو تری ہے اس کو ہوا سے کیا حاصل ہوگا۔ کس بیکس کے فریاد و زاری پر کسی کی ہمت نہ ہوئی کہ مدد کرے کٹے ہوئے ہاتھ کو زمین پر بدرجۂ مجبوری پٹک رہے ہیں۔ حصول آگاہی کی فرصت مفقود ہے۔ غفلت میں ساری گفتگو ضایع ہو گئی۔ زندگی کا چراغ لاحاصل جلتا رہا اور ہماری رات صبح میں تبدیل ہو گئی۔ عافیت کی نادانی کے غم میں کسی کو اتنا ہوش نہیں کہ ندامت کا اظہار کرے،

کس پتھر سے ٹکراؤں جو ندامت کے بوجھ سے جھکا ہوا ہے۔ اس صف میں جس تیغ کا ایک اشارہ جفاکشوں کا امتحان لیتا ہے سب سے پہلے بیدل اپنا سر کٹانے کے لیے تیار ہے۔

غزل :- زندگی میں ہرزہ سرائی اور ریشہ دوانی کا کوئی حاصل نہیں، ہم دھاگے کے سرے میں گرہ لگا دیتے ہیں اس پر بھی میری ہر سانس سے شرر پیدا ہوتا ہے۔ ہزاروں کوچے میں مارے مارے پھرے۔ کون ایسا ترانہ ہے جو ہم نہ گا سکے مگر اس کا کوئی حاصل نہ ہو سکا۔ زندگی کے رنج والم کو کہاں لے جائیں ہوس کے جور و ستم کو کب تک شمار کرتے رہیں۔ حباب کی مانند لاحاصل بیٹھے ہوئے ہیں اور آنکھوں سے آنسو جاری ہے۔ انفعالی کیفیت کے تعلق کا خیال مجھ کو شرمندہ کرتا ہے شیشہ گر نے سانس کے ذریعہ سے پگھلے دل کو کسوٹی پر کیوں نہیں جانچا۔ عدیم الفرصتی کے جنون میں دنیا کے آئینے کو صاف نہیں کیا، چنگاری کی مانند آگ سے حسرت رہی کہ انسان نے سانس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا بے نشان میدان میں خیال مجھ کو دوڑا رہا ہے۔ اگر زندگی ہوا کے ساتھ لگام نہ تھامے تو صبح نہ جانے کہاں ہو۔ وہم و گمان کی دنیا کے غبار تک رسائی نہیں ہوئی کہ تم وہاں اپنا وطن بناؤ۔ زندگی سے پیشتر ہی عدم کا انتظار فضول ہے۔ آب و گل کا تعلق بہت مختصر ہے، عدم کی موجودگی سے خجل نہ ہو۔ کیونکہ آئینہ اپنی مدت کو نفس کے رنج والم سے ضائع نہیں کرتا ہے۔ نوحہ گر کی بانسری کے ترانے سے یہ گمان نہ کرو کہ فضول کا ہنگامہ ہے، اس بے اثر دنیا میں ہر کسی کی نگاہ میں اپنے نفس کا اثر موجود ہے۔ زندگی کے تصور کا جو داغ ہے اس کو آگہی پر محمول نہ کرو آئینہ کتنا سیاہ ہو جاتا ہے جس سے مجھے نفس سے باخبر کرتا ہے۔ بے خبر بیدل کی مانند بے اثر نغمہ کے لیے لب مت کھول۔ دونوں لبوں کو اتنا ملاؤ کہ سانس باہر نہ نکلے۔

حکایت :- ایک شخص اپنے آشنا کے ہاں گیا تو دیکھا کہ دروازہ بند ہے۔ آنسو کی مانند ادب سے اس کے دروازے پر سجدہ ریز ہو گیا اور اپنی تمنا ظاہر کی۔ اس آشنا کی خلوت سے آواز آئی کہ کون ہے جو صدا لگا رہا ہے۔ اس کے ذوقِ تمنا نے جواب دیا کہ میں ہوں، تمہاری شمع وفا کا میں فریفتہ ہوں۔ تمہارے غم و شادی کا میں پرانا رفیق رہا ہوں۔ میں آئینہ ہوں چاہے وہ پھول ہو یا داغ۔ دوسری بار خلوت سے یہ آواز آئی کہ اے محبت کا دعویٰ کرنے والے ان باتوں کو چھوڑ دو۔ بیکار کی زحمت نہ اٹھاؤ۔ یہ دروازہ تمہارے لیے نہیں کھل سکتا۔ اس خلوت میں کوئی ایک شخص بھی داخل ہو تو کوئی حاصل نہیں ہو گا۔ اس عالمِ وحدت میں وہم کی ضرورت نہیں، حق کے آئینے میں عکس کا گذر نہیں۔ ایسی حالت میں کہ تصویر وہم کے سوا اور کچھ نہیں، آئینہ دیکھنا ہوس کے سوا اور کیا ہے۔ وہم کا تصور دوئی ہے۔ میں تو اور تو میں، یہ دوئی کیسی؟

حکایت :- ایک بیوقوف بازار گیا، ایک خشک کدو پر اس کی نظر گئی۔ اس نے سبزی فروش سے پوچھا کہ لے بھائی! بتاؤ کہ یہ کس جانور کا انڈا ہے۔ معلوم تو ایسا ہوتا ہے کہ یہ اتنا بڑا انڈا یا تو ہاتھی کا ہوگا یا بھیڑیا کا۔ سبزی فروش ہنسا اور بولا کہ اے بے وقوف! تیرا گمان حد درجہ ناقص ہے۔ یہ نہ تو ہاتھی کا ہے نہ بھیڑیئے کا بلکہ گدھے کا ہے۔ جب یہ انڈا ٹوٹے گا تو بال و پر کے ساتھ بہت سی پَردار طوطیاں برآمد ہوں گی۔ جس کو قدرت نے اس انڈے میں چھپا کر رکھا ہے۔ اس کی بات سے اس بے وقوف کے دل میں ہیجان پیدا ہوگیا اور اس کو کدو کے بیج میں بے شمار چونٹیاں رینگتی نظر آنے لگیں۔ اس بات کو سن کر اس کے خشک دماغ میں جنون پیدا ہوگیا اور اس کدو کو موتیوں کے مول خرید لیا۔ اس ہوس میں مبتلا ہو کر خیالی پلاؤ پکانے لگا۔ یہ خام خیالی بڑی دیرپا ثابت ہوئی اور کوئی نتیجہ نہ نکلا لیکن وہ انتظار کرتا رہا کہ دیکھیں اس انڈے سے طوطی کب نمودار ہوتی ہے۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ایک دن صبح کے وقت بڑی تیز ہوا چلی۔ اور وہ کدو جو لٹکا ہوا تھا گھڑے کی طرح زمین پر گر پڑا۔ اتفاق کی بات کہ ایک خوشنوا طوطی، کہیں اڑتی ہوئی وہاں پہنچ گئی۔ جب کدو کے ٹوٹنے کی آواز پیدا ہوئی تو اس آواز کے ساتھ ہی ساتھ طوطی بھی اڑتی نظر آئی۔ یہ دیکھتے ہی وہ مبہوت ہوگیا اور اس کا دل مسرت سے لبریز ہوگیا۔ اس کا گمان یقین میں بدل گیا کہ گدھے کے انڈے سے طوطیوں نے بال و پَر نکالے ہیں۔ اس کے لیے تسلی بخش ثابت ہوا، لیکن عقل سمجھتی ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے گدھوں کا قیاس بھی فائدہ پہنچاتا ہے اور اس کا کچھ نہ کچھ اثر ہوتا ہے۔

نکتہ :- دنیا والوں کی طبیعتیں سختی کی وجہ سے پہاڑ کی مانند ہیں۔ ان کی زبان سے جو بات نکلتی ہے دل پر چوٹ لگاتی ہے۔ تمنا جس قدر پھیلتی ہے خجالت اتنی ہی ہوتی ہے۔ اس دنیا میں کون ایسا ہے جس کا دل کدورت سے خالی ہے اور ایسا دل جس کے آئینے پر اتہام کا داغ نہ ہو۔ کہاں ہے۔ عدم قبولیت کی کلفت کی گرد بات کو خاک میں ملا دیتی ہے اور بے اثری کی خجالت کا پسینہ نالا کو آواز میں غلطاں و پیچاں کر دیتی ہے۔ اگر دنیا کی سمجھ میں کچھ نہ ہوتی تو سخن پر خاموشی کو ترجیح دی جاتی۔ اگر طبیعتوں میں خود غرضیاں نہ ہوتیں تو خلوت نشینی کو محفل آرائی پر فضیلت نہ ہوتی۔ اس دکھ درد کی چارہ جوئی کیسے کی جائے اور اس مصیبت کا علاج کہاں سے ڈھونڈا جائے۔

نظم :- ایک بلبل نے دوسرے بلبل سے شکایت کی کہ اے گانے والی! اس چمن میں کوے کی کائیں کائیں بار خاطر ہے۔ اس نے جواب دیا کہ چپ رہ! کوّوں کی تعداد بہت ہے۔ دنیا اس قسم کے شور و غل سے بھری ہوئی ہے۔ فضول باتوں سے سب کے کان بھرے ہوئے ہیں۔

نکتہ :- کمال کا حاصل کرنا بھوک کے بغیر ناممکن ہے اور اطمینان قلبی کی سیرابی پیاس کے بغیر وہم و خیال ہے۔ ہلال

اپنے آپ کو خالی نہ کرتا تو آفتاب کی تابناکی حاصل نہ کرتا۔ صدف اگر مٹی کی سی انتہائی خاکساری اختیار نہ کرتا تو موج کے تھپیڑوں کے ہوتے موتی نہیں پیدا کر سکتا تھا۔ حباب ایک سانس میں دریا کی استعداد حاصل کرتا ہے اور آئینہ ایک جست میں آسمان کو اپنے اندر سمو لیتا ہے۔ جو برتن خالی ہے وہ اس قابل ہے کہ اس کو بھر دیا جائے اور وہ پیالہ جو لبالب ہے اس کو خالی ہونا ہے۔ جسم کی گرانی اگر روح کی سی پاکیزگی حاصل کرے تو وہ ریاضت کے بغیر ممکن نہیں اور دل کی کدورت کو اگر آئینہ کی طرح مصفا کیا جائے تو وہ بغیر صیقل کی محنت و مشقت کے حاصل نہیں ہو سکتا اور رغبتِ غذا سے ہاتھ کھینچے بغیر انسان فرشتوں پر سبقت حاصل نہیں کر سکتا اور ثقالت کی گرد سے دامن کو بچائے بغیر اپنی فطرت کی پستی کو بلند نہیں کر سکتا۔ پتھر کا پر کی طرح ہلکا ہو جانا مینا کے حسن کا باعث ہے اور مٹی کا ہلکا ہو جانا ہوا کی لطافت کی بدولت ہے۔ معدے کا غذا سے خالی رہنا جذبۂ کمال کی استعداد پیدا کرتا ہے اور تخمہ کی بیماری، ہر حال میں بدہضمی اور غذا کی ثقالت کے باعث ہوتی ہے۔

نظم:۔ خالی تھیلی خزانہ کا سرمایہ ہے چھوٹا عدد بھی صفر کی وجہ سے بڑا ہو جاتا ہے اگر فیض چاہتے ہو تو پہلے زنگ کو صاف کرو۔ صفائی سے تمہارا آئینہ کیا سے کیا ہو جائے گا۔ معدہ کو خالی رکھو اور حقیقت کو پالو۔ یہ عزت کی بلندی نانبائی کی دوکان سے حاصل ہونے والی نہیں۔ تم مٹی سے دل کے سامنے دیوار کھڑی کر دیتے ہو۔ (شرم سے) پانی پانی ہو جاؤ تاکہ تن پروری کی خجالت نہ اٹھانی پڑے۔

نکتہ:۔ جب تک اپنی پسپائی کے اوپر کمربستہ نہ ہو جاؤ گے تو ساری دنیا کے لوگ تم پر حملہ آور ہونے کے لیے تیار رہیں گے اور جب تک اپنی قوت کا مظاہرہ نہ کرو گے تو ہزاروں انسان تم کو نوچ کھائیں گے اضطراری بلاؤں کو دفع کرنے کے لیے ضعف اختیاری ایک ڈھال ہے۔ خمار کی مصیبت سے بچنے کے لیے ہوشیاری کا شکنجہ ایک حصار ہے۔

غزل:۔ اس طوفانی دنیا میں جب کبھی کوئی غبار اٹھتا ہے۔ وہ خود اپنے جوش و خروش سے اٹھتا ہے۔ دل کا سکونت ہو جانا ایک جال ہے جس سے انسان ایک جگہ بیٹھ جاتا ہے، وہ پاؤں جو دامن سے باہر نکل گیا کانٹے کا شکار بن گیا۔ جس قدر بھی امتحان لیا جائے، غفلت کی وادی کا راستہ طے ہو جاتا ہے، گرد جب بھی اڑی پریشان ہو کر اڑی۔ تم ایک مشتِ خاک ہو اور تمہارا کمال سر جھکانے میں ہے۔ یہ رعونت اور غرور کس برتے پر۔ تمہاری جو آنکھیں بند ہیں ان کو تم اپنے آئینے کی صفائی سمجھو، ورنہ آنکھ کھلی تو سارا عالم غبار ہی غبار ہے۔ تحقیق کی رو سے تم شرر کے سوا اور کچھ نہیں رکھتے ہو، نہ جانے کتنے شعلے ہیں جو میرے گریبان سے نکل کر نمایاں ہوئے۔ فلک کو ایک نیزہ دار سمجھو جو تمہارے قد کے ساتھ اپنی بلندی کا اظہار کر رہا ہے۔ درحقیقت فتح کا جھنڈا وہی ہے جو اٹھایا نہ جا سکے۔

غزل:- میں ہوں اور ناامیدی کی پریشانی ہے کہ بسمل ہونے کا مقصد ناپید ہے، شہادت نصیب نہیں ہو سکتی ہاں اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب قاتل کا خنجر تمہاری آرزو پوری کر دے۔ عاجزی کے کوچہ کے غبار سے گذرنے کا شوق ایک مصیبت ہے، اگر پاؤں سے خون نہ بہے تو آبلہ پائی سے اس کو سیراب کرو۔ عافیت کے دروازے کو ہزار کھٹکھٹایا لیکن ناامیدی کا منہ دیکھنا پڑا، گویا ایک ٹوٹی ہوئی کشتی ہے جسے موجوں نے اٹھا کر پھینک دیا ہے۔ تیرے لیے کیا بہتر ہو کہ فسوں کو رد کر دے اور غرور کو خاک میں ملا دے تاکہ ایسا نہ ہو کہ جنون کی شرمندگی اٹھانی پڑے۔ جو نتیجہ ہے حق و باطل کے امتیاز کرنے کا۔ جو شہید وفا ہے اس سے مقابلہ کرنے کی ہوس کس کو ہو سکتی ہے۔ ایسا کون ہے جس نے فلک کی بلندی کا مقابلہ کیا ہو۔ ذرے کا دل اور جستجو کی تڑپ، آفتاب کا خیال اور آرزو کی سرگرمی، یہ ہوس نہیں تو اور کیا ہے۔ آئینے میں نگاہ کو سوائے عکس کے اور کیا ملے گا۔ آئینے کے خیال میں دونوں جہان سے شیانی کی وجہ سے دل پریشان ہے۔ کون ایسا جلوہ چوری کر کے لاؤں کہ اس کے مقابل میں پیش کرنے کی ہمت کروں غیر معلوم مطلب کی ہوس میں، صبح کی مانند اپنی واقفیت سے کیسے روشناس کراؤں، کیونکہ حیا کے پیراہن کو چاک کرنے سے سائل پسینے پسینے ہو جاتا ہے۔ نہ تو اس کا خیال ہے کہ اپنے جنون کو ظاہر کروں اور نہ ایسا دل ہے کہ خون آلود نالہ کروں۔ میں پیر ناتواں کون ایسا جادو کروں کہ دل سب کچھ بھول جائے۔ کوئی بھی بے اثر حقیقت سے آگاہ نہیں ہے جو تجھ کو حقیقت آشنا کرے۔ وہ مقام جہاں تک نظر کی رسائی ہو سکے اس کو بیدل کے نالے سے طلب کرو۔

غزل:- اس کے ولایتی آئینہ کی صفائی کو اپنے جوہر کی نمائش کی پرواہ نہیں ہے۔ یاقوت سے تبسم کی مانند شعلہ کا رنگ خود ہی ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی آنکھوں میں ایسا جادو ہے جو بسمل کے دل کو توڑ دیتا ہے۔ اس بات سے غافل نہ رہو کہ سرمہ لگا کر سحر کاری اور بڑھے گی، ابھی تو اس کا ہاتھ پتھر کے نیچے دبا ہوا ہے۔ چمن میں اس کی نرگسی آنکھیں ابرو کے گوشے سے ایک نگاہ ڈالیں تو آہو کی آنکھ کی طرح ایک اشارہ میں شیر کو شکار کرے۔ اگر ایک نازنین نقاب ڈالے ہوئے اپنی خلوت سے بصد ناز قدم باہر نکالے تو دیکھنے والوں کی بھیڑ لگ جائے۔ اس کا ناز تم کو معقول نہیں بناتا ہے، مجنوں بن جاؤ اور دل میں گداز پیدا کرو۔ اپنی نیازمندی حد سے زیادہ دکھلاؤ اور دل کا خون کرو تاکہ اس کی ہتھیلی میں حنا کا رنگ بن جائے۔ اگر دو عالم حد سے زیادہ شوق دکھلائے تو بغیر طلب کیے ہوئے کامیاب نہ ہوگا کیونکہ جو باغ بے رنگ ہے اس کو سیر کرنے کا شوق کس کو ہوگا۔ آنکھ بند کر کے گلزار کی سیر کرنا دل کو تسلی نہیں دے سکتا۔ ایسا آئینہ کہاں ہے جس سے ہم بہار کو رنگ صبح کی مانند دکھلائیں۔

فطرت نے کام کرنے سے دریغ نہیں کیا اور بے حاصل رہا۔ ہمارے شیشہ داری نے غور وفکر کے بعد میرے وہم نے پری کا گمان کیا اور اس لیے اس کو پتھر پردے مارا۔ ساغر کشی پر فخر کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس سے ہزاروں مظالم ظہور پذیر ہوتے ہیں، تو فضول باتوں کی تمیز سے باز آ۔ دل اپنی شکست اور اس کی مسرت کو جانتا ہے۔ اے بیدل بڑی مشقت اور دوڑ دھوپ کے باوجود قاتل کا سراغ نہ ملا۔ مگر بسمل کے چہرے کے رنگ کی تبدیلی سے یہ پتہ لگ جائے گا کہ یہ کس کے تیر کا نشانہ بنا۔

حکایت :- ایک نااہل عقلمندوں کے طرز پر ڈینگ ہانک رہا تھا کہ میں اکثر چشم زدن میں آناً فاناً دریا کو بدلی کی طرح پار کر جاتا ہوں۔ بحیثیت تاجر کے دور اور نزدیک ہر مقام پہ دریا کو کشتی کی طرح طے کر چکا ہوں۔ ہر موج میں اتنی تڑپ دیکھی ہے۔ ہر قطرہ میں موج کی مانند غلطاں و پیچاں رہا ہوں۔ اپنے غور وفکر سے حقیقت کو پا چکا ہوں۔ بھنور کی مانند موتی کا خزانہ میرے قبضے میں ہے۔ بحر کی حقیقت مجھ سے پوشیدہ نہیں ہے اور اس کتاب میں ایک حرف بھی ایسا نہیں ہے جو میرے لیے نافہم ہو۔ حباب نے اگر آنکھ کھول کر دیکھا تو اس نے وہاں میری نگاہ کو دیکھا ہے اگر کبھی جوار بھاٹا بھی آیا تو میری شرکت بھی اس میں رہی ہے۔ میرے سوا اس طوفانی بھید کو نہ تو غوطہ زن سمجھ سکتا ہے اور نہ ناخدا۔ میں ان لوگوں سے کیا گفتگو کروں جو ساحل کے پجاری ہیں، جو اسرار سے کالے کوسوں دور ہیں۔ یہ آبی دنیا جس میں مستی ہی مستی ہے۔ میرے لیے ہر قطرہ میں ایک موتی کا سراغ ملتا ہے میری گفتگو لاف وگزاف سے خالی ہے۔ میری مثال موج کی سی ہے جو ایک معمہ ہے جس سے دریا ظاہر ہوتا ہے۔ کسی شخص نے اس کی یہ باتیں سن کر دریافت کیا، یہ تو کہو کچھ مچھلی کی بھی خبر ہے۔ اگر آنکھ پانی میں اپنا وطن بنالے اس کے دل کی مانند پیرہن بھی داغدار ہے۔ صرف باتیں ہی باتیں ہیں لیکن کلام میں وہی اثر ہے جو خاموشی میں ہے" غرور میں" نالو میں عاجزی کو ایک دم برگشتہ کر دیا ہے۔ تڑپ نے جگر کے خون کو پانی سے مبدل کر دیا۔ خون میں غلطاں و پیچاں ہونے کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس نے بگڑ کر جواب دیا کہ اُن سمندروں میں مچھلیاں ہی تو میری غذا تھیں۔ مچھلی کا پتا چلانا نادانی ہے، اس علم سے کون واقف ہے۔ میرے بیان کے سمندر سے موتی چننا، مچھلی کے متعلق کچھ پوچھنا بیکار ہے جب سوال کرنے والے نے اس کا غصہ آمیز جواب سنا تو عذر کرنے کے لیے لب کشائی کی اور کہا کہ میں مچھلی کی ماہیت سے آگاہ نہیں ہوں اور اس کی واقفیت سے محروم ہوں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ میں تمہارے بیان سے یہ قیاس کروں، تمہارے بتانے پر میں ماہی کی حقیقت سے واقف ہو جاؤں۔ دنیائے شعور کی مختلف حیثیتیں ہر جگہ نمایاں ہیں۔ جو چیز عیاں ہے اگر اس کی عقل نے اس کو نہ سمجھا باوجود اس کے کہ وہ سراپا آسمان ہو، اس کی نگاہ سے پوشیدہ ہی

رہے گا۔ دنیا میں نیک و بد لوگوں کی کمی نہیں ہے۔ اگر کسی کو (صحیح طور پر) نہ دیکھا تو اس سے پورے طور پر واقف نہیں ہو سکتا۔ امتیازی طور پر اگر کسی سے شناسائی نہ ہوئی تو لاحاصل ہے۔ ضرورتاً اور مثالاً فضول باتیں بنانے والا، سوال کا جواب دینے والا ہوتا ہے اور کہا کہ اے عقل مند! مچھلی وہی ہے جو اونٹ کی مانند دو سینگ رکھتی ہے۔ اس لیے مناسب یہ ہے کہ اب تم اس بحث کو چھوڑ دو، اونٹ دیکھو اور مچھلی کو سمجھو۔ لوگ اُس کی بات پر ہنسے یہ ساری گفتگو جس کا سر ہے نہ پاؤں۔ تقلید کے طور پر اس نے وہم سے کام لیا، نتیجہ رسوائی کے سوا اور کچھ نہ ہوا۔ اس کو یقین ہو گیا کہ یہ سب اَن سنی باتیں ہیں، کیونکہ مچھلی کا اونٹ ہونا بے بنیاد بات ہے۔ انسان کے کمالات کو اسی طرح سے سمجھو، ایسی ہی پست باتوں سے ہوس کا عروج ظاہر ہوتا ہے۔ ساری دنیا اسی وہم سے دوچار ہے۔ اس کی مثال اُس اندھے آئینہ کی سی ہے جو روشن نہیں ہے۔ صحیح طور پر دیکھنا کہیں وہ محوِ حیرت ہو جاتا ہے، اُس کا جنون خود ظاہر ہے، مجھ سے پوچھتے کیا ہو۔

حکایت :- ایک سیّاح ساری دنیا میں سیر کرنے والا۔ ایک اہل دل سے اس کی ملاقات ہوئی، کچھ عرصہ کے بعد اس سے ربط ضبط پیدا ہو گیا۔ اس سے پوچھا کہ اے ذاتِ محترم اب آپ کو کس نام سے ہم مخاطب کریں۔ اس میں کوئی تنگ نہیں کہ اگر خدا کی ذات رہنمائی کرے تو میں اپنے نام سے زبان کی مانند واقف ہوں کہ صفات کی جستجو میں ذات کے نام تک رسائی ہو جائے۔ اس نکتہ کو سن کر صاحبِ کمال نے لب کو گویائی سے آشنا کیا۔ میرے نام کی نیرنگی اور سحر انگیزی مت پوچھو، میں فریب کا ایک طلسم ہوں۔ اس کے داؤ پیچ کو مت پوچھو۔ حقیقت کو پایا نہیں جا سکتا ہے تو اس کو دوسرے اصطلاحی پیرائے میں بیان کرتا ہوں۔ میں ذات ہوں اور ناموں کے ذریعہ سے نشان مل سکتا ہے۔ جس کو نہ تو بیان کیا جا سکتا ہے اور نہ جس کی کوئی تعریف کی جا سکتی ہے۔ میرا وجود سراپا حیرت انگیز ہے جو آنکھ کے پردے سے ظاہر ہوا ہے۔ کسی نے میرا نام نہیں پوچھا، میرے مقام کی بلندی کس نے جانا ہے۔ وہم کے آئینے میں میری جسمانی شکل نہیں ہے اور اسی لیے میرا کوئی نام بھی نہیں ہے۔ میرے کلام کی بہار پاکی ہے۔ پاکیزگی میرا افضل مقام ہے دنیا کے لوگوں نے اپنے اپنے فہم کے مطابق میرا نام رکھ لیا۔ کسی نے بھائی سمجھا، کسی نے باپ اور کسی نے بیٹا۔ مگر سب حقیقت سے دور رہے۔ کسی نے چچا سمجھا کسی نے ماموں سمجھا اپنے اپنے فہم کے مطابق رشتہ قائم کر لیا۔ سب نے ظاہری طور پر ایک جیسا سمجھ لیا اور ایک نام رکھ لیا۔ اس کو سچ ماننے کے سوا میرے لیے کوئی چارہ نہیں۔ لوگ مختلف طبائع کے ہوتے ہیں، اپنے چھٹکارا محال ہے۔ اگر تحقیق کریں تو کوئی یقین نہ کرے۔ دنیا کا قانون یہی ہے۔ اس لیے راز کو ظاہر کرنا مصلحت نہیں ہے۔ کوئی مجھ کو دوست سمجھتا ہے کوئی دشمن۔ لیکن میں نہ یہ ہوں نہ وہ ہوں۔

نکتہ:۔ دل کی کتاب کے مطالعے سے جو بات سمجھ میں آئے وہ اگرچہ ایک نقطہ ہی کیوں نہ ہو، طوفان بھی اس کو اپنی جگہ سے ہٹا نہیں سکتا اور جو کچھ خارجی طور پر حاصل کرتے ہو اگرچہ وہ دفتر ہی کیوں نہ ہو، آنکھ جھپکتے ہی ضائع ہو جاتا ہے۔ دیکھو! برگزیدہ لوگوں کے ساتھ گفتگو کرنے کی عادت نہ ڈالو گے تو عام لوگوں کی طرح مصیبت میں پڑ کر جیتے جی مر جاؤ گے۔ بے نیازی کا سمندر اس بات سے پاک ہے کہ ایک قطرہ جو بے حقیقت ہے وہ موتی بننے پر کمربستہ ہو جاتا ہے۔ یا بے حرکت موجیں نازک شیشے کی طرح بے حقیقت ہو جاتی ہیں۔ اگر حسن اتفاق سے موجیں اپنی ہی جیسی موجوں سے ٹکراتی ہیں تو ان کی اصلی صلاحیتیں جلوہ گر ہوتی ہیں اور قطرہ اگر تنہائی کی قدر و قیمت نہ پہچان سکا تو اپنی جمعیت کے اجزا کو موجوں کے تھپیڑوں سے پامال کر دیتا ہے۔

نظم:۔ حقیقت کو دیکھنے والی آنکھیں باطل کے خیال کرنے کی زحمت نہیں اٹھاتی ہیں۔ جو یکتائی سے پوری طرح واقف ہو۔ اس کو محمل کی جانب دیکھنے کی تمنا نہیں ہوتی۔ معانی کی سیر کرنے والا الفاظ کے پیچ و خم سے بے نیاز ہے، پاکیزگی کے ملک کا قاصد راستے کی زحمت نہیں اٹھاتا۔ میری کوشش اپنی غفلت کی وجہ سے بیابان ہی میں بھٹک کر مر گئی، ہر طرف ماری ماری پھری مگر اپنے دل کی طرف متوجہ نہیں ہوئی۔

نکتہ:۔ لوگوں کے لیے ایک دوسرے کی تقلید کرنا، تحقیق کے حق میں رہزنی کا حکم رکھتی ہے اور عادات و رسوم کی پیروی منزل تک پہنچانے میں مانع ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ صلاحیت ہوتے ہوئے بھی قوت فعل میں آنے سے ناکام رہتی ہے اور ان میں سے کوئی صرف خیال ہی کر کے رہ جاتا ہے، کوئی عمل نہیں کرتا۔ غور و فکر میں مستغرق رہ کر وہ اتنا دور ہو گیا ہے کہ اس کو مشکل سے متوجہ کیا جا سکتا ہے اور اپنی اس تضییع اوقات پر اس کو ندامت نہیں ہوتی دل کا سکون سب کو عزلت پسندی سے حاصل ہوتا ہے۔ اگر ملنے جلنے والے معذور رکھیں تو ہر شخص کو اطمینان و سکون میسر ہو سکتا ہے۔ اگر ساتھ کے رہنے والے لوگ اصلی حالت پر چھوڑ دیں تو ہر شخص اپنی صلاحیت کے مطابق کوئی راہ نکال سکتا ہے۔ جب کسی کا مزاج آتشی ہو گیا تو اس کے مزاج میں گرمی اپنا رنگ لائے گی۔ دَیر کے پجاری رسوم و عادات کے مطابق ناقوس کی آواز پر مست رہتے ہیں اور مسجدوں کے نمازی اپنی ناکامی کی بنا پر تسبیح گردانی میں مصروف ہیں۔ نہ تو برہمنوں کو زنار سے بے تعلق ہونے کی فکر ہے اور نہ اس کی فکر ہے کہ ناقوس کی آواز میں کون سا راز پوشیدہ ہے اور نہ مشائخ کو لوگوں کے ہجوم سے الگ رہ کر تنہائی اختیار کرنے کی فکر ہے تاکہ تسبیح خوانی میں جو رمز پنہاں ہے اس کو سمجھ سکیں۔ مجبوراً جو چیز ان کو حاصل نہیں ہوئی وہ اس کو دوسروں کا حصہ سمجھتے ہیں اور اپنے خیال میں جس بھید کو وہ پا نہ سکے اس کو دوسروں کے گریبان سے نکال لیتے ہیں۔ دنیا کی ہر طرح کی شور و غل کی مصیبتوں سے

نجات نہیں مل سکتی جب تک کہ خاموشی اختیار نہ کرو۔ تب لوگوں کی گفتگو کی تقلید سے کچھ باتیں سمجھ میں آسکتی ہیں۔ وہم وگمان کے وحشت کدہ کی مصیبتوں سے چھٹکارا پانے کے لیے اپنے کانوں کو بہرا کر لو تب کہیں جاکر کوئی آواز سن سکو گے۔

رباعی :۔ غیروں کی باتوں سے الگ رہو، سچائی یہی ہے، دلیل سے دل مطمئن ہو جائے تو یہ توفیق الٰہی ہے۔ لوگوں کے مزاج نے تیرے لیے حق کو باطل بنا دیا ہے، تقلید کو چھوڑو، اصل تحقیق یہی ہے۔

غزل :۔ فضول کی جستجو سے حقیقت کو پانے میں لوگ ناکام رہے، اگر کعبہ و دیر میں سے۔ پاؤں تلے بھی آجائیں تو عدم بھی غلط راستے پر نہیں چل سکتا۔ ہوس کے منازل کے غبار میں کسی کو کچھ حاصل نہ ہوا، لشکر صحیح مقام پر نہیں پہنچ سکتا اگر اس کا جھنڈا غلط رہنمائی کرے۔ زندگی کا دعویٰ یقین کی عدالت میں پایۂ ثبوت کو نہ پہنچا کیونکہ غلط دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے گواہ معتبر نہیں تھا اور قسم بھی غلط ثابت ہوئی شیشے کی صفائی سے پری کو حاصل کرو کہ جو گمان ہے وہ حقیقت تک پہنچا دے، شیشے کی چمک پانی کی تری سے زائد ہو جاتی ہے اس لیے من و تو دونوں کا سوال سرے سے غلط ہے۔ تم نے سمجھا کہ واقعی یہ کوئی انسان ہی ہے مگر یہ حقیقتاً امتحان کے لیے عکس تھا وہ تحریر ہی کیا جو ذرا سی تامل اور غور وفکر کے بعد پوری کتاب کو غلط بنا دے۔ راستے اور منزل کی تمیز سے تردد کے سوا اور کچھ نہیں، پاؤں کا نشان دائرہ بن جائے اگر قدم غلط روی کی بنا پر بہک جائے۔ دنیا کی مکتب میں ما و من کی وجہ سے کیوں ندامت اٹھاتے ہو، یہ ابدی ندامت اس بنا پر ہے کہ سبق لینے میں ذرا سی غلطی روا نہیں۔ میری تقدیر میں جو کچھ لکھا ہوا ہے وہ خجالت کے پسینے سے مٹ گیا، جس طرح سے معانی کی روشن تحریر ملیامیٹ ہو جاتی ہے۔ اگر کاغذ میں نمی پیدا ہو۔ اگر ہیں آب ہوں تو اس کو موتی کی آب وتاب سمجھو اور اگر ہم آتش ہیں تو اس کو سونے کی لہکتی ہوئی چمک سمجھو۔ تم مجھ سے پورے طور پر آشنا نہیں ہو، دوئی نے تو خود مجھ کو اپنی ذات سے غلط طور پر سمجھا ہے۔ میں جو بیدل ہوں جنون کے باعث اس قدر فضول باتوں میں الجھا ہوا ہوں، اصل مدعا کی تحریر کو غلط نہ سمجھو تو یہ میری غلطی ہوگی۔

غزل :۔ تیرا شرمگیں چہرہ، کبھی ہمارے خیال میں عرق آلود نہیں ہوتا ہے۔ تیرا دل میری حالت پر رحم نہیں کھاتا ہے اور شرم سے تیری آنکھ نم نہیں ہوتی۔ میں اپنی دلی وفاداری کا کوئی تحفہ تجھ کو نہ پیش کر سکا، میرے دل میں خون جوش کھا رہا ہے، وہ اپنی سرخی سے تیری ہتھیلی کے رنگ حنا کو عرق آلود نہ کر سکا۔ نامناسب حاجت میرے لب کے اوپر ایک گرہ بن گئی جو شرم سے رنجیدہ ہے۔ شکایت کی گتھی کو کھولنا چاہتا ہوں۔ اگر میرا دوست خجالت کے پسینے سے تر نہ ہو۔ میری نگاہ جو ستم زدہ ہے وہ رنگ کے غبار اور پھول کی نکہت سے اشک آلود ہو گئی تو کوئی

اس قدر ہوس کی خاطر پریشان رہے تو اس کو پشیمانی کیوں نہ ہوگی۔ میری شرمندہ ہستی کی چمک دمک ایسی ہے گویا میرے دوش پر شمع رکھ دی گئی ہے۔ اس گرہ کو تلوار بھی اپنی کاٹ سے کھول نہیں سکتی جس کو شرمندگی کی نمی نہ کھول سکی۔ تردد کے باعث جو سرنگوں ہوگیا ہے اس کی مصیبت سے نجات کیسے حاصل ہو، میرا قدم آگے نہیں بڑھ سکتا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ پاؤں کے نشان کو شرمندہ ہونا پڑے۔ کعبۂ آرزو پر جو بدلی چھائی ہوئی ہے، وہ خوشخبری دیتی ہے، ایسی حالت میں کیا آبرو باقی رہے گی اگر دعا کیلئے جو میرا ہاتھ بلند ہوا ہے اس کا اثر شرمسار نہ ہو۔ مدعا کے حصول کے لیے میں کتنا انتظار کی خجالت اٹھاتا رہوں تو اشک کی مانند میں خاک میں بھی ملنے کے قابل نہ رہوں اگر آنسو کا قطرہ مددگار نہ ہو۔ تو عدم سے وجود میں آیا ہے گویا پیشانی پر صبح کے وقت کا ایک قطرۂ شبنم ہے۔ زندگی باعثِ شرم ہے اگر اس دنیا میں اس وجود پر شرمندہ نہ ہو۔ بیدل کی بندگی اور اس کی ناز آفرینی دونوں میں من و تو کا فرق نہیں ہے۔ بشرطیکہ انفعالی کیفیت خود مجھ کو اس سے جدا نہ کر دے۔

حکایت:۔ ایک بزرگ دنیا سے الگ تھلگ گوشہ نشین تھے، انھوں نے ایک مولوی کو خواب میں دیکھا۔ مولوی صاحب کی نگاہ آفتاب کی مانند بلند تھی اور لبوں پر مسکراہٹ صبح کی سفیدی کی طرح نمایاں تھی، روح کی روشنی میں حسد کا خیال ناپید تھا، صاحب یقین تھا، وہم کا نام ونشان بھی نہیں تھا۔ اس کی حالت کو دیکھ کر دل بیتاب ہوگیا، اور ادب سے اس نے سوال کیا۔ اے کہ تو حقیقت سمجھنے میں ماہر ہے، دنیا کی پوشیدہ چیزوں کا علم تجھے کیسے ہوا۔ اس تار میں کون سی آواز پوشیدہ ہے۔ اسرار کے جو پھول ہیں وہ کس رنگ کے ہیں۔ اس روشن ضمیر نے جواب دیا کہ دنیا کی طرح آخرت بھی بے ثبات ہے۔ وہاں نہ تو کسی کو ہم لوگوں کی خبر ہے اور نہ یہاں کے لوگوں کو وہاں کا کچھ اثر ہے۔ اس بزم میں کوئی کسی کا شریک حال نہیں، کوئی بھی مجھ سے خود اپنے سوا باخبر نہیں۔

حکایت:۔ کوئی اسرار کی تحقیق سے بیگانہ تھا، محض تقلید کے طور پر افسانہ سنایا کرتا تھا۔ اس کی بار بار کی یکساں گفتگو کی شہرت ہوئی تو لوگوں کا دل اس کے سننے سے مکدر ہوگیا۔ کسی نے اس سے کہا کہ اے نیک طینت، اگر تو واقف کار ہے تو کوئی مفید بات کے سوا اور کچھ مت کہہ۔ اس جلوہ سے چشم پوشی کرنا محال ہے، خاموش رہنے کی کوشش میں شاید مر جاؤ۔ گفتگو تیرے لب پر لات مارتی ہے، جبکہ تیرے ساز سے کوئی آواز نکلنا چاہتی ہے۔ باتوں کے ظاہر کرنے میں تلخی ہے۔ ورنہ باتیں تو تیرے اسرار کی جان ہیں۔ روح سخن کی آشنا کب ہوتی ہے۔ جب بیان ہوگئی تو سخن کی جگہ کہاں رہی۔ جان کیا! جو کچھ ہے وہ جان کا پیدا کرنے والا ہے، جو کچھ ہے، ذات رحمانی ہے، دنیا میں نہ کوئی مرد ہے اور نہ کوئی عورت۔ سب چل بسے، صرف کچھ باتیں ہی رہ گئیں۔ لوح و قلم کے اسرار سے

اگر واقف ہو جاؤ سوائے سخن کے اور وہاں کیا لکھا ہوا ہے۔ اگر حقیقت سمجھنے کی جستجو ہے تو وہاں سوائے "الف" اور "واو" یعنی "او" ـــــ اور کچھ نہیں۔ اگر تیری عقل ان اشعار کے سمجھنے سے قاصر ہے، اجتماع حروف کے سوا سب کچھ وہم ہے۔ اس پروانے میں حقیقت ظاہر ہو رہی ہے۔ اگر آنکھیں ہیں تو میں بے نقاب ہوں۔ وہم کے پھندے میں مت پھنسو کر دنیا میں سخن کے سوا باقی سب ہیچ ہے۔

اشارت:- ایک رات اپنے عشرت کدے میں فکر سخن میں مشغول تھا، اپنی ہستی کے اسرار کی تحقیق میں غلطاں و پیچاں تھا۔ اپنے دل کے دروازے کو کھٹکھٹایا اور پوچھا اس کے اندر کون ہے، میرے آئینے میں کس کا جلوہ عکس پذیر ہے۔ خون کا ایک قطرہ نمودار ہوا، ظاہر میں تو ایک قطرہ تھا مگر اپنے اِرد گرد طوفانی حیثیت رکھتا تھا۔ ارادہ کیا کہ اُس قطرے کو چاک کر ڈالوں تو یہ آواز آئی کہ ذرا آہستہ سے یہاں میں ہوں۔

نکتہ:- اس محفل کی شمع موم کی مدد سے شعلے کو آزار پہنچاتی ہے اور دریا میں ایک حباب سر اٹھا کر اپنے کو فنا کر دیتا ہے۔ پیٹ بھر کر کھانا اگر حقیقت کی طلب میں خلل نہ ڈالے اور طرح طرح کے خیالاتِ فاسدہ نہ آئیں، روح کی پاکیزگی میں رکاوٹ نہ ہو، تو بھی اعضائے جسمانی پر گرانی طاری ہو ہی جاتی ہے۔ بھوک کی بیماری کا علاج ایک لقمہ کھانے سے ہو جاتا ہے اور غذا کی زیادتی کا علاج فصد اور جلاب کے سوا اور کچھ نہیں۔ لہٰذا انسان کو چاہیے کہ پیاس کو برداشت کرے تاکہ فصد کھلوانی نہ پڑے اور بھوک برداشت کرو تاکہ بیت الخلاء کے مقیم نہ بن جاؤ۔

نکتہ:- زبان کو اتنی لاف زنی سے آلودہ نہ کرو کہ اس کی غلط بیانی پر تمہیں شرمندہ ہونا پڑے اور گردن رسوائی سے جھکانی پڑے۔ جو لوگ منصف مزاج ہیں انھوں نے نفس درازی کو اپنا شعار نہیں بنایا ہے اور جس چیز سے ناواقف ہیں اس کے متعلق کپڑا بننے والوں کی طرح تانے بانے میں مصروف نہیں رہتے۔ یعنی جوبات سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، اس پر اپنی رائے زنی سے پرہیز کرتے ہیں جو لوگ خود فروش ہیں وہ اپنی دکان گفتار کو بے مغز اور بے معنی الفاظ سے آراستہ کرتے ہیں اور عبارت آرائی سے اپنی قابلیت کے مدعی بنتے ہیں۔

رباعی:- اگر تم راستے پر گامزن ہو تو اپنی من مانی طبیعت سے باز رہو اور دل میں خام خیالی کے گورکھ دھندوں کو جگہ نہ دو۔ کیا تم کو مکھی کی پرواز سے انکار ہے؟ تم بھی بغیر زینہ کے بام تک پہنچنے کی کوشش کرو۔

غزل:- تم تقدس کے سمندر کے موتی ہو، حیا کی آبرو کو ہلکا نہ کرو، بڑے افسوس کا مقام ہے کہ حباب کی مانند غرور سے سر اٹھا کر اپنے کو رسوا کرو۔ یہ مناسب نہیں ہے کہ تم دولت کے مسند پر فخر و غرور سے بیٹھو کیونکہ آخر زمانہ تمہارے پاؤں سے کمبل کو آہستگی کے ساتھ کھینچ لے گا۔ فسردہ دلی کی حالت میں اپنے ساز اور ـــ سر

سے سحرانگیز نغمے کو نہ چھیڑو۔ آسمان کی طرف پتھر پھینک کر صدا پیدا کرنے کی کوشش سبک سری ہے۔ لاکھ نالہ و فریاد کرو اور آنسو بہا کر نمی پیدا کرو، تم نے جو ستم اٹھائے ہیں ان کو اگر ترازو پر تولا جائے تو جز اس کے بغیر اس کا پلہ سبک نہ ہوگا۔ فسردگی کے زنگ کو دور کرنے کے لیے کچھ دیر کے لیے دل کی پریشانی سے باہر نکل آ۔ کیونکہ دل کی گرانی اس وقت تک ہلکی نہیں ہوسکتی جب تک زنگ کو دور کر کے اس پر صیقل نہ ہو۔ اگر احتیاج تم کو اپنا نشانہ بنائے تو لب مت کھولو، ہاتھ مت پھیلاؤ۔ ایسا نہ ہو کہ سیپ کے موتی کی قدر و قیمت اور آبرو دعا مانگنے کی وجہ سے کم ہو جائے۔ کارواں کی بے ثباتی کے غم نے مجھ کو بے حد پریشان خاطر کر دیا۔ اس دکان میں ایسی کوئی جنس ہے ہی نہیں جو بانگِ درا سے بے وقعت ہو جائے۔ اے خواجہ اس کر و فر پر اتنا شور اور ہنگامہ نہ کرو، دو چار قدم چلنے کے بعد پاؤں ہلکا ہو جائے گا۔ کسی نامعلوم منظر کی طرف جانے پر تیری ہمت اگر روکتی ہے تو صبح کی مانند ایک لمحہ میں سبک روی کے ساتھ ہزار زمینوں کو طے کر لے۔ تمناؤں کی گرانی کے سبب سے دنیا کے لوگ پاؤ ہوٹوں میں غرق ہو جاتے ہیں اگر تو اپنے کدو کو خالی کر دے تو تیرنا آسان ہو جائے۔ بیدل اس چمن سے اڑنے کی خجالت سے پسینہ پسینہ نہ ہوا۔ غبار کی طرح اگر نمی سے دور رہے تو آسانی سے اڑ سکتا ہے۔

غزل:۔ اپنے پرسکون دل کو پھول کے رنگ و بو کی جادوگری سے خون آلودہ نہ کرو۔ یہ کیسا ستم ہے کہ غنچہ پھول کی آواز سے اپنی آنکھیں کھول دیتا ہے۔ چمن میں جب کہ تیرا تبسم شگفتگی کی بساط بچھاتا ہے۔ ایسی حالت میں پھول اگر ہنسنے کی دعا کرے تو شرم سے پانی پانی ہو جائے۔ شمع کی روشنی کے باعث اس چمن میں سینکڑوں سحر کی تابناکی مائل ہے۔ جبکہ میرے جسم پر کمبل نے پھول کا سایہ بھی قبول نہ کیا۔ یہ کبریائی دنیا ایک چمن ہے جو ماسویٰ کی کدورت سے پاک ہے۔ میرے گمان میں تیرے رنگا رنگ جلوہ کے ہجوم سے پھول کی جگہ خالی نہیں ہوتی ہے۔ بلا رنگ کی بلندی یا پستی کا کوئی اثر عقل و آگہی پر نہ پڑا۔ سبزہ کو سرو کی ٹوپی سے کیا ملا اور ہنسی نے پھول کی قبا کو کب رفو کیا۔ اثر کا چمن آنکھوں سے نہاں ہے وہاں تک کون پہنچا ہے۔ اگر تم بہار کا پتہ چاہتے ہو تو پھول کی آئینہ سامانیوں سے نہ گزرو۔ تیری فرصت کا پیالہ تو ٹوٹا ہوا ہے۔ ایسی حالت میں وہ کب تک تیرے کام آئے گا۔ چمن کی طینت کے خمیر میں بھی پھول کو آب بقا پلا دیا گیا ہے۔ تم کون سی آبرو کے برتے پر مدت سے وفا کے طلب گار ہو۔ کیونکہ پھول جیسے رنگ و بو کے کاسہ میں ہنسی کا مزاج بنایا ہی نہیں گیا۔ غنچہ کے تصور میں بیٹھا ہوا ہوں اور آئینہ کے دھیان میں غرق ہوں۔ اپنا دل ٹوٹا ہوا ہے اس کو لے کر کہاں جاؤں۔ میری بہار ایسی ہے جیسے کوئی پھول آبلہ پا ہو جائے۔ اس چمن سے دنیا کے لوگ مسرت کے پیالے کو الٹتے ہوئے چل بسے۔ اس لیے تم بھی اپنے پیمانہ کو زیر

کی جانب جھکا دو کیونکہ بنیادی طور پر پھول کا طاق بھی خم ہے ۔ بے خبر بیدل کی طرح آگے مت دوڑو۔ بڑھاپے میں شان وشکوہ سے کیا حاصل۔ کیونکہ صبح کا قافلہ گل کے رنگ اور آواز جرس سے خالی ہے ۔

حکایت :۔ ایک شکاری صحرا میں گیا اور ایک ہرن کو اپنا نشانہ بنایا۔ دل میں چبھ جانے والا ایک تیر چھوڑا جو ہرن کے پہلو میں پیوست ہوگیا۔ لیکن اس کا مقصد حاصل نہ ہوا اور ہرن دام میں نہ آسکا۔ ہرن اس کی نگاہوں سے اوجھل ہوگیا۔ شکاری کی نگاہ نے اس کا پیچھا کیا۔ ہرن کے جسم سے ٹپکتا ہوا خون راستے میں چراغ کی مانند چمک رہا تھا۔ بس طرح پھول کی خوشبو سے اس کے رنگ کا پتہ چلتا ہے۔ ہرن کی جستجو میں ہر طرف دوڑتا پھرا۔ اتفاقاً ٹھیک اسی وقت ایک شخص وہاں پہنچ گیا۔ آسمان کی طرح سیر کرنا اس کا مشغلہ تھا۔ اس کے دل کے آئینہ پر کسی اور خیال کا عکس نہ تھا۔ راز کے بیابان میں وہ ایک شیر سوار تھا۔ اس کو اگر دونوں عالم کے سمندر کا ایک گھڑیال کہوں تو بجا ہے۔ حقائق کی دنیا میں اس کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ پہاڑ کی مانند اپنی ذات میں گم ہو کر سائل تھا۔ اس کا دامن کدورت سے پاک تھا۔ اس کا دامن صحرا کے دامن سے وابستہ تھا۔ اس نے شکاری سے کہا تم کس الجھن میں پڑے ہوئے ہو۔ تم سمجھتے ہو کہ میں نے ایک ہرن دیکھا۔ تم سمجھتے ہو کہ اس کا سینہ زخمی ہو گیا ہے اور دل کا آئینہ چور ہو گیا ہے۔ پھر اس حقیقت شناس نے کہا کہ تم اپنے وہم کے جال میں پھنسے ہوئے ہو۔ یقین کرو کہ تمہارا تیر بہک گیا در حقیقت یہ ہے کہ اس صحرا میں ہرن کہاں ہے۔ یہاں نہ تو کوئی شکار ہے اور نہ دانہ اور دام۔ یہ سب خام خیالی ہے۔ جب ہوش کے آئینہ پر غبار پڑ جائے تب ہرن چوکڑی بھرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔ جہاں بھی نگاہ خیرہ ہو جائے تو نگاہ کے سامنے تیرگی پھیل جاتی ہے۔ اگر تم سمجھتے ہو کہ ہرن ہے تو یہ تمہارا وہم ہے اور کچھ نہیں اور خیالی باتوں کا وقوع پذیر ہونا محال ہے۔ میں نے بھی ایسی جستجو میں بہت سر کھپایا ہے۔ اس صحرا میں میں نے اپنے سوا کسی کو نہیں دیکھا۔

اشارت :۔ عشق نے انسان کے جسم سے اس قدر خون نچوڑا کہ اس سے دنیا عالم وجود میں آگئی۔ انسان کیا ہے؟ وہ ایک عقل وادراک کی تجلی ہے یعنی اس کا مفہوم "لولاک" سے ظاہر ہے۔ احدیت کے لیے یہی آدم مضبوط بنیاد ہے۔ الف ساقط کر دیں تو دم کا سبب وہی ہے۔ دال کا حرف ابتدا و انتہا کا مغز ہے۔ جس پر وحدت کی حد تمام ہو گئی۔ اور اس میں جو حرف میم ہے دنیا کی تخلیق کا اتمام اسی پر ہے۔ آدم کی تعریف لفظ اور معنی کے اعتبار سے یہی ہے۔

حکایت :۔ ایک لڑکا کنوئیں کے کنارے روٹی ہاتھ میں لے کر کھیل سے پانی کو للچا رہا تھا۔ ناگاہ ہاتھ سے روٹی چھوٹ گئی اور صدف کی مانند کنوئیں میں گر پڑی۔ لڑکے کے دل میں اضطراب پیدا ہوا اور رونے لگا جیسے مژہ سے آنسو

کرتا ہے۔ اسی طرح اپنے باپ کے آغوش میں تڑپنے لگا۔ باپ نے سبب جاننا چاہا تو دیکھا کہ بیٹے کی ہتھیلی روٹی سے خالی ہے۔ باپ نے پوچھا کہ تیری روٹی کس نے چھین لی۔ بیٹے نے کنویں کی طرف اشارہ کیا۔ باپ کو بڑا غصہ آیا اور اس نے کنویں کی طرف غور سے دیکھا تو سامنے پانی میں ایک عکس نظر آیا۔ اس نے عکس سے مخاطب ہوکر کہا کہ اے شیطان ادھوکے سے روٹی کھانے کے بدلے بہتر تھا کہ غلیظ کھاتا اے مکار اور کمینے! تجھے شرم نہ آئی کہ حیلے سے لڑکے کی روٹی لے لی۔ کنویں کے پانی کو ہنسی آئی اور کہا کہ خود اپنے کو تو نے غیر سمجھا۔ تجھے خود اپنے ہی سے التفات اور غصہ ہے ورنہ کنویں میں جو پانی ہے وہ اور کچھ نہیں پانی ہی ہے۔ تیرے طفلانہ وہم نے ایسا جادو کیا کہ تو نے اپنے کو دوسری ہستی سمجھا۔ اپنے شعور سے جو تو نے دیکھا اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو کچھ تو نے کہا وہ خود تو نے اپنی ذات سے کہا۔ خود اپنی ذات سے خطاب کرنا بڑی شرم کی بات ہے۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ تو پانی کی طرح اپنے کو نرم کرے۔ یہاں تک کہ تیرا پانی زلال بن جائے اور عکس و آئینہ سراپا ایک حسن بن جائے۔

نکتہ :۔ ایک عارف وید کا درس دے رہا تھا۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ حیا کے کیا معنی۔ اس نے جواب دیا کہ خود پر اپنی نگاہ رکھنا اور غیروں کی طرف سے چشم پوشی کرنا۔

نکتہ :۔ لوگوں کے افعال پر ان کے اقوال کی روشنی میں شمشیر کی مانند نگاہ رکھنی چاہیے تاکہ حریف کا مقابلہ ہو تو مژگاں پشیماں نہ ہو اور نشانہ خطا نہ کرے۔ کان آواز کے اعتبار سے شکست نہ کھا جائے۔ اس نسخے کے معنی محض بیانی نہیں ہیں۔ بحث و مباحثہ کے ہوس میں زبان سے کام نہ لے اور اس ساز کی آواز زیر و بم نہیں چاہتی ہے اور گلے کو لفاظی سے زخمی نہ کر۔ انصاف کی رو سے مرنے والے طاقت کے امتحان گاہ میں اگرچہ پورے طور پر اپنی فناپذیری کو نہ ماننے پھر بھی اس طرح خاک میں مل گئے کہ قوت گویائی سلب ہوگئی اور ناتوانی کے عالم میں کچھ کہنے کی جرأت فضول ہے اور عاجزی کی حالت میں شوخی دکھلانا بے حیائی ہے۔

غزل :۔ وہ لوگ جو تحقیق کے پھول پر نگاہ رکھتے ہیں وہ اگر کسی بات کو نہیں سمجھ سکتے ہیں تو اس سے شرمندہ ہوتے ہیں۔ کسی بات پر جس کا علاج سوائے خموشی کے اور کچھ نہیں چوں و چرا کی بحث میں نہیں پڑتے۔ ننگے لوگ لباس پہننے کی بحث میں کپڑے کو جو منقش نہیں ہے اس کی قبا بنا لیتے ہیں۔ میرے غبار کا شور نفس سے بھی بڑھ کر ہے۔ سرمہ کی مانند کب آواز کے عروج کو دبائیں گے۔ اس نارسائی کی بنا پر جب اپنی ذات تک نہ ہو سکی تو خدا تک کیسے پرواز ہو سکے گی۔ دنیا کے خیال کی جولانگاہ مضحکہ خیز ہے گویا وہ لنگڑاتے ہوئے عصا کی وجہ کر طعنہ زنی کرتے ہیں۔ اس جنون کدہ میں دنیا کے لوگ ہوش کا گمان رکھتے ہیں جو یقین سے نامحرم ہیں وہ اپنے کو حقیقت شناس سمجھتے ہیں۔

نکتہ :۔ خدا کا کمال جو جلال و جمال کی حقیقت کا جامع ہے اور اس مجازی دنیا میں جو کچھ ظہور پذیر ہوتا ہے۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اپنے ظاہر و باطن کی صفت کی بنا پر اپنے ایک خاص نام سے ممتاز ہوتا ہے۔ یعنی اس حد تک کہ ہدایت کے فروغ سے ظاہر ہوتا ہے اور فطرت کے آثار کا جوہر شناس ہو کر نبوت کا درجہ اختیار کر لیتا ہے۔ یہی معنوی جمال ہے اور اس مقام پر قدر دانی کی روشنی استعداد ہدایت کے باوجود بے تعین رہتا ہے اور امتیازی حیثیت سے یہی مقام ولایت ہے جس سے حقیقت کا جلال ظاہر ہوتا ہے اور ولایت کے انوار کے آئینے میں جدید معنی کی صورت میں جلال کی قدرت میں پوشیدہ ہے۔ موہومی تو ہم کے بغیر اور آثار نبوت کے نسخے میں دعوت ہے یعنی پوشیدہ جمال کا ظہور معدومی شائبہ کے بغیر اور نبوت کی صلاحیت لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے باعث ولایت کا نشہ پیدا کر دیتی ہے۔ اور ولایت لوگوں کو ہدایت دینے پر مامور کرتی ہے اور نبوت کا دعویدار ہو جاتی ہے۔ لہٰذا ولایت کو بے سمجھے بوجھے نبوت تصور کر لیا جاتا ہے اور اسی طرح نبوت کو جلال کی پوشیدگی کے باعث ولایت سمجھا گیا ہے۔ اور صورت و معنی کے رنگ کی یہ دونوں کیفیتیں ہمیشہ ممتاز لوگوں کے مزاج میں جاری و ساری ہیں اور انکی موج کی دو طاقتیں رات و دن کی حقیقت کی مانند بغیر توقف کے امکان کے دائرہ میں دائم و قائم ہیں اور اس دفتر کا ہر نقطہ بڑی اہمیت کا حامل ہے اور اس ساغر کے ہر قطرے کی حقیقت ایک گہرے سمندر کی مانند ہے۔ تحقیق کی رو سے جہل و آگاہی کی ابتدا و انتہا خط پرکار کی طرح روشن ہے اور یقین کے اعتبار سے زنگ و صفائی چاہے پیش کی ہو یا پس کی آئینہ کی طرح نمایاں ہے۔

قطعہ :۔ غنچہ ہونے کی حالت میں اس کی بہار میں پھول کے مضمون کا رنگ ہے۔ کھلنے کی حالت میں گل رنگین ہوتا گیا۔ وہ آواز کہ اپنی خاموشی سے نقاب ناز میں چھپی ہوئی تھی، یکایک پیرہن چاک کر کے باہر نکل آئی تو آہنگ بن گئی۔ زنگار کی شوخی اگرچہ روئے صفا کی پردہ دار ہے، جب باہر نکل آئی تو اس کی صفائی زنگ کا پردہ بن گئی۔ بند نگاہ اپنے ساتھ وحدت کی سیر رکھتی تھی۔ جب اس نے مژگاں کو اٹھایا تو کثرت کی نیرنگی دیکھی۔ پرافشانی سے نہ صرف انڈا آتنگی کرتا ہے، بلکہ بال و پر بھی انڈے پر تنگ ہو جائے گا۔ یہاں ظاہر باطن کی طرح ہے اور باطن ظاہر کی مانند ہے۔ میں حیران ہوں کہ ہوش کیوں اس کے سمجھنے میں دنگ رہا۔ حقیقت کے سمجھنے کی تگ و دو میں کوئی سنگ راہ نہ تھا۔ میری کوشش عاجز آگئی اور پاؤں لنگ ہو گیا۔

غزل :۔ دورنگی کے وہم میں کہاں سے میرے پیالے میں بھنگ ڈال دیا۔ حسن بے رنگ ہے اور میں آئینہ ہاتھ میں لیے بے خبر ہوں۔ میری شوخی اس باغ میں سوائے عرقِ شرم کے اور کیا رکھتی۔ شبنم کی مانند آئینہ رنگ چمن میں گل حیرت

ہوں۔ دوئی کی ہوسیں جو تہمت آلود ہیں اس کا نام محبت نہیں ہے۔ میں آئینہ سے اس کا عکس بن گیا ہوں جو زنگ کی مانند آئینہ سے دور کیا گیا ہوں۔ میں نے شیشے کو پتھر پہ دے مارا لیکن غفلت کی سنگینی کے باعث نیند اتنی گہری تھی کہ آنکھ نہ کھل سکی۔ اس بیابان سے کس طرح ایسی تدبیر کروں کہ دل کو تسلّی ہو۔ جنون کا ہر ذرہ داغ پلنگ کی مانند مجھے آنکھیں دکھاتا ہے۔ کیا دنیا اور کیا عقبیٰ میرے شوق کو ان سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔ میرے دلِ تنگ نے ایک دوسری دنیا میں مجھ کو پہنچا دیا۔ اس عجز کی وجہ سے سوائے تحیر میں گرفتار ہونے کے اور کچھ نہ ہوا۔ میرے پیر کا پَر پرواز آئینے کا جوہر رکھتا ہے۔ تیری راہ میں جب تک میں افسردہ ہو کر منفعل نہ ہو جاؤں۔ کاش مجھ کو سانس کی مانند پا سکے کیونکہ میرا لنگ ہونا ظاہر نہیں ہے۔ سحر کی طرح ساری دنیا میری بے خودی کی تلاش میں لگی رہی مگر ناکام رہی۔ تشویش کے صنم خانے سے میں بے نیاز ہوں۔ تیری تصویر بنانے میں میرے موئے قلم کا ہر ریشہ ایک نیرنگ ہے ــــــــــــــــ

خطرات کے موج کے شور سے کچھ تشویش نہیں، کیونکہ میری عافیت کی کشتی نہنگ کے منہ میں آراستہ ہے۔ شمع کی بے طاقتی کا محمل تحیر کھینچے لے جاتا ہے۔ اے بیدل میری درنگ (دیری) شور رنگ سے آئینہ شتاب (جلدی) ہے ــــــــــــــــ

غزل ۸۔ تو کریم مطلق ہے اور میں گدا ہوں اس کے سوا تو اور کیا کر سکتا ہے۔ میری طرف نگاہ نہ رکھے تو مجھے کوئی دوسرا دروازہ بتا میں کہاں جاؤں جب تو مجھ کو اپنے پاس سے نکال دے۔ کوئی اس سمندر سے جس کا ساحل عدم ہے ایک قطرہ سے نشان کیا پا سکتا ہے، تو نے اتنا مجھکو اپنے سے جدا نہیں کیا ہے کہ دوبارہ مجھ کو اپنی ذات تک پہنچا دے مجھ کو بقا اتنی کہاں حاصل ہے کہ میں وفا پر تامل کروں۔ فرصت میں عرق شرم میں ڈوبا ہوا ہوں اور مجسم زبان حال سے انفعال میں تر ہوں۔ افسردگی کے ساتھ مجسم الم ہوں پاؤں میں چھالے پڑے ہوئے ہیں غبار کی مانند بیٹھ گیا ہوں اور آنسو کی مانند روانی کے لیے باعث ننگ ہوں۔ وہ طلسم جو خواہشات کے قفس کی مانند ہے ہر جگہ ہوس کی وجہ سے منفعل ہے، سانس لیتے ہوئے میں اس قدر شرمندگی محسوس کرتا ہوں کہ تو مجھ کو شبنم قرار دے۔ میں ما و من کی کدورت سے بھرا ہوا ہوں، دل پہ جو بوجھ ہے وہ کس کو بتاؤں، کیا ستم ہے کہ ترازو کے باٹ میرے بوجھ سے ہانپنے لگتا ہے۔

بڑھاپے کی وجہ سے میں اتنا مجبور ہوں کہ نہ قبول کر سکتا ہوں اور نہ رد کر سکتا ہوں، نیستی کے دروازے تک کس نے مجھے پہنچا دیا میں گویا جوانی کے پشت پا کا خم ہوں۔ میری تشویش کوئی نقشہ نہ بنا سکی اور خوف کی وجہ سے کوئی سرخوشی حاصل نہیں ہوئی، تیری یاد میں سانس لے رہا ہوں کیسی عبارت اور کیسے معنی۔ ساری عمر فضول مارا مارا پھرا اب کیا کروں کہ بوڑھا ہو کر جھک گیا ہوں، اگر میں حلقہ بن گیا ہوں تو دروازے سے باہر مجھ کو لگا دے۔

حیرِ مُہر کی آواز سے ناچیز بیدلؔ شرمندہ ہے میں کہاں ہوں، کیسا ہوں اور کیا ہوں تو مجھے بجز نالہ کے نہیں جانتا۔
اشارت :۔ اے دشتِ چمن کا غبار، تو تم تو ہوا میں اڑ رہا ہے۔ آخر تیرا وطن کہاں ہے نہ تو صحرا میں ہے اور نہ چمن میں اندیشہ نفس کے گرد تیرا وطن ہے اس وطن کو ہر پرافشانی کے ساتھ ویرانی کا غبار تنگ رکھتا ہے نفس سے جب تو فراز گرد کو پہنچتا ہے تو تیرا وطن زیر و زبر ہو جاتا ہے۔ نفس کے ساتھ تو نے خیال کے جنون کو پختہ کر دیا ہے اور بال و پر پھیلا کر گویا ایک دام بچھایا ہے۔ جس طرف تو نے اپنے وہم کا بازو پھیلایا ہے، سانس کے ساتھ جاتا ہے اور آتا ہے۔ یہ سانس وحشتِ سحری کے گرد ہے یہ نفس آشیاں ہے اور سفر وطن ہے۔ ذروں کو پرافشانی کے بعد گریباں کا اندیشہ بنا دیا۔ اس عالمِ خیال میں میری بہت بڑی عمر خون میں تڑپتے گذری ہے۔ میں نے سارے رنگوں کو بے رونق کر دیا اور ہوا پر سارا بوجھ لاد دیا ہے۔ نہ تو دام کا نشان ہے اور نہ قفس کا اور آشیاں کا بھی کوئی سراغ نہیں ہے میرے جسم اور جان کا جوہر تڑپ ہے۔ میرا قفس اور آشیاں بھی تڑپ ہی ہے۔ اگر یہ کوشش میری اختیاری ہے پھر میری کوشش اپنے کو ضبط رکھنے سے محروم کیوں ہے۔ یاد سے بھری ہوئی امید کب تک اپنی پرواز سے آشیاں کی محرومی کا داغ سہتی رہے۔ کب تک یہ تڑپ فضول پیچ و تاب کا مرکز بنی رہے۔ حیرت اندیشہ کے گرد چکر کاٹتی رہی، تحقیق کے حسن میں آئینے کا رنگ اختیار کیا۔ ذرہ نے امتیاز کی گریباں کو چاک کیا اور رمز نے یقیں کی عریانی کو پالیا۔ نغمہ پیدا ہوا اور تار سے باہر بخیہ کی طرح کام چلتا رہا۔ کبھی پورے طور پر وہم میں تڑپتا رہا اور محمل خیالات میں پیچیدہ رہا دانائی میں میرے سوا اور کوئی نہیں وہم کی کتاب میں ایک نقطۂ انتخاب ہوں۔ تصویر کی دنیا کے رنگ کی گردش کوئی کس وحشت سے تعمیر کرے۔ سراب کے موج کی نبض کس تپش سے ڈھونڈھی جاسکتی ہے۔ ایک آفتاب ہے جو پردہ سے باہر نکل آیا ہے اور موہوم ہونے کے بھید کو ظاہر کر دیا ہے۔ وہ شعلہ انگیز آفتاب کیا ہے بے نشانی کے علم کے پرتو کے سوا اور کچھ نہیں ورنہ اس بے سر و پا ساز سے کیا خیال ہے۔ میں اور میرا ظاہر ہونا۔ اگر علم کا فروغ عیاں نہ ہو تو ذرہ کا نام کیا نشان بھی نہ ہو۔ اوہام کا رنگ عدم کا پردہ ہے جو کچھ میں نے ظاہر کیا ہے وہ غنیمت ہے عدم میں ہستی پہ ناز کرتا ہے انگور کی لت کے دل میں نشہ رکھتا ہوں۔ عدم ایک آئینہ ہے اور میں ایک تصویر ہوں۔ ہوس خیالی بال و پَر پھیلاتا ہے۔ خاموشی میں فریاد کا ہجوم ہوں اور فراموشی میں اسی قدر یاد ہوں۔
نکتہ :۔ زمین سے آسمان تک فیض کا دروازہ تصور کر اور یہ ابد تک لاکھ کوشش سے بھی بند نہ ہوگا اور اس کا کھولنا خیال کے دائرے سے باہر ہے۔ یہاں تک کہ اس در کا بند کرنا رحمت کے آغوش کی وسعت کی دلیل ہے اور اس کا کھلنا خجلت کے لیے ایک دوسرے قسم کا فضل ہے۔ مغفرت بہانہ تلاش کرتی ہے اور کرم التفات کا جویا، اور اس مقام

پر غفلت کی گرہوں کو ایک ندامت کی آہ دل آگاہ کے نقاب کو دور کر دیتی ہے، اور بے خوابی چشم زدن میں بیدار ہو جاتی ہے اور جب رعونت سر جھکاتی ہے تو آداب کے مثل اور جب سرکشی گردن جھکاتی ہے تو محراب کی مانند۔

فرد :۔ غفلت کے باعث میں نے اپنی جنت کو جہنم بنا دیا ہے، اگر دل اپنے گناہوں پر شرم سے پانی پانی ہو جائے تو موقع ہے۔

نکتہ :۔ انسان اپنی آرزوؤں کے باعث ہر حال میں اپنی آسائش کا خود ہی دشمن ہے، اگر منزل پر ہے تو وطن سے دور رہنے کی خواہش لاحاصل سفر کی دشواریوں پر مجبور کرتی ہے اور اگر سفر میں ہے تو وطن کی جانب واپسی کی خواہش کانٹا بن کر ستاتی ہے۔ نہ سفر میں سفر کی لذتوں سے بہرہ یاب ہوتا ہے اور نہ وطن میں رہ کر وطن کے سکون سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ دنیا کے لوگ لاحاصل چیز کی تلاش میں سر کھپاتے ہیں اور ایک جماعت بے فائدہ تردد و پریشانی اٹھا کر زندگی برباد کرتی ہے۔ جہاں کہیں بھی محنت کی قدردانی مل گئی وطن کی لذت سمجھا ہے اور اس مقام کو چھوڑنے پر وطن کی محبت اس کے قدم کو روک دیتی ہے۔ مقصد تو آرام کرنا ہے مجھ کو آزار دینے کی کوشش نہ کر، جو لوگ طلب سے بے پرواہ ہیں ان کیلئے راستہ بھی منزل کی مانند ہے جو آگ سے کھیلنے والے ہیں وہ خاک بن جانے کو قناعت سمجھتے ہیں اور جب عشق دہقان بن جائے تو جلا دینا ہی اس کا حاصل ہے۔

نکتہ :۔ مشکل ترین وہ کیفیت اور حالت ہوتی ہے جبکہ ایک ادنیٰ امیدوار اس کے خیال میں متہم نہ ہو جائے اتفاق اس کے لیے ایک فضول کام ہے اور سب سے بڑی دشوار بات یہ ہے کہ توقع رکھنے والا اس کی نکبت سے دو چار نہ ہو ایسی امید سے قبول نہ ہونے کا اندیشہ ہے۔

قطعہ :۔ جب کہ مستقل تغافل کا آئینہ دار ہے تو آئینے کے اجزا کی بدنصیبی ظاہر ہے۔ ایک مدت ہوئی کہ دل میں ایک امید کو جگہ دی اگر حسن کم نگاہ ہو جائے تو آئینہ پر حسرت و افسوس ہے۔

غزل :۔ اپنی ہستی کے دعوے کے کمین سے شمع کی مانند دیکھتا ہوں تو ہوس کے سر کو پاؤں تلے ڈال دیتا ہوں اور سارا غرور مٹ جاتا ہے اس مختصر دنیا کے گرد و غبار سے مال و زر کی کیا خواہش رکھوں اس سے کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا کہ کیا سمیٹوں اور کیا باہر پھینک دوں۔ حرص و ہوا کی وادی میں میرا عمل کیا امید رکھے ہاں آسمان اطلس کا کپڑا لاوے تاکہ گدھے کی پیٹھ پر جھول کی طرح ڈال دوں، اگر وفا طلبی مجھ کو تیری محبت کی بنیاد پر رضا دے تو دل کی آگ سے دونوں جہان کو جلا دوں اور ایک دوسرا جگر پیدا کروں۔ وفا کا حق اس وقت تک ادا نہیں ہو سکتا۔ البتہ اگر ادب کے ساتھ سجدہ ادا کیا جائے تو آنسو کی مانند میری جبین اس مقام پر اپنی زندگی بسر کرے۔ میرا

جگر پر رنج و الم ہیں انھیں اپنے سینے سے کہاں باہر نکالوں کہ اگر پہاڑ پر بھی میرا گذر ہو جائے تو آوا نسے پسپا ہو جائے۔ اس آب و گل کے میدان میں جنگ آزمائی کی ہوس مجھ کو اس قدر شرمندہ کرے گی دل ٹوٹنے سے جو گرد اڑے اس سے میں اپنی پلک جھپکالوں اور سپر ڈال دوں۔ اس راہ میں جب کہ میری نیکی و بدی کا محل تیرے سجدے کی نیں کرے تو میرا سر آگے کی طرف دیکھنے کے بدلے پاؤں پر گر پڑے سیماب کی مانند تری کے ساتھ منصب محور کے شوق میں اڑتا ہوں، مگر اپنی بے چارگی کی شرم سے پانی پانی ہو جاتا ہوں اور پرواز سے مجبور۔ اپنی شعلہ زنی کی قدرت کے باوصف میں (بیدل) ہوں اور جلنے کی حسرت۔ کیونکہ شمع کی مانند انجمن میں اگر میں موتی بھی ٹپکاؤں تو وہ ایک شرر بن جاتا ہے۔

غزل :۔ میری فسردگی کا گمان نہ کرو اگر میں بے سروپا غبار ہوں کیونکہ میری تمنا کی زمین کو صبح کی مانند میرا نفس آسمان تک پہنچا دیتا ہے۔ تم اسے کسی طرح کے تعلق کا خیال نہ کرو۔ کیونکہ میں دنیا کی ہر چیز سے بے تعلق ہو گیا ہوں۔ کیونکہ میری رسائی نے دنیا کی ہر چیز سے ———— مجھے بے نیاز کر دیا ہے عاجزی کے نشے کے جنون کے باعث گہر کی طغیانی میرے دماغ میں ہے، ہوس کی گرد نے سر نہ اٹھایا کہ میری آبلہ پائی پامال نہ ہو گئی ہو جب میں نے پلک جھپکالی تو بہانہ کا پیمانہ اپنے خیال میں توڑ ڈالا ہے، کیا اچھا ہو کہ تو پری کا تماشہ میری شیشہ نمائی کے طلسم میں دیکھے۔ بے اثر نالہ سے میری ہوس کو کون سی مدعا مدنظر ہے۔ میرا تیر ہوائی کا نشانہ الرماہ نو ہو تو وہ ایک استخواں کی مانند ہو جائے گا۔ میرا کوئی نشیمن نہیں کہ جہاں رہ سکوں اور نہ پر پرواز ہی ہے کہ اڑ سکوں، تو اپنے غمزے سے امتحان نہ لے کہ میں رہائی کے جور و ستم میں مبتلا ہوں۔ یہ جانا اور آنا کیا ہے کہ وطن سے مجھے غربت کھینچ رہی ہے۔ وہم وطن کی سحر آفرینی سے میں جدائی کی ہوس آزمائی کر رہا ہوں۔ جلوہ گاہ تک میری رسائی ہو گئی ہے اور ہزاروں پردوں سے نمایاں ہو چکا ہوں، میں حقیقت کے درخت کا پھل ہوں اور بہار خدائی کا چمن ہوں۔ کعبہ میں میری فسوں گری سے رونق ہے اور دیر میں میرا خون جوش میں ہے۔ میرے جنون سے چشم پوشی نہ کرو کیونکہ میں ہر جگہ قیامت برپا کر رہا ہوں۔ نگاہ میں میں مکمل حیرت ہوں اور خیال میں عقدۂ مشکل ہوں، اور فطرت کی دنیا میں میں بیدل ہوں نہ میں زمینی ہوں نہ آسمانی۔

اشارت :۔ میری ہستی کی قدرت و شوکت دیکھو کبھی شبنم ہے کبھی ہوا۔ جب ہوا طیش سے پھیل گئی تو شبنم فنا ہو گئی۔ شبنم فنا ہوتے ہی ہوا بن گئی اس سے قبل شبنم نے یہ سمجھا کہ ہوا میں پرواز کر رہی ہے اور اب شبنم ہوا کی وجہ سے قائم ہے۔ ہم سب جا چکے ہیں صرف پاؤں کا نشان باقی ہے، لہذا پاؤں کی آواز اور نقش قدم سے کب تک یہ سوچا جائے کہ وجود کیا ہے اور عدم کیا ہے۔

حکایت:- ایک کم ظرف بیوقوف ایک بلند مکان پر آرام سے بیٹھا ہوا تھا اور ہر دم لب بام سے سر باہر
نکالتا تھا جو اس کے ہوس کی خام خیالی تھی۔ ایک عقل مند نے پوچھا کہ تم یہ کیا کر رہے ہو، ذرا احتیاط سے کام لو کہ تم
کوٹھے پر ہو۔ سیر تماشے میں ایسے محو نہ ہو جاؤ ایسا نہ ہو کہ موت کا شکار ہو جاؤ۔ تمہاری مثال آنسو کی ہے اور
بام مژگاں ہے، جب آنسو پلک پر آجائے تو ضبط کا امکان نہیں رہتا۔ آنسو پلک سے جدا ہوتے ہی خاک میں مل جاتا
ہے ۔ تم خطرے سے باہر ہو لب بام سے ادھر مت دیکھو۔ وہ بے خبر رہا اور نوبت یہ پہنچی کہ احتیاط سے اس نے پرہیز
کیا۔ ہلاک ہونے کا ڈر اس کے دل سے جاتا رہا اور آخر کار وہ زمین پر آرہا۔ ناقص عقل نقصان کی دلیل ہے، مٹی
جتنا بھی اوپر اڑے اس کے لیے پریشانی ہے۔ ایسی فطرت پر ہم کو ناز ہے ہماری دانش مندی پر جنون ہنستا ہے
نکتہ:- تحریر ہو یا تقریر اکثر حالتوں میں عوام کی فطرت کے موافق ہوتی ہے نہ کہ خواص کی ہمت کے مطابق خواص
کو بغیر الفاظ کے بھی معنی مقصود پیش نظر رہتے ہیں مگر عوام کو بیان کی وضاحت کے باوجود معنی سمجھنے میں معذوری رہتی
ہے اور کلام کا مرتبہ جب تک کہ انتہائے نقصان تک نہ پہنچے عوام کی طبیعت کو جہل مطلق سے چھٹکارا نہیں ہے اور
آفتاب کی روشنی جب تک کہ خاک پر اپنی حسین نہ رگڑے سایہ کی طبیعت سے سیاہی زائل نہیں ہوتی حسن تحقیق سے
جب تک ذاتی کمال اپنا جلوہ نہ دکھلائے کمزور نگاہ والوں پر عالم تصور ظلم ہے اور اگر معنی کا حسن اصلی کیفیت کو ظاہر
کرے تو جو لوگ صرف لفظوں سے آشنا ہیں ان پر عالم صورت ستم ہے اور اس صورت میں مدرسہ حال کو بحث و
مباحثہ کے مکتب کے ابجد خوانوں سے منزہ سمجھنا چاہیے اور یقین کے خلوت کے اسرار کو حرف اور آواز کی محفل وہم
وگمان سے مبرا سمجھنا چاہیے۔
قطعہ:- یہی وہ بزم ہے جہاں خوب وزیست کے فریب کے باعث بوالہوس کی نگاہ اس کو اغیار سمجھتی ہے مگر عاشق
اس کو محبوب سمجھتا ہے وہی پانی جو پھولوں کے لیے مایۂ حیات ہے وہی اگر آئینہ پر ڈال دیا جائے تو زنگ پکڑ لے۔
ہر قطرہ کا دل ایک گرداب ہے ان کے لیے جو حقیقت کی تہ تک پہنچے ہوئے ہیں مگر جو لوگ سوچ میں غرق رہتے
ہیں ان کے لیے ایک بال میں ہزاروں گرہیں نظر آتی ہیں۔ آواز کے لیے پہاڑ بھی ایک صحرا ہے گویا میدان آزاد
کی طرح مگر آنسو اپنی نارسائی کی وجہ سے صحرا کو بھی پہاڑ سمجھتا ہے۔ حقیقت کی مثال نیرنگی کی سطر سے دی جاسکتی
ہے جو اپنے نقص و کمال کے باعث کسی کے لیے سراسر اسرار ہے اور کسی کے لیے وہی پر معنی۔ ایک وہ ہے جس میں ہزار
تڑپنے پر بھی وحشت کا کوئی شائبہ نہیں اور ایک وہ ہے جو اپنے نقش پا میں بھی رفتار کی صورت دیکھتا ہے نظر
کا تقاضا ہے کہ ہر چیز میں تفاوت ہو ورنہ احول کی آنکھ دو کو چار کیسے دیکھتی۔ عاشق کے لیے نفس سے لے کر

تک محبت پرستی کا ایک تار ہے اسی لیے برہمن کو دیکھیے کہ راستے سے لے کر منزل تک اس کو زنار ہی زنار نظر آتا ہے۔
تم بھی حیرت کا سامان فراہم کرو کہ وحشت گاہ فرصت میں تصور ہی آئینہ سامنے لاتا ہے اور دیدار کرتا ہے۔ شوق
کی نگاہ پیدا کرو اور تماشوں کا تماشا دیکھو۔ دونوں عالم جلوہ ہی جلوہ ہے اور جیسے خبر ہے اس کے لیے دیوار ہے۔
نکتہ :۔ حسن اگر آئینہ کی تعریف کرے تو خود اپنی جلوہ گری کی تعریف ہوگی اور اگر معنی لفظ کی تعریف کرے تو خود
اپنی ہی رنگینی کی بہار ظاہر ہوگی۔ پوری توجہ کا کمال یہ ہے کہ جو چیز نظر آوے اس کے چہرے پر نقصان کی کلفت سمجھے
اور آگاہی کے میلان کی شرم دامن مرغوب کو قصور کی خراش سے بھر دے۔ موہوم ذرہ ہستی کے غبار میں اپنے معدوم
ہونے پر اپنی عاجزی کا اظہار کرتا ہے اور اس کی نگاہ آفتاب کی گرمی نے عروج کے آئینہ کو روشن کیا اور معدوم
قطرہ جو حقارت کے گڈھے میں تھا وہ پہچانا نہ جا سکا اور اس کے اقبال کا عروج اپنی گوہر آرائی پر فخر و ناز کرتا ہے۔
لہذا اس ذرے کو جو آفتاب کے پرتو کو اپنے آغوش میں لیے ہوئے ہے چاند سے کم نہیں سمجھنا چاہیے اور اس قطرے کو جو
سمندر کی سی وسعت رکھتا ہے اس کو سرکشی پر محمول نہ کرنا چاہیے۔
قطعہ :۔ کتنے آئینے ہیں جو حسن کی بے نیازی سے زنگ آلودہ ہو کر خاک ہو گئے اور کوئی جوہر پیدا نہ کر سکے۔ اور
کتنے ایسے بیج ہیں جو بارش کی بے پروائی سے اُگ نہ سکے۔ کتنے ایسے جام ہیں جو دنیا کی رنجیدہ محفل میں حباب کی
مانند ٹوٹ گئے اور شراب سے محروم رہے۔ دنیا اگر سراپا رنگ ہے تو اس کا انحصار جلوے کی بہار پر ہے اور اگر
سراپا بو ہے تو پھول کے بغیر اس کی شوخی ظاہر نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی طرح اگر نگاہ دیدار سے حیرت زدہ ہو تو کسی
قامت رعنا کا شوق ہی اس کا سبب ہے۔ وہ شبنم جو آفتاب سے آشنا ہو جائے کلفت کی قید سے آزاد نہیں ہو سکتی
نہ جانے تیرا منظور نظر کون کون ہے کہ تو دنیا سے مستغنی نہ ہو سکا۔
غزل :۔ میں ناامیدی کا غبار ہوں ہر تڑپ میں ہزاروں بے داد لکھتا ہوں۔ میرا قلم سرمہ آلود ہے پھر بھی اس سے
فریاد ظاہر ہو رہی ہے۔ قسمت آزمائی کے مکتب میں جانکنی سے رہائی نہیں ملتی، میری نارسائی بھی فرہاد ہی کی مانند
ہے اگر بال کے تار کی مشق سے نقاش کے ذریعہ تبسم پیدا کروں تو پردہ نگاہ سے مژگاں تک ایک حیرت آباد
ظاہر ہو مکتوب شوق خدا نہ کرے کہ عاجزی کے عنوان سے اس کی کوئی سطر خالی ہو شکستہ بال کے آشیانے سے صیاد کو
ایک پر بھیج رہا ہوں۔ تیرے تغافل نے مجھے پامال کر دیا میں کیوں نہ روؤں اور کیوں نالہ کروں۔ میری حالت نے فراموشی
کا رنگ اختیار کر لیا ہے اب یہ لکھ رہا ہوں کہ تو بھی بھول جا۔ سوار کو دیکھ کر گرد سمجھ میں نہیں آتی اور بہار کو دیکھ کر
اس سے رنگ کی طلب نہیں ہے۔ میرے اعتبار کا شکستہ قلم ایجاد کی تختی پر لکھ رہا ہے۔ میرے قلم پر ادب نیازمندی

کا اظہار کرتا ہے اور مجھ سے وفا امتیاز رکھتی ہے۔ وہ تحریر جو میں ہوا میں لکھتا ہوں اس پر رگ سنگ سو طرح سے ناز کرتا ہے۔ ابھی نظم نگاری کا خیال نہیں رکھتا ہوں اس لیے اس کو قلم کی نوک سے باہر نہیں کرسکتا۔ دل کی نبض سے ایک خون آلودہ مصرعہ تڑپ کر نکلا اسی کو میں فصّاد کے سامنے لکھتا ہوں۔ میں نمود کی گرد سے باہر ہوں لیکن نام رکھ دیئے جانے کی وجہ سے شرمندہ ہوں، لیکن ابھی تک عنقا کے پر سے ہوا پر نقش بنا رہا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ میرے ہاتھ میں رعشہ ہے یہ میری غلطی ہے کہ میں نے کوئی تصویر بنائی۔ جس وقت میں نے اپنے قلم کو توڑ ڈالا تو ہزاروں بہزاد گویا میرے قلم سے نمودار ہو رہے ہیں۔ اس مکتب میں پوری کوشش کے باوجود باطل اشیا کی سحر آفرینی کا سبق نہیں پڑھا۔ میرا کمال بس یہی ہے کہ بیدلؔ کا نام استادانہ طور پر لکھ لیتا ہوں۔

غزل :۔ تمہاری فطرت کے جوہر کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ شک و شبہہ میں پڑے رہو۔ سانس کی مانند مادمن کے رسالہ میں لکھنے کی ہوس کرنا اور پھر اس کو مٹا دینا۔ تیرے ساتھ جو ہم نوالہ اور ہم پیالہ لوگ ہیں وہ گزک اور شراب نہ ملنے پر غم کیوں کریں کیونکہ تیرے لب پر اگر ہلکا سا تبسم بھی ہو تو وہ ہزار پستہ اور نمک کے مزے سے بہتر ہے۔ تو عزت کی مملکت کا بادشاہ ہے۔ تیرے دل میں یہ کیا پاگل پن سمایا کہ اپنی شخصیت کے گریباں کو چاک کر ڈالا اور اپنی گدڑی رہتے ہوئے روئی کا غم کرے۔ تیری فوج سے کیا حاصل ہوا تیری عظمت کی غفلت باعث ستم ہے کہ تیرا اپنی آنکھوں کا کھولنا اور بند کرنا ملک و ملک کا دروازہ کھٹکھٹانا ہے۔ فانی دنیا میں کسی دوسرے استحان کا غم نہ اٹھاؤ یہ بڑا ظلم ہے کہ جو لوگ محرم راز ہیں ان کے کمال کو کسوٹی پر کسا جائے۔ بداطوار مخلوق کی پُرپیچ طبیعت سے صاحبِ ہنر کی طعنہ زنی خجل ہے۔ وہ زخم جو مردہ ہوگیا ہے اس پر نشتر زنی نہیں ہوسکتی۔ تیرے دماغ میں جو رعونت ہے اس کے اثر سے تیری عزت پستی کے باعث خجل ہے۔ تیرے زانو کا وہ گوشہ آخر کیا ہوا کہ جس سے آسمان کی بلندی پر تیرا جھنڈا لہرا سکے۔ مدعا کے حصول کا خیال چھوڑو کیونکہ فرصت ناپید ہے گزک کے انتظار کو ترک کرنا میرے زخم کے حق میں چمن بندی سے کم نہیں۔ بیکار وہم میں نہ رہو اور گمان کے فریب میں نہ پھنسو باطل کو دور کرنے کے لیے گمان کے دریا سے پار ہونے کی کوشش نہ کرو۔ اے مجنون حاسد ہوشیار ہو جاؤ کیونکہ ادب سے آگہی کا تقاضہ یہ ہے کہ بیدلؔ کے کلام کا اثر اس سے کم نہیں کہ جو اثر تمہارے لیے موٹے ڈنڈے کی مار۔

اشارت :۔ اے عدم سے وجود میں آنے والے۔ آئینہ کی مانند تم نقش حیرت نہیں ہو۔ تمہاری ابتدا بے حقیقت اور انتہا معدوم ہے۔ نامفہوم اندیشوں کے درمیان میں ہو۔ دو نیستی کے درمیان جکڑے ہوئے ہو اور اسی پر اتنی شوخی بگھارتے ہو۔ کاش تم اپنی ہستی سے واقف ہو جاؤ تو کان تمہارے لیے آنکھ کا کام دے۔ آواز سننے کے

لائق نہیں ہے بلکہ صاف ظاہر ہے اور دیکھنے کے لائق ہے۔ تم جو ما و من کا سبق پڑھتے ہو تو اس کو حدوث کی عبارت سمجھو۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ تمہارا ہوش تو ہم سے ہمکنار ہے تمہارے سرود نے تمیز کا رنگ اختیار نہیں کیا ہے۔ حکمت کی پونجی کو لایعنی باتوں میں مت ضائع کرو۔ قدم وہی ہے جس سے آواز پیدا ہو۔ تم اس خیال میں ہو کہ میرا وجود قائم ہے۔ مگر موت پکار کے کہہ رہی ہے کہ تم نہیں ہو میں ہوں۔ تمہاری ہستی میں ساز و سامان کہاں ہے۔ آواز تو شعلہ میں ہے سپند میں نہیں۔

حکایت :۔ عالم امکانی کے دو باکمال اشخاص، جو انسانیت کے مجسم پیکر تھے۔ اپنی یکسانی طبیعت کی بنا پر دونوں ایک دوسرے سے ربط ضبط رکھتے ہیں۔ حقیقت کی راہ میں دونوں متفق رہتے بال برابر بھی اختلاف نہ رہتا۔ حالات کے مشاہدہ کرنے میں دونوں کو کمال حاصل تھا تاکہ جسمانی قوی کو فائدہ پہنچے، قسمت ان کو غذا بھی ویسی ہی پہنچاتی تھی۔ شعور کی احتیاطی حد تک دونوں کوشاں رہتے تاکہ اپنی ہستی کی تعمیر ہو سکے۔ ایک اتنا کھاتا کہ غذا حلق تک بھر جاتی۔ اس کی یہ حرکت غلط روش پر مبنی تھی اور دوسرے ساتھی کا یہ حال تھا کہ غذا نہ ملنے پر مارے رنج کے اپنا لب چباتا۔ اے جناب آپ سرتاپا اعتدال کا مجسمہ ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ اس میں فتور واقع ہو گیا۔ آپ کے کمال کا تو یہ عالم ہے کہ آپ کے حکم سے سعادت اور نحوست دائیں اور بائیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ اپنے احکام کا پاس و لحاظ رکھنا چاہیے اور کم ہو یا بیش دونوں کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ اگر ہوش و حواس برقرار رہے تو دائیں اور بائیں (یعنی صحیح اور غلط) سے بے خبری نہیں ہو سکتی۔ اگر اپنے کاموں میں راستی کو اپنا رہنما بنائے تو بڑے افسوس کا مقام ہے کہ کوئی شخص کجی کو اختیار کرے۔ اس نے جواب دیا کہ مجھ کو معذور رکھو۔ میرے دانت نے ارکان کے ادا کرنے میں رکاوٹ ڈالی۔ میرے داہنے طرف کے دانتوں میں درد تھا اس لیے بائیں طرف توجہ کرنے پر مجبوری ہوئی۔ تم یہ مت سمجھو کہ میں ادب سے نابلد ہوں۔ عاجزی نے مجھ کو معذور کر دیا ہے۔ درد نے اس قدر مجبور کیا کہ دائیں اور بائیں کی تمیز باقی نہ رہی۔ لہٰذا اس پریشان کن درسگاہ میں انسان بننا کچھ آسان نہیں۔ اگر عاجزی کے درد کو اپنا شفیع بناؤں تب کہیں لوگوں کے اعتراضات سے نجات پا سکتا ہوں ورنہ ساز درست بھی ہو تو بھی نغمہ باعثِ پشیمانی ہے۔ انسان جو چند کلمات کا استعمال کرتا ہے اگر ان پر غور کیا جائے تو سمجھنا آسان نہیں۔ اپنے کو خاک کر دینا اور آسودہ نہ ہونا یہ عجیب بات ہے۔ انسان ہونا کوئی مشکل کام نہیں ہے کیونکہ یہ دائیں اور بائیں کا طلسم سراپا رنگ ہے اور رنگ کا امتیاز کرنا ایک مصیبت ہے۔ چوپائے مثلاً بیل اور گدھے پر کوئی پابندی نہیں۔ مگر پابندی اور جواب دہی کا بوجھ انسان کے سر پر آ پڑا ہے۔ جہاں جس مقام پر آدمی کا کہیں نام و نشان نہیں وہاں اگر سب کے

سب گدھے ہی پائے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن جہاں نسبتاً انسان ہیں وہیں گدھوں کی بھی کمی نہیں۔

نکتہ :۔ الفقراکنفسِ واحدٍ اس مناسبت کی بنا پر ہے کہ وہ کل اثرات کے محرم ہیں یعنی نشہ وحدت کا ظہور اس مقام پر از روئے اعتبار مغائرت کا رنگ نہ پاسکا ہے اور دوئی کا توہم یکتائی کے پردہ کو چاک نہ کرسکا ہے اور اس مرتبہ آشنائی کی لطافت کے بموجب ہرگاہ دوسروں کی توصیف میں بھی کوشاں رہے ہیں اور درحقیقت اپنے آپ کو اشارات کے نقاب میں چھپائے رکھتے ہیں اور اگر عبادت آرائی اختیار کی تو حقیقت کے ظاہر کرنے میں دریغ نہیں کیا ہے اور عوام کی طبیعتوں میں جو بیگانگی ہے اپنی اپنی شخصیت کی بنا پر اختلافات جزوی ہیں۔ یعنی عالم کثرت کے امور جو ساری دنیا میں مختلف شکلوں میں ہیں۔ ان میں اختلافات کی وجہ سے الٹ پلٹ نہیں سمجھا گیا ہے اور نفع ونقصان کی تمیز کے اسباب کے سوا ان کا اظہار نہیں کیا ہے۔ کثافت نمائی کی وجہ سے جو اکثر وقوع پذیر ہوتی ہیں اگر ان پر نظر ڈالی جائے تو آئینہ کے عکس کی مانند دوئی کے علاوہ اور کچھ نظر نہ آئے اور جتنا ان پر غور وتامل کریں تو گویا اژدہے کے منہ میں جانے کے سوا اور کیا ہے۔ اس مقام پر یہ بات تحقیق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ جو لوگ دنیا میں طبیعتاً ناقص ہیں پورے طور پر دربار الٰہی میں پہنچنے سے قاصر ہیں اور جو لوگ فطرتاً بے شعور ہیں وہ اعلیٰ حقیقتوں کی دریافت سے معذور ہیں وہ لطیف کیفیتوں کو کیا سمجھیں گے اور وہ آئینہ جو زنگ آلود ہے اس میں صفائی کیسے پیدا ہوسکے گی۔

غزل :۔ عالی فطرتوں کا حال پست فطرتوں سے نہ پوچھو۔ جو زمین سے چمٹا ہوا ہے اس سے آسمان کی باتیں نہ پوچھو۔ جو حقیقت سے واقف ہیں وہ دنیا سے بیگانہ ہیں۔ مجنوں کی وحشت تو تم نے دیکھ لی تو لیلیٰ سے کیا پوچھتے ہو۔ جو احوال حقیقی سے آگاہ ہیں وہ بزم حال ہی میں آسودہ ہیں۔ یہ کیفیت ان لوگوں سے نہ پوچھو جو ہوس کے بندے ہیں۔ سراپا فکر وتامل بن جاؤ تاکہ معنی کی نیرنگی حاصل کرسکو۔ آنکھوں سے صورت نہ دیکھو بلکہ رنگ کا سراغ لگاؤ یہاں ہر شخص اپنے اپنے طور پر باتیں بناتا ہے۔ دنیا کے لوگوں سے سوائے بیل گدھوں کی باتوں کے اور کچھ نہ پوچھو۔

نکتہ :۔ انسان استعداد کا رشتہ ہے اور عناصر کی ترکیب کی آبیاری سے نشو ونما کے قابل ہوتا ہے۔ مختلف مزاجوں کے اختلاط کی ترکیبوں سے چوں وچرا کی بحثوں میں الجھنے کو تیار رہتا ہے اور ذاتی کیفیتوں کے ظہور کے باعث ابدی صفات کے افعال وآثار کی وجہ سے ترقی اور تنزل ہوتا رہتا ہے۔ ہر حال میں نقص وکمال کے مرتبہ کے لحاظ سے اور دور وتسلسل کی بے اختیاری کے باعث عالم کثرت میں مقید رہتے ہیں وہ ان آزاد لوگوں سے

جو عالم وحدت میں ہیں، پورے طور پر ایک الگ حیثیت رکھتے ہیں اور دنیائے آب و گل کے کثافت پرستوں سے وہ لوگ جان و دل کے گلشن کے لطافت پرستوں سے بالکل الگ اور جداگانہ ہیں۔ عوام کی جہالت حقائق تک نارسائی کے باعث ہے اور خواص کی بیگانگی کثرت خیال سے ان کی بے توجہی کی وجہ سے ہے نہ کہ نادانی کی بنا پر۔ یہ بات ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ کثرت وحدت کے مراتب کو گھٹا دیتی ہے اور وحدت کثرت کی حقیقت کی بلندی ہے۔ صاحب صدر کے آستانہ کی دوری منصب عزت کی دوری کی وجہ سے ہے اور دربان کی صدر کی نسبت سے دوری اپنی کم ہمتی اور پست نظری کی وجہ سے ہے۔ وہ جماعت جو موجودات کے حقائق کا راز داں ہے وہ عین حقیقت ہے اور وہ جماعت جس کا تعلق کائنات کی ظاہری صورت سے ہے وہ نقط تصویر ہے لہذا دفتر الٰہی اور کائنات کا ہر فرد خود اپنے اسرار میں گھرا ہوا ہے۔ کبھی کبھی وہ حقیقت آگاہی حاصل کرتا ہے اور یہ بھی کہ اگر اپنی حقیقت سے واقف ہوا تو بھی دوسروں کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

غزل :۔ اگرچہ انگور کے پودے سے شراب تیار کی جاتی ہے پھر بھی اگر غور سے دیکھا جائے تو انگور انگور ہے اور شراب شراب۔ اگرچہ پھول ریشہ ہی سے بنا ہے ریشہ ہر حال میں ریشہ ہے اور پھول الگ حیثیت رکھتا ہے اگرچہ مختلف اجزا سے پھول بنا ہے مگر ان اجزا نے مل کر کلی کی ہیئت اختیار کر لی ہے۔ کوئی شخص بھی غیر کے راگ سے واقف نہیں ہے۔ دنیا میں ہر آدمی اپنے ہی گلشن کا بلبل ہے۔ حسن ایک دوسرے سے بالکل بے نیاز ہے ابرو کا خم کاکل کے خم سے جداگانہ ہے۔

غزل :۔ نام و نمود کے حصول کے لیے زندگی کے کر و فر سے کیا حاصل؟ ٹوٹے ہوئے آئینوں کے ٹکڑوں کو اس طرح جمع کرنا کہ تصویر بن جائے محض فریب ہے۔ خود نمائی کو ترک کرنے سے کہیں بہتر ہے کہ ہوس کی بدنامی سے کچھ دیر کے لیے اپنے کو باز رکھیں۔ ایک گنوار دہقانی اپنی داڑھی کو لاکھ کنگھی سے آراستہ کرے لاحاصل ہے۔ آگ کا شعلہ جب سر اٹھاتا ہے تو اس کے لیے دن اور رات دونوں برابر ہیں۔ کم فرصت لوگوں کو اس کی کیا فکر کہ دیر کیا ہے اور سویر کیا ہے۔ باہمت لوگوں کے مزاج میں اتنا صبر کہاں کہ اس کے لگائے ہوئے درخت کو نظر فریب دے سکے۔ ان کے ہاتھ اور دل کی بلندی زیب نہیں دیتی کہ تنگیٔ چشم کا صدمہ برداشت کریں۔ ہوس کی تلاش میں نے کم ہی کی۔ طلب کی عاجزی سے اپنے قدم کو باز رکھا۔ کعبۂ امن کی طرف قدم بڑھایا گویا یہ عمل ایسا ہے کہ اپنے پائے لنگ پر کلہاڑی مارنا۔ لالچ نے ہر جگہ اپنے دانت نچوڑے اس کو کسی آفت کا گویا کوئی ڈر نہیں۔ جو لوگ خود غرض ہیں ان کو اپنی بھوک کی وجہ سے بندرق کی گولی کھانے سے بھی دریغ نہیں۔ تمہاری خام خیالی کی تدبیر سے حسرت کا خمار کیسے ٹوٹ سکتا ہے۔ انگوٹھی پر جب

تمہارا نام کھودا جائے تو اس کو پتھر کی چوٹ کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ اگر ساری دنیا بھی تیری بھوک سے زیادہ
لقمہ دینا چاہے تو ایسا نہیں ہو سکتا۔ مگر نشانہ خود ہی لب کھول کر طلب کرے تو ہر ہر عضو میں تیر کھانا پڑے گا۔ مزار
میں اگر تاریکی ہے تو دل بھی کدورت سے بھرا ہوا ہوگا۔ کیونکہ جو بے خبر ہے اس کو آئینے میں زنگ لگ جانے کی
کوئی پرواہ نہیں ہے تحقیق کی لاکھ کوشش کی اور عافیت کو تج دیا۔ نہ تم خود اس کے جیسے ہوئے اور نہ اپنی حقیقت
کو پہچان سکے تو پھر بھنگ کھانے کی کیا ضرورت۔ اس فتنہ پرور آنکھ کے مذہب اور اس قاتل نگاہ کے حکم کی بنا
پر بیدل کا قتل کیا جانا جائز قرار دیا گیا جس طرح دین مسیحی میں شراب کا پینا مباح ہے۔

غزل :۔ اس چمن پر نظر ڈالنے کے لیے آنکھیں کھول۔ عافیت کے میخانے سے ایک جام پی لے اور مست ہو جا۔ آرزو
کی تڑپ میں ابرو پر شکن نہ ڈال۔ احتیاج کے عرق انفعال کو حرص و ہوس کے مینا کی شراب بنا۔ اتنا زیادہ ظلم و ستم
پسند نہ کرو کہ خسیس مشہور ہو جاؤ۔ اپنے ہاتھ اور دل کو کشادہ رکھو۔ تم کس افسانے میں مشغول ہو جو تحقیق سے نا بلد
ہو گئے ہو تمہارے سامنے تماشا ہے اس خیال سے باز آجا۔ ظاہر اور باطن کا کوئی وجود نہیں اور نہ فنا ہے نہ بقا۔
حقیقت کا علم تم کو نہیں ہے سب مجاز سمجھو۔ میں تیرے راستے میں غبار کی طرح پریشان ہوں اپنا قدم زمین پر
رکھ اور مجھے سرفراز کر۔ تکلم کی ایک ادا اور اپنے تبسم کی سحر انگیزی سے شیرینی اور نمکینی پیدا کر۔ حرص کی پیاس نے
پورے طور پر دنیا سے نمی کو فنا کر دیا۔ پانی خاک بن گیا اب تیمم ہی کر کے نماز پڑھ۔ دعا گا کوتاہی نہ کرے
اگر اس کی گرہ کھول دی جائے۔ تیرا سر اگر آرزو سے خالی ہے تو اطمینان سے پاؤں پھیلا سکتا ہے۔ اگر افسردگی
سے رہائی پا جائے تو آئینے کی طرف رخ کر۔ دل کو پتھر نہ بنا اور شیشہ گری کا کاروبار اختیار کر۔ اے بیدل
شرمندگی سے زانو پر سر جھکا کر خاموش ہو کر بیٹھ۔ کچھ دیر تک لالچ کو ترک کر کے بے نیاز ہو جا۔

اشارت :۔ یہ باغ کیا ہے ایک فنا پذیر درس گاہ ہے۔ یہاں کے سارے رنگ و بو کے اوراق تحیر انگیز
ہیں۔ اس کتاب کے سارے نقطے اس کے دل کے داغ ہیں اور آنکھوں میں غبار کے باعث تحریر نظر آتے ہیں۔
یہ تمام اوراق ادراک کے جال میں پھنسے ہوئے ہیں۔ مژگاں اگر ان کو قلم زد کر دے تو ناپید ہیں۔ وہ نقوش
جو ہوا کی تختی پر بنے ہوئے ہیں۔ حقیقتاً فنا پذیر ہیں۔ شبنم اس امر کو بار بار ظاہر کرتی ہے کہ اس چمن پر ہوس کی نگاہ
مت ڈال۔ جس کو تو رنگ سمجھ رہا ہے وہ رنگ نہیں آگ ہے اور جس کو تو جلوہ سمجھ رہا ہے وہ حقیقتاً عبرت
ہے۔ جس شخص نے بھی یہاں زمین سے سر اٹھایا تو اس کو شرم سے عرق عرق ہو جانا چاہیے۔ ابر پکار پکار کر کہہ رہا
ہے کہ اے تماشا دیکھنے والے۔ اس رنگ و بو میں اپنے ہاتھ کو آلودہ مت کر۔ یہاں آنسو کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہ خون

ہے جو دل سے ٹپکتا ہے۔ صبح ہانکے پکارے کہہ رہی ہے کہ اے دیکھنے والو۔ اس چمن کو آئینۂ مجموعۂ شکستِ جام میں سادگی ہے اور سینہ چاک ہونے ہی پر عکس پیدا ہوتا ہے۔ درخت کی گھات میں شرمندگی لگی ہوئی ہے کیونکہ تیری آبیاری اس کے لیے وبال ہے۔ اس چمن میں جو رنگینی ہے اس کو رنگ نہ سمجھو۔ بلکہ یہ تو شرمندگی کا پسینہ ہے جو خون کی طرح نمودار ہوا ہے۔ احتراز تو شفق کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ خیال پر تو پردہ پڑا ہوا ہے، ابھی تک چاک نہیں ہوا ہے۔ دل سے افسردگی کو دور کر کیونکہ رنگ کا نمودار ہونا ہی گردن پر ایک بوجھ ہے۔ ہم نالہ کی مانند ہیں اور اپنی ہستی سے گذرنا ممکن نہیں اور پھر تہِ خاک جانے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ پھولوں کے آب و رنگ کا جو جوش نمو ہے اس کو زخم سمجھنا چاہیے جو ناقابلِ رفو ہے۔ ایسے موقع پر آنکھیں بند کر لینی چاہئیں۔ آنکھیں جلوہ کو دیکھ نہیں سکتیں۔ غنچے سینے کی تنگی کے باعث کچھ دیر کے لیے رنگ کے دامن کو پکڑے ہوئے ہیں۔ لالہ کے پھول کو دیکھیے کہ اپنی سیاہ بختی اور تیرہ بختی کے باعث خون میں کس کی نیند سو رہا ہے۔ سنبلستان پر نظر ڈالیے تو ایک دوسرے سے لپٹے ہوئے خاک آلودہ پرچم کی مانند نظر آئیں گے۔ گویا ماتم کرنے والوں کی حسین زلفیں ہیں۔ اس مقام پر عبرت بینائی کی دلیل ہے۔ اس منظر کو دیکھ کر یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ صحن گلستاں ہے۔ بلکہ ہزاروں شہدائے رنگ کا گورستان ہے۔ تم نے جس کو لالہ زار سمجھا ہے وہ حقیقتاً ہند کا شمشان گھاٹ ہے۔ وہ سبزہ زار جس کو دیکھ کر تم خوش ہو رہے ہو وہ درحقیقت ان مردوں کے مژگاں ہیں جو محوِ خواب ہیں۔ لیکن آنکھ جھپکتے ہی نگاہ کی مانند وجود سے عدم میں چلے گئے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ دنیا میں وحشت ہی وحشت ہے جو تھوڑی دیر کے لیے آرام کر رہی ہے۔ پھول اور سبزہ میں جو چیز نمایاں ہے وہ درحقیقت ہماری اپنی غفلت کی نیند ہے جو نہ جانے کتنے پردوں میں مستور ہے۔ جہاں نرگس کے پھول کھلے ہوئے ہیں انھیں دیکھ کر ہمیں عبرت نہیں ہوتی۔ آئینہ کی طرح دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں۔ یقین کس طرح صورت دیکھ کر محرمِ راز ہو اور اسرارِ حقیقی کو کیسے سمجھ سکے۔ چہرے کی رنگت اڑ جانے کے سوا اور اس کا پتہ کیا بتایا جائے اور کیا دکھلایا جائے کہ سامنے خزاں ہی خزاں ہے۔

حکایت:۔ ایک شخص گرم جوشی کے ساتھ انجمن میں گیا۔ وہاں اس نے ایک پروانہ کو دیکھا جو سراپا شعلہ تھا اور اشک کی مانند سر بسر مجسم گداز تھا۔ پرواز کی طاقت زائل ہو چکی تھی خود بھی ایک روشن شمع بن گیا تھا اور آگ کی جگہ خاک بن گیا تھا۔ تھا تو وہ ایک پر ہی کے برابر مگر اس میں ہزاروں تڑپ تھی۔ حیرت کی ایک ادنیٰ مثال مگر اس میں گونہ گوں کیفیتیں پوشیدہ تھیں۔ اس کی ہر سانس میں ہزاروں طوفان تھے اور ہر تڑپ میں جنون کا چراغ روشن تھا۔ اس کی آگ نے اپنا اثر کھو دیا۔ اب وہ نصف داغ اور نصف خاک رہ گیا تھا۔ اس شخص نے پوچھا کہ اے

اپنے کو فنا کر دینے والا۔ بس ایک ہی اڑان میں اپنے کو تو نے عنقا کی طرح ناپید کر دیا۔ تیرے دل میں کیا سمایا کہ
دے دی۔ اس پرواز میں کون سی تڑپ کار فرما تھی تو کس حیرت میں پڑ گیا کہ تجھ کو کچھ دکھائی نہ دیا۔ طاقت کی عا
نے خاک پر اپنی ہتھیلی رگڑ دی۔ خاکستری نے جلن کا سراغ بتایا۔ پھر اس پروانہ نے کہا کہ اس شعلہ میں جو پیچ و تاب
اس کو نہ پوچھو۔ میں سراپا داغ ہوں داغ کے بارے میں کچھ نہ پوچھو۔ یہ ہوس کی جادوگری ہے کہ میں پھنس گیا
آرام کی پونجی ہاتھ سے جاتی رہی۔ یہ بیتابی کا تقاضہ تھا کہ جس نے مجھے جلا ڈالا۔ رات ایک تماشا ظہور پذیر ہوا۔ جو
امتحان کی نیرنگی کا در کھول دیا۔ پروانہ کے جوش نے اڑنے کے بدلے بغیر کسی مقصد کے شعلہ میں ڈال دیا۔ میر
جنون انگیزی کے حکم سے اپنی خودنمائی کی۔ میں نے کہا کہ عشق کی آگ میں اپنے کو پگھلا کر ہستی کو فنا کر دوں اور
اپنے کو دوبارہ خاک میں ملا دوں۔ اور جسم پر داغہائے عشق سے پھول کھلاؤں اور اس طرح پروانہ سے طاؤس
جاؤں ہوس چھوڑ کر عشق اختیار کروں اور شعلہ زار بن جاؤں۔ سرکشی کے باعث اتنی مہلت نہ ملی کہ دوبارہ اپ
میں آگ دوں۔ اتنے پر رہتے ہوئے بھی قوت پرواز زائل ہو گئی۔ میرے ساتھ کے سارے تار ٹوٹ گئے۔
بھی نہ رہی کہ اپنی ناتجربہ کاری پر شرمندہ ہوں۔ میری گردن میں دیگر مشغولیتیں لپٹ گئیں جو میرے لیے وبا
بن گئیں اب اس کے بعد کچھ جو زندگی باقی ہے۔ پرفشانی بڑا مشکل کام ہے۔ مجھ کو نہ تو شمع سے اور نہ لگن ہونے
ہے بلکہ جو نہ جل سکے اس کا غم ہے۔ میرے دل کی آگ بجھی ہوئی ہے اور ہم اپنے خیال میں ایک ہی پر سے اس پر
اپنے دامن کی ہوا دے رہے ہیں۔ اپنی تڑپ سے جنون کا زور کر رہا ہوں۔ شاید پھر آگ میرے دل میں بھڑک
اٹھے۔ کوئی بھی ایسا نہیں جو دردناکی کے ساتھ پروانہ کی طرح آگ میں جل کر اپنے کو بالکل فنا کر دے۔ جہاں بھی
عشق کا مدعا اپنے کو فنا کرنا ہے وہاں عجلت کے سوا ہر کام گناہ ہے۔ اپنی خودی کے ساز و سامان کو فنا کر دینا
عشق کا تقاضہ ہے۔

نکتہ :۔ انسان کی طینت اور فطرت اس مقولہ کے بموجب کہ انسان کی خمیر ہی میں غفلت ہے اس کی بیدا
کا اطلاق حقیقتاً اس کی نیند (غفلت) پر ہے جس کا نتیجہ کذب اور تہمت ہے اور اسی وجہ سے اس سے لغزش ہو جا
ہے۔ اس کی ساری آگاہی بے خبری کی منزل پر پڑی سوتی ہے۔ اور جس قدر نگاہ غور و تامل میں منہمک رہتی
اتنی ہی ہوس بے خودی کے گہوارہ میں محو خواب رہتی ہے۔ لہٰذا جب یہ حال ہے کہ شعور کا قافیہ اتنا تنگ ہے اور
شہود کا ساز اتنا بے آہنگ ہے تو آنکھ جو بیداری کا منصوبہ بناتی ہے وہ لاحاصل ہے۔ جب دیکھنے کی استعداد
نہیں تو دیکھنے سے کیا حاصل اور ذوق حضوری سے جو آنکھیں زخم خوردہ ہیں انکے صحت یاب نہ ہونے پر ماتم کناں ہے

نظم :۔ اگر سرگرانی ہے تو آنسو بہا کر اس کو دور کرنا آسان کام ہے آنکھ کو کچھ دیر کے لیے جلوہ سے
روشن رکھو۔ نیند کی سحر کاری کا نشہ تجھے قبر میں مرنے سے پہلے ہی مست کر دیتا ہے لہذا زندگی پر جو نظر بند لگ
گئی ہے اس کا بیداری سے علاج کر۔ انڈے کے اندر سوائے افسردگی کے اور کیا رہے گا۔ پرواز کرنے کیلئے سینا ڈوں
جس کی فضا موجود ہے پرواز کرنے کی کوشش کر۔

نکتہ :۔ گریبان سے مقصود یہ ہے کہ اپنی تحقیق کی فکر میں غرق رہے نہ کہ بے حسی کی سرگرانی کے باعث زانو پر اپنا
سر رکھے رہے۔ غور و فکر سے مدعا یہ ہے کہ معنی کی حقیقت تک اس کی رسائی ہو نہ کہ مژگاں کا گرد و غبار بینائی
کی پیشانی پر چھڑکنا۔ فکر و تامل کے معنی یہ ہیں کہ اشیاء کی حقیقت پر غور کرے اور حقیقت اشیاء کی چہرہ کشائی
تصویروں کی حد تک ہے اور اس تماشہ گاہ عالم میں خواب کے تخیل کی سحر کاری کا اثر اپنی طبیعت پر اثر انداز نہ
ہونے دے۔ اور اپنے فکر و خیال کے فریب میں پڑ کر شہود کے دامن کو اپنے ہاتھ سے چھوڑنا نہیں چاہیے۔ بے نقاب
جلوہ کو مشاہدہ سمجھنا اپنی نگاہ کی محرومی ہے اور معنی کے انکشاف کی بدولت معما کے پیچ و تاب میں پڑنا اپنی کوتاہ
نظرت کی دلیل ہے۔

نظم :۔ آنکھوں کو خواب کی ہوس ترک کر دینا ہنرمندی ہے ورنہ مژگاں سے نیند کا رشتہ بہت نزدیک
ہے۔ افسردگی کے سوا غنچوں میں اور کچھ نہیں۔ پھولوں میں ایک دوسری بہار ہوتی ہے۔ کائنات کے ظاہری حالات
سے غافل نہیں ہونا چاہیے۔ اے نادان آخر یہ دنیا تصاویر کی سحر کاری ہے۔

غزل :۔ طرہ کو ہوا میں کھول دے اور اپنے مشک سے ایک دوسرا ہی ختن پیدا کر۔ ابر سے کہو کہ میرے چمن
میں اپنے رنگ و بو کی عشوہ گری سے باز آجائے۔ میں تو اس سے اشک ریزی کی التجا کرتا ہوں کہ لب گل پر کچھ تبسم
پیدا کرے۔ اپنے زلف پریشاں کی شانہ کشی کر اور اپنی نگاہ سے فتنہ کو پھیلا۔ جنوں کی روش کو بہانہ نہ بنا اور میرے
دل کے گرد و غبار سے صبح کا اجالا پیدا کر۔ ایسی عشرت کی کمی و بیشی کا سوال نہیں ہے۔ میں نہ تو بہشت چاہتا ہوں
اور نہ ارم۔ تیری محبت کے خیال پر قانع ہوں۔ تو میرے لیے دوسری ہی بہار پیدا کر۔ انس و جن کے خالق کے کمال
تک فکر کی رسائی نہ زمین کو حاصل ہوئی اور نہ آسمان کو ایسا کوئی نہیں ہے جو سیپ کا پتہ چلائے اور موتی کی
حقیقت کو جان سکے۔ وہم و گمان کے بے جا الجھاؤ سے بچو۔ تم دنیا میں کر ہی کیا سکتے ہو۔ ایسی آنکھ جو ایک کو دو
سمجھے اس پر بھروسہ مت کرو بلکہ دو آنکھوں سے ایک کو دیکھنے کے قابل بناؤ۔ قاصدوں کے احسان اٹھا کر دوسروں
کی باتوں پر مطمئن نہ ہو جا۔ رنگ کی حقیقت کو سمجھ اور نامہ بر کو شکست دے دے۔ یہ ایک چمن ہے جس میں کوئی

پھل نہیں۔ جہاں عافیت کو کوئی مت سمجھتا نہیں۔ گویا چنار کی مانند تہی دست ہے۔ اپنی کمر ہی کو ہیلے کی مانند بار بردار بنا۔ اس چمن میں راحت کا کوئی ساز و سامان میرے خیال میں بھی نہیں آتا۔ فلک سے کہو کہ میرا غبار نم خوردہ ہے۔ میرے سر کو پر کے اندر نہ کیجیے اگر تمہاری رسائی بیدل کے کلام تک ہو جائے۔ تو انصاف کے راستہ کو نہ چھوڑ۔ کیونکہ تم سے کوئی اور صلہ نہیں مانگتا ہے سوائے اس کے کہ اس کی داد دو۔

غزل :۔ تیری ذات تک پہنچنے کی ہوس کیسے کروں۔ ایک لمحہ کے لیے بھی اپنی ذات سے الگ نہ ہو سکا۔ میں محو حیرت ہوں کہ کہاں جاؤں کبھی تجھ سے ملنے کا خیال بھی نہ آیا۔ خوشی کیسے ملے اور کس جام سے نشہ حاصل کروں۔ باغ سے شعلہ کی مانند کوئی پھول نہ توڑ سکا۔ دل کو داغِ محبت کی شراب سے محرومی رہی سیکڑوں چمن کی بہار کی طرح تو نے چہرے سے نقاب اٹھا کر جلوہ دکھلایا۔ شراب کی مانند سارے عالم کی مسرت کو بڑی جتن سے طلب کرتا رہا۔ کس قدر غیرت کے ظلم و ستم کو برداشت کرتا رہا اور میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ تیرے خنجر ناز کا شہید ساری دنیا ہے میرے لیے بسمل کی طرح تڑپنا ہی ہے۔ تم نے اپنا چہرہ محفل میں دکھلایا بھی نہیں اور شعلہ کی تاب کی غیرت سے شمع کی مانند سراسر اشک بن گیا مگر آنسو کا ایک قطرہ بھی میری آنکھ سے نہ ٹپکا۔ ناز و نیاز کے جام کی شراب سے خمار کے زائل نہ ہو۔ تو جفا کرنے سے باز نہیں آیا اور میں وفا پر قائم رہا۔ تو محمل ناز سے اگر اپنی نگاہ گرم سے ہر طرف دیکھے تو شمع کی مانند میرا پگھلا ہوا دل تیری رکاب کے ساتھ ساتھ دوڑتا رہے۔ تیری نمود و نمائش کی مسرت ایک نہیں سیکڑوں چمن کی سی ہے اور میری مثال شبنم کی سی ہے جس کی کوئی رونق نہیں ہے۔ اس دنیائے رنگ و بو میں تیرے جلوہ کی بہار ہے۔ میں تو سراپا حسرت دیدار ہوں۔ نہ تو سینہ چاک کرنے کا جنون ہے اور نہ تڑپنے کے فن کی مشق رکھتا ہوں۔ تیری محبت کے مقام تک کیسے پہنچوں۔ نالہ کشی کی تو ابھی ابتدا ہی ہے۔ صبح ابھی نظر نہیں آئی اور نہ دم لینے کی اتنی فرصت ہے کہ توڑے ہوئے پھول کی طراوت کو دل کے پھول کھلانے کو لے جاؤں۔ وہ نغمہ کہاں سے لاؤں جو دل پر اثر کرے اور دوسرے گانیوالوں سے خجل نہ ہونا پڑے۔ جرس کی طرح دل شکستہ کی آواز میں ! خود نہیں سنتی ہے۔ میں بیدل ہوں اور غفلت کے غم میں مبتلا ہوں۔ دل کے جادو نے آنکھوں کو ایسا بند کر دیا ہے کہ ہر چند میرے جلوہ سے ساری دنیا پُر ہے مگر میری رسائی کسی جگہ نہ ہوئی۔

اشارت :۔ وجود کے ملک میں فقر کیا ہے، غنا کیا ہے۔ شہود کے تخیل کی تبدیلی ہے۔ اس کے دور کرنے یا قائم رکھنے پر کسی کو قدرت نہیں ہے۔ جذبۂ دل کے کمند سے اگر ہوا و ہوس نفس کا مرتبہ حاصل کرے۔ زندگی بقا کے خزانے سے مایہ دار ہے۔ مگر اس کی دنیا غنا کے زیر حکومت ہے۔ پھر وہ خواہش جو جلوہ کا سبب ہے لب سے

تہم نکال سکے۔ غنا کے مزاج سے نقر جوش مارتا ہے اور یہی بقا و فنا کا آئینہ ہے۔ ہر لمحہ اس حقیقت بے رنگ سے دیر یا سویر جوار بھاٹا پیدا ہوتا ہے۔ آثار کی کمین گاہ سے اسرار کا سیلاب موجزن ہوتا ہے۔ ہر جگہ مثالوں کی کثرت سے دانہ ریشہ بن جاتا ہے اور ریشہ درخت کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ آگہی کا کیا ذکر۔ صفات کے انقلاب کی وجہ سے ذات کے تعین تک رسائی ہو سکتی ہے۔ یہ امر کہ ہر شخص ایک ساغر میں مست ہے اور ہاتھ میں پیالہ ہے صرف حال پر اس کی نظر ہے۔

اشارت :۔ ایک آدمی نے شمع روشن کی اور سحر تک اس کو حیرت سے دیکھتا رہا کسی ناصح نے اس سے کہا کہ شمع کا تماشا کیا دیکھ رہے ہو۔ اس سے بہتر یہ ہے کہ تھوڑی دیر آرام سے سو جاؤ۔ اس نے کہا اگر آنکھیں بند رکھوں تو پھر اس کی فرصت کہاں کہ کھول سکوں۔ اس دنیائے نقص و کمال میں یہ اور وہ کچھ نہیں اگر ہے تو صرف زمانہ حال اور زمانہ مستقبل۔ اگر آنے والا زمانہ سراپا خوشی کا ہے تو زمانہ حال کا آرام سراسر رنج کا ہے۔ انسان ہزار طریقوں سے اپنی ذات کو ایسا ہی تصور کرتا ہے۔ یہ بات کہ وہ اپنے کو دوسرے سے غنیمت سمجھتا ہے یعنی وہ سمجھتا ہے کہ میں جب آیا ہوں تو دوسرا باقی نہیں رہے گا۔ اس کو یہ وہم ہے اور یہ بات اس کو معلوم نہیں کہ مفہوم کا تصور اسکو حیرت ان کیے ہوتا ہے۔

اشارت :۔ یہ ایسا بیابان ہے جس میں وحشت کے سوا کچھ نہیں۔ اس کو چھوڑ کر جہاں بھی جاؤ آرام ہی آرام ہے۔ لیکن تیری تمنا اور آرزو کا فریب تیرے سینے کو پامال کرتا رہتا ہے۔ آرزو ایک ایسا آئینہ ہے جس سے کلفت پیدا ہوتی ہے۔ حال کی صفائی کی آبرو کو خاک میں مت ملاؤ۔ دنیا میں فراغت کی دولت کہاں ملتی ہے۔ انگور کی لت شراب بن جائے یہ خیال غلط ہے۔ ایسی طبیعت کے لوگ غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔ اپنی بساط سے باہر سوچنے پر رائی ہے۔ پھر اپنی اصلی حالت پہ واپس آجائے تو قیامت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

نکتہ :۔ آنکھ بند کر کے ہر چند جنت کا قفس میں نظارہ کرنا، بینائی کا مظہر ہے اور مژگاں جو خوابیدہ ہے اگر اس کی خوش نصیبی زیر دامن چراغ رہنے پر بھی ہو تو نور سے محرومی ہے اور اگر مژگاں کی قسمت آپس میں جدا نہ ہو سکے تو اس کی مثال زخم پر آنسو کا نمک چھڑکنا ہے اور اس افسردہ چربی سے آنکھ کے لیے شمع نہ جلائی جائے تو وہ کوے کی غذا ہے اور اسے چیل کوے کے ہاتھوں بیچ دیا جائے۔

قطعہ :۔ نیند سے بھری ہوئی آنکھ ایسا کلفت خانہ ہے جس میں کوئی در نہیں۔ اگر سیلاب اس کی طرف توجہ نہیں کرتا ہے تو ایسے گھر کی بنیاد کو آگ سے جلا دو۔ اور اگر یہ تمام تر راز دل کی گوہر کو ظاہر کرے، اس سے ایک مٹھی مٹی لیکر

ہوا میں اڑا دو۔ زندگی ایک بیداری ہے پاک روح کو اس پر نثار کر دو۔ موت کی صورت خواب کے رنگ سی ہو اس کو جسم پر چھڑک دو۔ رنگ جب تک کہ مژگاں کی حرکت کے پردہ میں محو خواب ہے تو جیسا دل چاہے بہزاد (مصور) کے موئے قلم سے تصویر بناتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ نظر کی کوشش سے بازمت آ۔ اس دیدار پر جو اثر بھی ہو، ہوا کرے۔

نکتہ :- ایک بزرگ سے کسی نے پوچھا کہ خواب بہتر ہے یا بیداری۔ اس نے جواب دیا کہ افضلیت کے معنی فوقیت کے ہیں اور فوقیت غالبیت کی دلیل ہے جبکہ وجود کی کیفیت ایک ایسے نسخۂ کتاب کی ہے جس میں رموز حقیقت کی دو شکلیں ہیں اور اہتمام لینے پر مطالعہ کی ضرورت پڑتی ہے اور غور و فکر خیالات کی جمعیت سے درس تحقیق کو آراستہ کرتا ہے اور مغلوب کی کمزوری بغیر غور و فکر کے روشن ہے اور غالب کی قوت معنوی بغیر گفتگو کے مبرہن و مدلل ہے۔

غزل :- میری ہستی دو خواب کے درمیان ایک بیداری ہے۔ میری ہستی گرد تخیل کا دوسراب ہے۔ دو موج کی ٹکر سے حباب پیدا ہوا ہے یعنی میری ہستی نقش بر آب ہے۔ آفتاب جب مغلوب ہو گیا تو سایہ سایہ نہ رہا۔ حباب فہم سے باہر ہے ویسا ہی میں ہوں۔ میں ایسا نسخہ ہوں جس سے وہم روشن نہیں ہو سکا۔ میں نہ جانے کس کتاب کی جز کا مضمون ہوں۔ سارا سرمایہ لٹ گیا اور امید ناامیدی میں غرق ہو گئی۔ اے خدا میری ہستی کس گھر کی تباہی کا سامان ہے۔

نکتہ :- غیب مطلق ایک درجہ ہے کہ مفہوم مجاز کے اعتبار سے لوگوں نے حقیقت الحقائق سمجھ لیا ہے اور غیر اضافی ایک نشہ ہے کہ اپنی پوری لطافت کے اعتبار سے اس کو عالم ارواح سمجھ لیا گیا ہے۔ اگر غیب کو مماثلت ظاہر کیا جائے تو وہ کثافت آرائی کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور غیب کی باتوں کی تصویر کشی کی جائے تو عدد کی کثافت کے باعث اجسام کے نقوش ہوں گے جو سمجھ سے باہر ہوں گے۔ لہذا غیب مطلق جس کو حقیقت الحقائق سمجھ لیا ہے وہ مخفی ہونے کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے اور اشارت کا اختتام حقیقت ذات کو ظاہر کرتا ہے اور غیر اضافی جو خفائی معین ہے وہ اسما صفات کے اشارت کی نفی کرتا ہے اور غیب متمثل ظہور کے ثبوت کو مشتبہ کرتا ہے اور غیب مصور حسن و شعور کا تحقیقی مشاہدہ ہے۔

نظم :- سب کچھ غیب ہی غیب ہے یہاں شہود کچھ بھی نہیں۔ ہر جگہ مخفی ہے سب کچھ بے نمود ہے۔ چاہے وہ سوسن ہو یا گلاب سب بے رنگ ہے۔ کوئی رنگ چاہے سرخ ہو یا نیلا وہ سب بے حقیقت ہیں شعلہ خاکستر ہو جاتا ہے۔ کچھ دیر کے لیے گرمی اور دھواں کے سوا یہاں کچھ نہیں ہے۔ جلوۂ مطلق کا نظارہ

سکتا۔ جس پر یہ راز فاش ہوگیا، یہاں اس کا وجود نہیں۔ جس کو سب معتبر سمجھتے ہیں وہ سب حقیقتاً اوہام ہیں۔
ان کو چاہیے کہ وہ عالم وجود میں نہ رہے بلکہ عالم عدم کی راہ لے۔

نکتہ :۔ ہر مرض کے علاج کا رشتہ دوا سے وابستہ ہے اور ہر طبیعت کی اصلاح کی تدبیر ظاہری کیفیت پر منحصر ہے۔
پھل کو بغیر کوشش کے توڑا نہیں جا سکتا اور بغیر محنت کے پتھر سے آگ نہیں نکالی جا سکتی۔

رباعی :۔ جب تک کہ کوئی چشم عبرت سے نہ دیکھے، اس وقت تک اطاعت پر کوئی گردن نہیں جھکاتا۔ اس
بات کو یقینی سمجھو کہ اس دنیا میں جو مریضوں کا شفا خانہ ہے، موت سے ڈر کر کوئی بخار پر راضی نہ ہوگا۔ (بہ مرگ
گیرتا بہ تپ راضی آید۔)

نکتہ :۔ کسی غافل نے معنی کے متعلق پوچھتے ہوئے یہ کہا کہ سخن کا مجھ پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ لوگوں نے
جواب دیا کہ سخن کے اثرات میں سے ایک یہ بھی ہے۔ سخن کی غرض و غایت یہ ہے کہ بات کو سن کر حیرت میں پڑ
جانے یا اس کو سمجھنے پر اس سے غفلت نہیں برتنی چاہیے اور اس نیرنگ معانی کو بغیر غور و خوض کیے چھوڑنا نہیں چاہیے۔

رباعی :۔ سخن کے ساز کے پردہ میں صرف آواز ہی آواز نہیں ہے۔ سخن کا راز خاموشی میں بھی مضمر ہے۔ کوتاہ
نظر جب تامل کرتی ہے کیونکہ حقیقت بھی سخن کے مجازی رنگ میں گرفتار ہے۔

غزل :۔ اس دنیا کی نیرنگی کی سیر نہ کر سکا کیونکہ میری قسمت میں آنکھیں کھول کر دیکھنا تھا ہی نہیں۔ آنکھیں
حیرت سے پتھرا گئیں اور مژگاں کو روشن نہ کر سکیں۔ تیرے بزم کی شمع روشن تو نہ ہو سکی مگر میں اپنی ہستی کو جلا رہا
ہوں۔ تیرا آئینہ بننے کی طاقت کہاں تھی اس لیے کہ میری آنکھیں خود ہی حیرت میں پڑ گئیں عقل وہ کمند ہے جو ہوس کا
شکار کرنا چاہتی ہے ورنہ مجنوں کی پر شوق آنکھوں میں لیلیٰ کے خیال کے گرد و غبار کے سوا اس صحرا میں آہو
کہاں ہے۔ عدم ایک بے رنگ گلشن ہے مگر اس کے انڈے میں طاؤس کے بال و پر کی ایسی نیرنگیاں ہیں کہ وہ
گل بداماں بنا ہوا ہے۔ خیال اگر اپنی آشفتگی کو تحمل میں رکھے اور کچھ دیر اس پر غور و فکر کرے تو ذرہ کے دل
میں ہزاروں پھول کھل جائیں اور ایک چیونٹی کی آنکھ سے سیکڑوں چراغاں بن جائے۔ ایسی کھیتی جس کا کوئی حاصل
نہیں اور جس کی خاک ہوا میں برباد ہو جائے۔ ہوس میں ایک ایسا خرمن بنا ڈالا کہ گیہوں کی مسکراہٹ لب نان
سے ظاہر ہونے لگی۔ نہ تو کوئی مرتبہ حاصل ہوا نہ عزت کی بلندی ملی اور نہ فضل و کمال کا فخر اور نہ شان و شوکت۔
میں نے مان لیا کہ تو نے بال و پر پیدا بھی کر لیے۔ لیکن حضرت سلیمانؑ کے ہاتھوں تک پہنچنے کی مسرت کہاں ملی۔ تخیل
کی رنگ کے متعلق کوئی سوال کرنا یا دامن سے شراب نچوڑ کر دکھلانا (کوئی کمال نہیں ہے)۔ ابر کی مانند کتنی بلندی

پر جا سکو گے۔ پشیمانی کا پسینہ بہاؤ اور اس بے جا غبار (غرور) کو دبا دو۔ اے بیدل اس کے لب لعلیں کی تمنا کس کو ہو سکتی ہے جب کہ اتنی نزدیکی کے باوجود بھی اس کی سفید گردن کا بوسہ نہ ملنے پر گریبان اپنی محرومی پر افسوس کناں ہے۔

غزل :- تیرے نقش پا کی سربلندی ایسی شان و شکوہ کی حامل ہے (یعنی تیری چال اتنی حسین ہے) کہ ہلال اپنے لب بام کی مسکراہٹ سے ہلال کی ایک تصویر زمین پر کھینچ دیتا ہے۔ جلوہ کی تابناکی کی وجہ میں دیکھنے کا طلبگار نہ ہو سکا۔ موج نے گہری زبان کا دروازہ کھٹکھٹایا اور پیام پہنچانے کی درخواست کیا۔ اگر میں زمین کی پستی سے ہوا کی بلندی تک پہنچ بھی جاؤں پھر تحت الثریٰ سے ثریا تک میری رسائی ہو بھی جائے تو پریشان دلی کے باعث کہاں جاؤں کہ جہاں تیرے رہنے کا مقام سمجھ سکوں۔ اچھے یا برے آرزو کی جو شہادت گاہ ہے وہاں کون ایسا زخم ہے جس میں اس قدر ٹیک ہے۔ کیونکہ ابھی تو تیرا تیغ تبسم نیام سے باہر نکلا بھی نہیں ہے۔ ایسی منزل جس کا کوئی پتہ نہیں ہے اس کا سراغ دل بیتاب کو کیسے حاصل ہو کیونکہ جو قدم آگے بڑھتا ہے وہ اپنی ناکامی کے باعث ایسا ناپید ہوتا ہے جیسے کہ آئینہ پر سانس کا اثر۔ یہ کہیں بہتر ہے کہ تیری سانس سینہ ہی میں ٹوٹ کر رہ جائے اور مژگاں کی جنبش کا در بند ہی رہے۔ ایسا نہ ہو کہ وحشی نظر جو ابھی تک رام ہے نگاہوں سے دور ہو جائے۔ کوئی اس کے سوا اور کر ہی کیا سکتا ہے کہ عدم کی خاک کو اپنے سر پر ڈالے۔ کیونکہ آنکھیں اس کے جلوہ سے محروم ہیں اور اس کے نام سے زبان تک نا آشنا ہے جو کچھ ہے وہ اس کی ذات ہے۔ اپنی سحرکاری نہ کر۔ آئینہ کا خیال کر کے اس کو تو برباد مت کر۔ نیاز اور ناز کا معاملہ پاگل پن ہے۔ کیسی میری دعا اور کیسا اس کا سلام۔ (یہ سب خیالی باتیں ہیں)۔ بیدل ادب کی انجمن ہوں اور اس میں آنکھوں کو کھلی رکھنا!! کیونکہ کسی دوسرے شخص کے چراغ پر کوئی بھی پھونک کر اس کی شام کو سحر میں تبدیل نہ کر سکا۔

حکایت :- ایک شخص جس کی طبیعت میں بے صبری تھی اور ہوس بھی۔ اس کا ایک سیب کا باغ بھی تھا۔ ایک کوا ایک سیب لے کر اڑ گیا اور ایک بلند جگہ پر اپنا پر پھیلایا۔ وہ خسیس مرد اس کے پیچھے دوڑا، یہاں تک کہ تھک گیا۔ اس کا دماغ چکرا گیا اور دنیا تاریک ہو گئی۔ دیکھا کہ کوشش کی اور کوئی صورت نہیں ہے تو غصہ کی بنا پر کنویں میں کود پڑا۔ اس کی جان مصیبت میں پھنس گئی، سارا باغ اور ساری ملکیت برباد ہو گئی۔ کسی کو تیری مصیبت کا غم نہیں اور مر جانے پر بھی کوئی ماتم نہیں کرے گا۔ غم ہو یا ستم بہرحال اپنی چارہ سازی خود کرنی چاہیے۔ اپنی حالت پر خود رحم کرنا چاہیے اپنے زخم پر خود ہی مرہم لگانا چاہیے۔ وہم کی بنا پر تو بلندی سے پستی میں چلا گیا۔ یہ عقلمندی کی بات نہ تھی کہ کنویں میں

گرگیا تیرے لیے بہار کا زمانہ ستم میں بدل گیا۔ تیری ہستی کے مقابلہ میں سیب بے حقیقت چیز تھی۔ ایک کام بگڑا تو دوسرا
ہی کام پیدا ہوگیا۔ دنیا بدلی تو اعتبار بھی بدلا۔ شراب اگر سلامت ہے تو پیالہ کا غم کیا ہے چینی کا ظرف اگر ٹوٹ جائے
تو سٹی کا پیالہ ہے۔ شوق کے باغ کا پھل بکثرت ہے یعنی ذوق کے اسباب بے شمار ہیں۔

اشارت :۔ گرد و غبار کی بساط دخمہ کی مانند ہے۔ ہم اور تم سب کے سب لوح مزار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہر
شخص یہاں دماغ سوزی کرتا ہے اور مزار پر چراغ جلاتا ہے۔

نکتہ :۔ سخن کا ورود، فرشتوں کا نزول ہے جو حقیقت دل کے عرش سے ہوتا ہے اور جس کا ظہور عالم تصرف
و تدبیر میں ہوتا ہے اور قدرت و تاثیر کے کمال کی بنا پر اشیاء ظاہری کے امکانات کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ جب
عشقیہ خیالات موجزن ہوئے تو تصورات کی بنیاد میں آگ لگ گئی اور جب حسن نے اپنی ادا دکھائی تو تحیر کا آئینہ
خانہ چمک اٹھا اور جب اس کی فطرت نے صیاد کی سحرکاری دکھائی تو معنی کے آشیانہ سے غیب کے عنقا کو شکار
کرلیا اور وہ حرص کی بنا پر خیالات پاکیزہ کے بھیس میں عشق و ہوس کے راستہ پر گامزن ہوئی۔ جب اس کے
گلشن لطف کی باد نسیم میں شورش پیدا ہوئی تو مردم خوار اژدہا کی سانس بن گئی اور اس کے التفات کے چشمہ کے
آب زلال نے موج کا ہم پہلو بن کر بے پناہ آتشی طوفان کی صورت اختیار کرلی۔ طعن آمیز عبارات کا استعمال جو اس کی اپنی
سستی کی وجہ سے ہے اس سے رنجیدگی پیدا ہوتی ہے۔ بوسیدہ اور قدیم معنی کو نئے، لائم اور ریشمی لباس میں پیش
کرکے دلوں کو خوش کر دینا اور چمک دار موتی کو ایثار کرکے لوگوں کے کانوں میں اسرار و رموز کا خزانہ بنانا اور
حقیقت کے پرتو کے احساس کی بنا پر لوگوں کی آنکھوں کو دیدار پر آمادہ کرتا ہے۔ اگر مجمع ہے تو اس کی غیر موجودگی
میں دنیا کے آئینہ داروں کے نزدیک تصویر ہے اور اگر تنہائی ہے تو اس کے خیال کے نہ ہونے کی بنا پر وہ خواب
ہے جس کی تعبیر وہم کے سوا کچھ بھی نہیں اور اگر منقوش میں خود اس کی عبارت ہے تو اس کی کوئی اصلیت نہیں اور اگر
موسوم ہے تو اس کی عبارت سراسر معنی سے بیگانہ ہے اور وہ ہما جس کی حکومت کا دائرہ اس کے سایہ کے پرورد وں
پر اس کے بال و پر کی وسعت کے تناسب سے ہے اور وہ عندلیب کہ عالم شہود کے بہار کا رنگ و بو اس کی پرکیف
نغمہ سنجی کی وجہ سے ہے۔ اس کے مقاصد کی قوتِ پرواز اس حقیقت کو بیان کرنے کا ارادہ رکھتی ہے جو بے نشان
ہے اور اس کے مطالب کے پرواز کی شوخی ایسی ہے جو انسان کی زبان کو حرکت میں لے آتی ہے۔

نظم :۔ انسان کیا ہے؟ ایسا حرف اور ایسی آواز جو بیان سے باہر ہے۔ اس کی بے رنگی کا جلوہ حیرت کے پردے سے
عیاں ہوتا ہے۔ ایک سانس میں ہستی سے عدم تک پہنچانا اور ایک قدم بڑھانے پر نشان سے بے نشان تک اس

کی رسائی - اس کے مضمون کی شوخی خاص عبارت کا ایک حرف ہے۔ دل میں غیب کی باتیں ہیں اور روح فکر میں لگی ہوئی ہے اور مثال زبان پر ہے۔ اس کی آواز سے مصوری کا کمال ظاہر ہوتا ہے اور دونوں عالم نغمہ سے مست ہوجاتے ہیں۔ یعنی انسان مصوری کا جمال بھی رکھتا ہے اور موسیقی کا کمال بھی۔ اور اس کی سانس کی طینت عیاں ہوتی ہے ظاہری شکل میں بھی اور باطنی شکل میں بھی۔ اس نے اپنی تحقیق سے جو اسرار ظاہر کیے ہیں اگر ان کو منتشر کر دو تو وہ ایسی بات ہوگی جو بالکل بے معنی ہوگی۔ اندیشہ پانی پانی ہوگیا بے رنگی کے افسوں سے، کچھ مت پوچھو۔ آنکھیں پتھرا گئیں اس حیرت انگیز افسانہ سے، کچھ مت پڑھو۔ خاک طلسم (انسان) سے سخن کا طوفان بس جادو ہی جادو ہے یہ اعجاز کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہاں گفتگو خاموش ہوجاتی ہے (سرمے سے آواز ناپید ہوجاتی ہے)۔

نکتہ :- نفس رحمانی جو محققین کی اصطلاح میں مکمل مشیت الٰہی ہے اور جزوی و کلی موجودات کے حقائق کا مصدر قرار دیا گیا ہے اور حقیقت میں سخن کی حقیقت کا وجود نہیں اور چاہے ارواح ہوں یا امثال یا اجسام سب کے سب اس کی کیفیات کے ظہور کے عناصر ہونے کی وجہ سے جاری و ساری ہیں اور فی الحقیقت خاص مرتبہ کے لحاظ سے اس کے تعین کی شوخیاں جاری و ساری ہیں۔ اور اس کے غیب کا عالم آگ کا ایک جزو ہے جو ہستی مطلق کے انوار سے پیوستہ ہے اور ادراک کی اس کیفیت کو سمجھنا محض واہمہ ہے۔ اور ارواح جو کہ ہوا کا ایک جزو ہے اس کے معنیٰ بسیط کو عقل کے دائرہ میں لے آتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جزو مائی (پانی کا جزو) عبارات کی طغیانی کے افسانہ کو سنتا ہے اور عالم اجسام میں جزو خاکی کے اعتبار سے کیفیات کے نقوش کو محسوس دیکھتا ہے، اس کے ظہور کی شخصیت کی تلاش میں قدم جتنا آگے بڑھاتا ہے توہم کے اعتبار سے اپنے وہم کا کوئی نام مقرر کر دیتا ہے۔ چاہے اجسام ہوں یا عناصر یا اجرام۔

رباعی :- پردۂ راز میں جو نغمہ بے نشان ہے انسان اس کی موسیقی سے اپنی آواز پیدا کرتا ہے۔ عالم جمادات کے آئینہ میں رنگ کی ایک موج ہے اور عالم نباتات میں بو ہے اور عالم حیوانات میں آواز ہے۔

نکتہ :- آگ جمادات کی طبیعت میں اس حقیقت کی ایک تجلی ہے جو خلوت خانہ غیب کا ایک روشن چراغ ہے اور یہ عالم نباتات کے مزاج میں ان رموز کو ظاہر کرتا ہے جو بلا شک و شبہہ عالم ارواح کی خوشبو ہے اور آواز حیوانوں کی فطرت میں اپنے اپنے مرتبہ کے لحاظ سے ظہور پذیر ہے اور سخن انسان کی ذات میں اپنی اپنی شان میں جلوہ گر ہے لہٰذا آفاق سخن کا ایک معما ہے۔ جس کی گرہ کشائی اب تک نہیں ہوئی ہے اور انسان اس عبارت کی صراحت دریافت کرنے میں لگا ہوا ہے اور غور و فکر جو موالید (جمادات، نباتات اور حیوانات) اور عناصر (آب و آتش و خاک و باد)

اسرار کو ظاہر کرتا ہے اور ظاہر و باطن کے خیالات کو واضح کرتا ہے اور تحقیق اس کی طرف اپنی توجہ مبذول کرتی ہے۔
اور اپنے نفس موہوم کے ذریعہ سے سارے مراتب کی نقاب کشائی کرتی ہے یعنی نفس انسانی اس بے رنگ دنیا میں
اسماء کے ظہور کا سرچشمہ ہے اور گویائی کو پرپرواز بخشتی ہے۔ یہاں تک کہ زبان و دہن میں نطق کا جذبہ پیدا ہوتا
ہے اور حروف وسطور کی شکلیں جو دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہی اس کی منزل ہے۔

اشارت :۔ کائنات ہر رنگ میں حرف ہی حرف ہے اور کچھ نہیں ہے اور عبارات میں نفس الٹ بھیر اور
حقیقت جو مادہٗ کی طرف راغب ہے جب بے پردہ ہوئی تو پیراہن بن گئی۔ اپنے اظہار کی بے تابی اتنی بڑھی کہ آخر
وہ انسان میں نمودار ہوئی۔ انسان کے اندر اس کا نمودار ہونا خود اس کی ذات کو الجھاؤ میں ڈالتا ہے اور
اس مقام پر معانی کی حقیقت کیا ہے اور کیسی ہے ؟ ایک حباب کی مانند ہے جس نے اپنا سر اٹھایا ہے۔ یہ سب
سراسر فریب ہی فریب ہے۔ کوئی چیز نمودار نہیں ہے۔ پوشیدگی موجزن ہے اور اظہار کی طاقت نہیں ہے۔ ہوا سے
ہوا کو پیام دینا ہے۔ جس طریقے سے سانس کے ساتھ سانس چلتی رہتی ہے۔ سانس کی اصل تیرا وجود ہے تو اپنے آپ سے
بے خبر ہے اس سے زیادہ توہم کے جیب کو چاک مت کرو۔ جہاں تجلی ہے وہاں تو خود ہی اپنا پیام ہے ورنہ ہمیشہ کے
لیے ویسے ہی مخفی رہنا ہے وہم کے دھاگے میں گرہ پڑگئی ہے اور جب ہموار ہوگئی تو ظرف و مظروف دونوں ہیچ ہیں۔

غزل :۔ میں سنگدل ہوں اس کے ذکر دوام سے کیا اثر قبول کرسکتا ہوں۔ انگوٹھی کی مانند یہ بھی نہ ہوسکا کہ
شرمندگی کی وجہ سے اس کا نام کندہ کرواسکوں سخن پانی پانی ہوگیا اور عبارت اس کے تبسم کا رنگ پیدا نہ کر
سکی۔ شراب کی حسرت اتنی تابناک تھی کہ اس کی رسائی خط جام تک نہ ہوسکی۔ سجدہ ادا کرنے کا خیال تک نہ آیا۔
اور لب میں اس کی مدح وثنا کرنے کی سکت نہ رہی۔ اتنا سرمایہ کہاں کہ اس کا قرض ادا ہوسکے۔ مٹی اگر اپنا سر ہوا میں بلند
کرے تو چشم زدن میں وہ زمین کی طرف لوٹ آئے گی۔ ایسی عمارت تک میری رسائی نہ ہوسکی کہ اس کے در و بام
تک بال کشا ہوسکوں۔ میرے بیان میں باتیں اس کی طرف ہیں اور غور و تامل وہم و گمان کی جانب ہے۔ نہ جانے میں
کس عالم میں ہوں کہ اس کے پیام کے علاوہ خود اپنے آپ تک نہ پہنچا۔ میری ساری کوششیں رائیگاں گئیں نہ جانے
کتنی کوچہ گردی کی مگر کوئی سبیل ایسی پیدا نہ ہوئی کہ میں اس کے قدم کو آنکھوں سے دیکھ سکوں۔ میری پرواز
ہوا میں نہ رہی اور کسی نشیمن میں بھی نہیں رہی ہیں اپنے ٹوٹے ہوئے پروں کو پھیلا کر اس کے جان کے حلقہ کے
خیال میں لگا رہا۔ نہ آنکھیں کھولنے کا خیال ہے اور نہ کوئی افسانہ سننے کی خواہش ہے۔ اس کی رحمت عام کی آغوش
میں غنودگی نے سب کچھ فنا کر دیا۔ اے کم ظرفو! حسد کی بنا پر تم بیدل کی بلندی تک نہیں پہنچ سکتے ہو۔ تم

فرشتوں کا معلم بنو، تم بیدلؒ کے کلام کا حریف نہیں بن سکتے۔

اشارت :- اے! وہ کہ تیرا نسب تردد سے وابستہ ہے، توکل کب تک کرتا رہے گا۔ تیرا سرمایہ کوشش و سعی ہے۔ سوچ میں کب تک پڑا رہے گا۔ جسم کی مشقت گاہ میں مُردوں جیسا سکون و آرام نہ ڈھونڈو۔ زندگی توکل کا نام نہیں ہے اور تغافل سے بھی کام نہیں لینا چاہیے۔ افسردہ نہ ہو اپنی حقیقت کو پہچانو۔ عشق کے تأمل کے غنچہ کی ایک سانس ایسی خوشبو ہے جو عشق کے پھول سے نکلتی ہے۔ اپنے اوپر آرام کی تہمت نہیں لی کہ باپ کی ریڑھ کی ہڈی سے ماں کے رحم میں داخل ہوا۔ رحم کے اندر تیری کلفت اور بڑھی۔ اتنی تڑپ پیدا ہوئی کہ خون بن گیا۔ خون میں طپش اور پیدا ہوئی تو رگ و پے میں ریشہ پیدا ہوا۔ رگ و پے میں بھی اضطراب پیدا ہوا تو پھر اعضا کی شکل بنی۔ ہر عضو بھی غایت بیتابی کے باعث ایک مدت تک سیماب کی مانند تڑپتا رہا۔ اس کے بعد اسرار کا پردہ اٹھ گیا۔ مخفی باتیں ظاہر ہوگئیں۔ پردۂ نیرنگ سے دونوں عالم میں رنگ پیدا ہوا۔ اس کے بعد مادمن (انا) نے اپنا رنگ دکھلایا اور انسان کے نام سے موسوم ہوا۔ عالم طفلی میں بھی وہ سکون سے نہ رہا اور نہ بڑھاپے میں اس کو اس سے چھٹکارا ملا۔ جب تک غنچہ رہا۔ حرکت ہی میں رہا۔ اور جب پھول بن گیا تو اس میں بال و پر پیدا ہوئے۔ اگر بڑھاپا صبح ہے اور بچپن شبنم کی مانند ہے۔ ہر حال میں حرکت ظاہر ہوتی ہے۔ تو بھی اسی طرح غنچہ کی بو ہے مختلف خیالات میں سرگرم ہے اور پھر تیری ہر سانس شعلہ بنتی رہی اور پھر تیرے ہوا و ہوس کی دنیا میں شور ہوا۔ اپنے پر پرواز سے نفس کو ایجاد کیا۔ اور اپنی آواز سے کوہسار پیدا کیا۔ ہوس کے خیال کی سحرکاری نے نفس کو کسی نے بھی قید و بند میں نہ لایا۔ تیری منزل اور تیرا راستہ روا روی میں ہے اور افسردگی کی آرزو کرنا نہ ہے۔ صاحب نفس کا کام افسردہ ہونا نہیں ہے۔ کیونکہ افسردگی مرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ تیرا نفس سراسر پردہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ آئینہ کا ساز عکس کا جوش ہے۔ قید و بند میں رہنا تیرا مقام نہ تھا۔ اس کے بعد اتنا بھی نہ ہو گا۔ آخری دم تک جتنا بھی درکار ہے۔ اسرار کے رنگ کو ظاہر کرنے کی کوشش ہے۔

حکایت :- ایک بیوقوف کی جہالت جنون کی حد تک پہنچ گئی۔ اینٹ اور مٹی لے لے کر ہوا میں پھینکتا۔ اس کا خیال یہ تھا کہ ہوا میں آسمان کی مانند ایک عمارت تیار کرے وہ سب پھر زمین پر آرہے اور اس کی نادانی ڈالتے رہے۔ ایک مدت تک اس خام خیالی میں رہا اور اس کی محنت رائگاں گئی۔ اپنی اس محال اندیشی کے میں اپنی ہوس میں مشغول تھا۔ ایک عقل مند نے اس سے کہا کہ اے ہوس کا غلام شعور کا دشمن۔ یہ کیسا سودا تیرے سر میں سمایا ہے۔ یہ کیسی جنون کی ہوس ہے جو تیری پیشانی پر خاک ڈال رہی ہے۔ اینٹ اور مٹی

کیلئے ہے ہوا تو کدورت سے پاک ہے سطح بلند میں تو لطافت کے سوا اور کچھ نہیں ۔ وہ کثافت کی ہمیت سے بری ہے ۔ خاک اگر فلک پیمائی کرے تو یہ ممکن نہیں کہ ہوا میں قائم رہ سکے ۔ اے غفلت شعار! تو صاف ہوا کو کیسے غبار آلود کر سکتا ہے ۔ گرچہ تیری کوشش کامل ہے لیکن مقصد بالکل باطل ہے ۔ بلند ہمتی تو ہے مگر ذلت کی پستی بھی ہے ۔ اگر یہی تیری ہمت کی بلندی ہے تو اس سے قابل تعریف تو مگس کی ہمت ہے ۔ میں نے مانا کہ تیری ہمت بلند ہے مگر اس وہم میں اپنا دل نہ لگا ۔ یہ نادانی ہے عقل مندی نہیں ہے ۔ بیوقوفی اور بے عقلی کے سوا اور کچھ نہیں ۔ ذرا سوچ کہ تو کیا پھینک رہا ہے ۔ تجھے شرم آنی چاہیے کہ کیا فضول کام کر رہا ہے ۔ عبرت کے سرمہ سے چشم بینا کو روشن کر ۔ اگر داغ کوتاہی گناہ نہ ہو تو آسمان پر آگاہی کی بنیاد رکھ ۔ تیرے غبار نے نگاہ کی روشنی نہیں دیکھی تیرا اندھاپن نگاہ کے سامنے جوہر ہے غبار سے جب تو اپنی نگاہ اٹھائے تو غبار کی مانند معشوق حقیقی سے فائدہ حاصل کرے ۔ غبار میں اس قدر دل لگانا سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ آنکھ کو دیدار سے محروم رکھے ۔ تیری بینائی کی کوشش سے عبرت اگر دور ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ نگاہ اس غبار کی وجہ سے پوشیدہ ہے ۔ اس پردہ کو ہٹا اور آنکھ بند کر اور نگاہ کی دستگاہ کا نظارہ کر ۔ نگاہ کی بلندی میں بہتیرے اشارے ہیں ۔ ثمرہ کو اٹھانے میں بہتیرے مطالب ہیں ۔ بے وقوف جو ہیں عقل کی نصیحت پسند نہیں کرتے ۔ اور گدھے کی مانند اور زیادہ آواز بلند کرنے لگتے ہیں اے ناصح! اتنا زیادہ بحث نہ کر تیرا سرمایہ جہل ہے ، خرد کی باتیں نہ کر ۔ یہ بات کہ اعلیٰ ، ادنیٰ سے پاک وصاف ہے ۔ اس دعوے کی سند کیا ہے ؟ ابر جو خاک کے نیچے سے ہے کیا سبب ہے کہ وہ آسمان پر سیر کرتا رہتا ہے اگر ہوا میں پھر نہیں ہے اس قدر ژالہ کیسے برستا ہے ۔ آخر خاک اور خشت بھی چاہیے ۔ جس طرح سے ابر ہوا سے نیچے نہیں آتا ہے ۔ کوشش کرنے میں ہم تحمل رکھتے ہیں اور تکلیف میں صبر سے کام لیتے ہیں ۔ قوت طالع اگر قسمت یاوری کرے تو بیکار کی منت بھی اپنا اثر رکھتی ہے لہذا دنیا میں خیالات بہت ہیں اور دنیا کے لوگ ہوس میں گرفتار ہیں ۔ چاہے جہل ہو یا عقل مندی سب اپنی اپنی جگہ پہ قائم ہیں ۔ ہر چند عقل فضائل سے خالی نہیں ہے ، جہل بھی دلائل سے خالی نہیں ہے ۔ لیکن اس راستے سے منزل تک حق کو باطل سے دور سمجھ ۔ آسمان ایک دوسری چیز ہے اور زمین دوسری چیز ہے شک کی دنیا الگ ہے اور یقین کی دنیا الگ ۔

نکتہ ۲ ۔ کیفیات ظہور کے ہر چار جانب ، ہر انسان کو فرداً فرداً اپنی حقیقت کی نسبت ایک مخفی جنون ہے اور ایک وجدانی معاملہ ہے ۔ زندگی کے ہر لمحہ کی بربادی کے باوجود ہر معاملہ میں کچھ نہ کچھ فائدہ موجود ہے اور ہر جنون میں نفع بھی پوشیدہ ہے یہاں نالہ رواج کی تعمیر تک نہ پہنچا جب تک دل کی قیمت نے نقصان نہیں اٹھایا اور نگاہ نے

حیرت کی دکان قائم نہ کی۔ جب تک مژگاں نے اپنے لباس جمعیت کو تار تار نہ کیا۔ اس کے گرد ہر ساغر ایک کیفیت بن کر ظاہر ہوتا ہے اور انقلاب کے باعث ہر وضع میں الگ الگ خاصیت ہوتی ہے۔

غزل :۔ نالے سے ہر دل اثر کی بہار چاہتا ہے کہ ہر تخم کا ریشہ پر بن جانا چاہتا ہے۔ جہاں کہیں بھی پھول کی نکہت نے رنگ کا پیراہن چاک کیا تو یہ بات پوشیدہ نہیں کہ وہ بذات خود سفر کرنا چاہتی ہے۔ بال و پر کا اضطراب پرواز کا آئینہ دار ہے اور مژگاں کی جھپک اثر چاہتی ہے۔ جب بھی قطرہ نیساں بننے کے شوق میں سر بلند کرتا ہے۔ اس کا شوق موتی بننے کا شائق ہوتا ہے۔ جہاں کہیں بھی آنکھ دیکھنا چاہتی ہے دیدار کا مژدہ پاتی ہے اور جب بھی دل میں تپش ہوتی ہے کوئی نہ کوئی خبر چاہتی ہے۔ ہر جلوہ کی برق ایک دوسرے ہی ناز کا تقاضا رکھتی ہے کہ سورج کی چمک سحر کا غبار چاہتی ہے۔

نکتہ :۔ دل کی توجہ فقر کی الفت کے ساتھ طبیعت کی لطافت کے علامات کی وجہ سے ہے یعنی اس نشہ میں لوگوں کا دماغ نزاکت کی زیادتی کے مطابق اسباب کے کدورت کی تاب نہیں لاتا ہے اور دلوں کا تعلق جاہ کی محبت میں کثافت کے اثرات کی رہنمائی سے ہے۔ کیونکہ کلفت کا بوجھ خشونت کے دوش کے سوا اٹھ نہیں سکتا۔ لیکن لطافت و کثافت کے وہم کے بغیر حقیقت کو ہر حال میں ناموس ظہور کی پاسداری ہی سے تصور کیا جا سکتا۔ حب جاہ کے آثار کی وجہ سے اس کی عظمت کی بساط کی آرائش پیش نظر رہتی ہے اور مدعا کی رغبت کی وجہ سے منزل تک رسائی کا خیال اس کے لیے راحت ہے۔

غزل :۔ جہاں جہاں بھی آہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اس کو آزادی منظور ہے۔ جہاں جہاں داغ ابھرتا ہے، فراغت اس کو مسرور کرتی ہے۔ اگر اس کے ظاہر کو دیکھا جائے تو گویا اپنے ہی اوپر نظر گئی ہے اور اگر اس کو پوشیدہ پایا جائے تو گویا خود اپنا سر گریبان میں ڈالا گیا ہے۔ عاجزی کا غرور اس جگہ غیر سے بے نیاز ہوتا ہے کیونکہ شہنشاہیت ناز کرتی ہے چیونٹیوں کے اجتماع کی وجہ سے۔ اس کی نگاہ کو دنیا دیکھنے کا شوق ہے اور اس کی غفلت کو تسکین کا ذوق ادب تمکین کا مینا ہے اور جنون اس کے شور کا پیمانہ ہے۔ حباب پر اگر غور کرو تو اس کا وجود محض ایمائی ہے اور اگر سراب کو دیکھو تو اس کی روشنی سیاہی ہے۔

نکتہ :۔ انسانی روح ایک بسیط جوہر ہے اور لطافت کے باعث تمام اشیاء پر محیط ہے۔ جب بھی نفس اعتبار تعلق پیدا کرتا ہے اور عنصری کیفیات کی ترکیب سے رشتہ قائم کر لیتا ہے اصلی دستگاہ کے نقصان کا مشاہدہ اس کی توجہ کی کوشش سے اس اندیشہ میں مصروف رہتی ہے کہ کوئی اعتبار کے جتنے مراتب ہیں احتیاط کے ساتھ اپنے

نفرت میں لائے اور ناچار ہوکر خود جملہ اشیاء کا محتاج ہو جائے اور بے اختیاری کے ساتھ اس کے حصول کی طلب میں کوشاں رہتا ہے چاہے وہ ذہنی امور سے ہوں مثلاً حقائق و معانی کی معلومات، یا خارجی اسباب سے ہوں مثلاً امکانی دستگاہ کی محسوسات، ہر چیز کو دوست رکھنا احتیاج کی دلیل ہے۔ کوئی محتاج جو کچھ بھی پا لیتا ہے وہ اسے مال مفت سمجھتا ہے لیکن اس کی حاجت کا رفع ہونا کسی حال میں بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جب تک جزئی ترکیب باقی ہے پورے طور پر اپنی بساط کے مطابق مستعد نہیں ہو سکتا اور جب تک جسمانی کثافت باقی ہے روحانی لطافتوں سے وابستگی نہیں ہو سکتی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس جوہر پاک کی جمعیت ہاتھ سے جاتی رہی اور اپنے کو اسباب فراہم کرنے کی صورت میں پاتا ہے اور ذات کی پاکیزگی کی منزل تک مضطربانہ قدم بڑھاتا رہتا ہے۔

نظم:۔ کتنے نقوش ہیں جو شوق کے پردے سے جلوہ گر نہ ہو سکے۔ اور کتنے رنگ ایسے ہیں جو غنچہ کی شکل میں ذوق کے لیے ایک طلسم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی نفس جو وہمی ہے ہزاروں پیچ و خم گلے کا طوق بنے ہوئے ہیں۔ جوش تمنا کا احاطہ، کیا آسمان اور کیا زمین اور آرزو کے زیر و بم کی لے کیا نیچے اور کیا اوپر۔

غزل:۔ ایک عمر گذری کہ میں نے ٹپکتے ہوئے آنسو سے ایک نگین تیار کی مگر میرے بے اثر نالہ نے کسی بھی دل کو متوجہ نہیں کیا۔ مجھے اتنی دسترس کہاں کہ دل کی طاقت سے سانس بھی لے سکوں۔ حباب کی مانند ہوس کے ساتھ اپنے جھکے ہوئے دوش پر بار اٹھاؤں۔ میں کہ برق رفتار ہوں اور میرا قدم وارفتہ مزاج ہے۔ کس منزل تک پہنچ گیا ہوں کہ شمع کی مانند میرے سارے اعضا کفِ پا کی طرح آبلہ دار ہو گئے ہیں۔ نارسا فطرت کے خمار کی وجہ سے دو ایسے جام مجھے دے جو شعلہ کی مانند فسوں گری کرے اور نشے سے بھرا دماغ مستی کے شور سے دعوت عام نہ دے۔ لاحاصل عزت اور شان سے پرہیز کرتا کہ ایسا نہ ہو کہ امتحان کے وقت ناکامی سے افسوس کرنا پڑے۔ عافیت کے خیال سے غبار کی مانند بیکار فسردہ ہو رہا ہوں۔ ایسی وحشیانہ ہمت کہاں ہے کہ تیرے دامن تک پہنچ سکوں۔ موقع کے تیزی سے گذر جانے کے باعث کون سا نالہ کروں مگر ہاں صرف یہ کہ خطِ غبار میں کچھ تحریر کر دوں۔ شاید میرے سجدے کا اثر ناپذیر ہو کر ہمیشہ کے لیے آشکار ہو سکے۔ اپنی پیشانی میں اس تحریر کو جو زمیں پر نہیں کھنچی ہوئی ہے شرمندگی سے چھپالی ہے۔ دلنشیں مطالب کی قبولیت سے مجھ میں اتنا اثر نہیں ہے کہ میں لوگوں سے آفریں سن سکوں۔ مجھے نہ تو انجمن کے شور کی خبر ہے اور نہ چمن کے حسن پر نظر ہے کیونکہ جب آنکھ کھول کر دیکھا اڑے ہوئے رنگ کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ میں جو بیدل ہوں وفا کے چمن سے ٹوٹے دل کی طرح اُگ آیا ہوں، ندامت کے درخت کا پھل ہزاروں نالہ کے سوا اور کچھ نہیں۔

اشارت:- عاشقی کیا ہے محرومی کا داغ ہے گویا باغ محرومی کا ایک خودرو پھول ہے۔ سراپا رنگ تو ہے لیکن فنا ہوجانے والا ہے سربسر خوشبو ہے لیکن اڑجانے والی ہے۔ یہ ایسا پنجہ ہے جو کسی چیز کو حاصل کرنے میں ناکام ہے اور سراپا پیکر محرومی ہے۔ لب عرض کرنے کے لیے تو ہے مگر گفتار ناپید ہے اور پائے شوق ایسا ہے جس کی رفتار ختم ہوچکی ہے۔ سراپا پرواز تو ہے لیکن پر جھڑے ہوئے ہیں۔ شعلہ ہے مگر سراپا راکھ ہے۔ اس کی کوشش میں نارسائی ہے اور کچھ نہیں اور اس کا شور بے آواز ہے اور کچھ نہیں۔ ناامیدی کے ساتھ ساتھ دنیا جہان کی امیدیں وابستہ ہیں۔ ضعف ہے اور جہد مسلسل۔ اس کے ساز کا نغمہ خیال موہوم ہے اور اس کا قلم آرزوئے محال کی تصویر ہے۔ اس کا دام خود ہوس کا شکار ہے اور اس کی صبح نفس کے گرد ایک اتہام ہے۔ ایک خونی جوش ہے جس کا کوئی رنگ نہیں اور پانی کی ایک موج ہے جس میں نمی نہیں ہے۔ آہ اگر اس نے کی تو دل میں ہی گھٹ کر رہ گئی اور آنسو ہے مگر ٹپکنے سے محروم ہے۔ مختصر یہ کہ یہی عاشقی ہے اور افسوس ہے اس شخص پر جس نے عشق کو اپنا آئین بنا لیا ہے۔

حکایت:- ایک بلی طبعاً لالچی ہونے کی وجہ سے ایک ویرانے میں رہنے لگی۔ کسی نے اس سے پوچھا کہ اے پلنگ کی خصلت رکھنے والی، تو نے کیوں اپنے پنجہ کو شکار کرنے سے باز رکھا۔ اس نے جواب دیا کہ یہاں جتنے چوہے ہیں، سب نحیف و ناتواں ہیں۔ میں یہاں ان کی محافظ ہوں تاکہ وہ سب گدھ کے حملوں سے بچیں۔ اس طریقہ سے لالچ رکھنے والوں کو صرف اپنا فائدہ منظور ہوتا ہے لیکن جب تک کسی کا نقصان نہ دیکھے، اپنا کوئی فائدہ نہیں دیکھے۔
بلی، گدھا، کتا اور چوہا، ان سب کی کہانیاں ہر طرف مشہور ہیں۔ اس دنیا میں لالچ انصاف کا دشمن ہے، یہاں قتل کردینے کا نام پرورش کرنا ہے۔ چند کمزوروں کا خون بہاکر ڈینگ مارتے ہیں، کمزوروں کو ستاکر غرور کرتے ہیں۔ کمزوروں کو خون میں غوطہ دے کر اپنی قبا کو رنگین بناتے ہیں۔ سیلاب اپنا تصرف تو کرتا ہے مگر صرف ان گھروں پر جس کی بنیاد کمزور ہے۔ دامن کوہ میں در پیدا کرنے والے پتھر کے آگے سربسجود ہوجاتے ہیں۔ ایک دن تیشہ ٹوٹنے کی آواز اس کے کانوں میں آئی کہ مجھ کو ستاکر تجھ کو پشیمان ہونا چاہیے۔ اگر بہادر ہے تو سنداں سے مقابلہ کر۔ یہ لوگ اپنی سختی سے نرمی کو دبانے والے دوسروں کی سختی سے آگاہ ہیں۔ اگر دو پتھر آپس میں ٹکرائیں تو دونوں ایک ساتھ ٹوٹ جائیں۔ ہر شخص اپنی سختی کی رو سے غیروں کی مصیبت سے اپنی پشت پناہی کرتا ہے۔ نرمی سے دوسروں کی آفت سہنی پڑتی ہے، روئی کا ڈھیر بھی ہو تو ایک چنگاری جلانے کیلیے کافی ہے۔ چیونٹی کو اپنی کمزوری کے باعث پامال ہونے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ دسترخوان پر جو غذا نرم ہے، اس کو نگل

جانا آسان ہے۔ پانی کو آسانی سے پی جاتے ہیں، چونکہ اس میں کوئی ہڈی نہیں ہے۔ اگر سخت چیز سے کوئی تکلیف نہ ہوتی تو پتھر کو بھی پانی کی طرح پی جاتے۔ سخت چیز گلے میں اٹک جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو پتھر بھی دودھ سے کم نہیں۔

نکتہ :۔ یہاں، جس کو دنیا کہتے ہیں، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ یہ ایک مُغفرِ دل ہے اور جو چیز نظر آتی ہے، وہ محض نگاہ کی ایک سطر ہے جو تحریر کی شکل رکھتی ہے۔ دل علوم کی کیفیتوں کے مجموعے کا نام ہے اور علوم مفہوم معانی کے سمجھنے کا خود۔ بخود دل میں وسوسہ پیدا کرنا بھی ایک صفت ہے اور اوہام میں مبتلا ہونا بھی اپنی قدرت میں ہے۔ وادیٔ ظہور میں حصول کی تلاش غیریت کی بنا پر ہے نہ کہ اس کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے۔ جس قدر بھی ہوسکے لباس کی تلاش کر اور جہاں تک ممکن ہوسکے اپنے کو خود اپنی ذات میں پوشیدہ کر۔

قطعہ :۔ لباس کتنا ہی خوش رنگ کیوں نہ ہو، ہمیشہ گریبان میں اپنا سر رکھ۔ عالم ظاہر میں بھی، باطن کے مردوں کی طرح رہ۔ ہمارے مجاز کی عاجزی بھی حقیقت کا ناز ہے۔ کچھ بھی موسیٰ کا شوق اور شعیب کا درد دل میں پیدا کر۔ ہم نے دوئی کے خیال کا ہنگامہ برپا کر دیا ہے، ہم آئینے کی آبرو ہیں اگرچہ جلوہ عیب ہی سہی۔

نکتہ :۔ ظاہر و باطن کے رموز کا ظہور، دل کی تحریک پر موقوف ہے۔ کیونکہ اس پردہ کو اگر نہ اٹھایا گیا تو وہ مجہول اور باطل ہے۔ وہی بے نشان حرکت زبانوں پر بہ شکل بیان ہے اور نگاہوں کے لیے تماشائی اور وہی پنہاں قدرت قدموں کے لیے رفتار ہے اور ہاتھ کے لیے گرہ۔ سانس کی رفتار کے مطابق، نبض کی حرکتوں کے ساتھ امکان ہے اور تامل کے اعتبار سے، حقیقت کے غوطہ خور کی نگاہ میں اشیاء خارج کی موجودہ چیزیں ہیں۔ ازل کی ابتدا سے ابد کی انتہا تک غور و فکر کی سیر کے لیے اس کی ابتدا اور انتہا ہے۔ روئے زمین کے سمندروں کی موجوں سے آسمان کی گردش تک اس کے دائرۂ تسخیر میں ہے۔ اس کی قدرت کا سلسلہ، جوہر آئینہ کی طرح افعال اور پیچیدہ آثار تک ہے اور اس کے تصرف کی باریک جڑیں نفس کی مانند تاریکی اور روشنی کی طبیعت میں پھیلی ہوئی ہیں۔ چاہے وہ غفلت ہو یا آگاہی ہو۔ کیا مجازی اور کیا حقیقی۔ جہاں جہاں بھی طبیعت کو حقیقت کی تصویر ملی ہے، وہاں دل نے اپنی حقیقت کا مطالعہ کیا ہے اور جہاں بھی اس کو حقیقت سے بے خبر دیکھا ہے، بے نیازی کی وجہ سے اپنی کیفیت کا پتا نہیں چلا ہے۔ وہ لوگ کہ امکانی امور پر دل کی تحقیق سے پردہ کو بے نقاب نہیں کیا ہے اور ان کے اندیشہ نے، بیان کے واقع ہونے سے قبل، موجودات کے انفاس طبیعی کا مشاہدہ کر لیا ہے۔ چونکہ اکثر لوگوں کی توجہ ظاہری مشاغل میں مصروف ہے، اس لیے دل کی کتاب حقیقت کے اوراق درہم برہم

ہونے سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔ ورنہ جیسا کہ نگاہ، نگاہ کے اشارے سے واقف ہے اور ہاتھ، ہاتھ کے لمس سے آگاہ، اسی طرح دل سے دل کو آگاہی ہو سکتی ہے اور غور و فکر سے ایک دوسرے کے اسرار سے آگاہ ہو سکتے ہیں۔

غزل :۔ افسوس کہ ہم نے پندار کا دامن پکڑا۔ آفتاب نمایاں تھا مگر اندھیری رات کو پسند کیا۔ دل کی غفلت سے، جو معنی ظاہر تھا، وہ پوشیدہ رہا آئینے میں سینکڑوں جلوے تھے، مگر ہم نے زنگار کی طرف نگاہ کی۔ گلشن تحقیق میں رہ کر تقلید میں رہے۔ تمام رنگینیاں تھیں مگر اپنے لیے دیوار حجاب رہی۔ روح کو جسم تصور کیا اور پھول کو ہم جیسے نافہموں نے کانٹا سمجھا۔ ساری دنیا شہود ہی شہود ہے مگر غفلت کا جادو ایسا تھا کہ اس کو اسرار سمجھا۔ یقین کو اوہام کے چکر میں ڈال دیا یعنی غور و فکر کے بدلے بولنے لگے۔ جو وہم کا سودائی ہے تو وہ غور و فکر کیا کر سکتا ہے، تنگ دل کو چھوڑ کر بازار کا راستہ اختیار کیا۔

نکتہ :۔ کیفیات ظہور کے عالم میں، بعض لوگ اپنی افسردہ طبیعت کے بموجب محض پتھر ہیں۔ بعض لوگ لطافت طینت کی بنا پر آئینہ ہیں۔ طبیعتوں کا ظاہر ہونا، حجاب کے رفع ہونے کا نتیجہ ہے یعنی کدورت کے اوہام کو دور کرنے کی مشق اور پتھر نقاب کی آرائش کے حاصل کرنے کی نقش بندی۔ یعنی صورت کی شکار گاہ کا تعلق، روشن دلوں کی طبیعت میں خاک کو زائل کرنا ہے اور سنگین دلوں کی طغیانی پر خاک ڈالنا ہے۔ لازمی طور پر، اس حالت میں باوجودیکہ نقاش کا مُوقلم جنبش میں آتا ہے۔ اس کا اثر شہود کے صفحہ پر ظاہر ہوتا ہے اور یہاں اگر خنجر و سنان ہے تو صاف لوح بھی مکدر ہے۔

نظم :۔ ہماری غفلت ہو یا تحقیق، بظاہر آئینہ ہے، جدھر بھی اندیشہ جاتا ہے، آئینہ ہی آئینہ نظر آتا ہے۔ جب بھی نگاہ اٹھائی جائے تو سامنے جلوے کی بہار کے سوا اور کچھ نہیں، اور اگر آنکھیں بند کر لی جائیں تو آئینہ بھی غبار بن جاتا ہے۔ عالم بیدمائی میں مقصود کی ناامیدی سامنے ہے۔ نگارستان میں انتظار کی امید نمایاں ہے۔ دنیا کی نگاہ میں، اچھائی یا برائی میں کوئی اختلاف نہیں ہے، یہاں جلوے سے کام ہے، آئینے تو ہزاروں ہیں۔

نکتہ :۔ خدا کے ارادے سے کوئی چیز عالم ظہور میں نہیں آتی مگر سب کے سب حیرت کی نشانیاں بن جاتی ہیں اور ذات کے ظہور سے کوئی مثال قائم نہیں کی جا سکتی مگر علامت قدرت کی صفتیں۔ باوجودیکہ خلق کا ارادہ حقیقت پر مبنی ہے اور مراد مکمل مقید ہے۔

رباعی :۔ لباس اور گدڑی میں پوشیدہ روئی کے سوا کچھ نہیں ہے، اور یہ لباس اور گدڑی بھی وہی روئی ہے۔ ذات اور صفت یہی ہے جو میں نے بیان کر دیا، اس کے بعد مخلوق اور خالق کے متعلق افسانہ طرازی مت کر۔

رمز :- تمہارے دل کی حضوری کا آستانہ کیا ہوا کہ تم دیر و حرم کے جھگڑے میں پڑے ہوئے ہو۔ وفا کے سبق کے صفحات پر تم نے کچھ لکھا نہیں تو اس کو قلم زد کیا کرتے ہو۔ بے اثری قبول کرنے پر فسردگی کی خجالت نہ کرو، تم کس قدر عبرت کے مصور ہو کہ پتھر کی طرح بت کا بوجھ اٹھاتے ہو۔ تھوڑی سی زندگی بھی غنیمت ہے۔ زیادہ تمنا و آرزو کی ہوس نہ کر۔ اپنی کوشش کو حباب سے کم مت سمجھو کہ آخر پشت خمیدہ کے پیکر بن جاؤ گے۔ کوئی شخص جو مکھی کی مانند پرواز کر سکتا ہو۔ وہ دام اور قفس کی خجالت کیوں برداشت کرے۔ ہوس کی بنا پر ساغر کی تمنا میں دماغ سوزی نہ کر۔ وہم و گمان کی بے وطنی کے خیال میں وطن سے دوری پسند نہ کر۔ علم و فن کا حاصل کرنا ندامت کا پسینہ بہانا ہے تاکہ محرومی کا خمار نہ ہو جائے۔ اگر تجھے وفا کی راہ کا رہبر مروت سے آشنا کر دے تو وہ کانٹا جو تیرے پیر میں چبھ جائے، شرمندگی کے باعث اس کو نکال کر زمین پر نہ پھینک۔ وفا کے یقین کے ساتھ تیرے تفکر کی طرف میرا گمان نہیں جاتا ہے، کچھوے کی مانند ممکن ہے کہ ردٹی کی فکر میں قدم بڑھا اور اپنے سر کو پیٹ میں چھپا لے۔ تیرے سامنے جوہر آئینہ ایک ورق ہے اور دل نسخہ طراز ہے، اگر سارا صفحہ سیاہ ہے، بجائے کچھ لکھنے کے آہ بھرتے ہو۔ لاحاصل محنت و مشقت سے درگذر کر، اس سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ شجر کی مانند صبر سے اتنا کام لے کہ بغیر رفتار کے بڑھتا رہتا ہے۔ اس چمن میں کوئی صبح ایسی نہیں ہوئی جو شبنم نہ بن گئی ہو، کوشش و محنت کے نتیجے سے پرہیز کرو اس لیے کہ آخر کار سانس کے ذریعہ نمی نہ پیدا ہو۔ میں جو ناتواں اور نزار و نزار بیدل ہوں۔ تیرے دل پر اتنا گراں نہیں ہوں کہ پھول کی بو کی مانند امتحان کے وقت تو مجھ کو اپنے نفس کی آرزو میں تولے۔

اشارت :- جس آدمی نے لالچ کیا، سب سے پہلے جو کچھ اس نے حاصل کیا وہ برباد گیا۔ حرص کا جذبہ یہ تاثیر رکھتا ہے کہ خون کے پینے میں دودھ پینے کا مزہ ملتا ہے۔ ساری دنیا اس کی لوٹ کی شکارگاہ ہے، جو ہاتھ لگے اس پر قابض ہو جائے۔ وہ شخص جس کی غذا، عاجزی کی بنا پر خون ہو، جب تسلط حاصل ہو جائے تب بھی ویسی ہی رہتی ہے۔ اس بے مروتی اور حرص کے سبب ماں کے دودھ کا بھی کوئی اثر نہیں رہتا ہے۔ لوگوں کا مال کیسے محفوظ رہ سکتا ہے۔ خاص کر اس وقت کہ مفت میں حاصل ہو جائے۔

حکایت :- ایک بیدل و دیوانہ عاشق آرزو کی ناامیدی میں غرق تھا اس کا ایک معشوق ستم شعار تھا۔ خودسر، شوخ اور عاشق پر ظلم ڈھانے والا، رحم تو جانتا ہی نہ تھا۔ بات کرنے کیلئے بھی روادار نہ تھا۔ ہمیشہ ابرو دل پر بل ڈالے ہوئے اس کے لب پر تبسم نام کا بھی نہیں تھا۔ وہ ستم کوشی کے سوا کچھ جانتا ہی نہ تھا۔ وعدہ وفا کرنا تو دور کی بات تھی۔ جنون کی حالت میں آہ و نالہ کیا کرتا تھا۔ انتظار ہی میں وہ مصروف رہا۔ اس کا مقصود دلی حاصل نہیں

ہوا۔ اس کی راتیں انتظار ہی میں گذرتی رہی ہیں اور کوئی امید بر نہیں آتی۔ معشوق سے اس کو وصال حاصل نہیں ہوا اور ہم آغوشی کی حسرت انگڑائیاں لیتی رہیں۔ معشوق کے لب شیریں کا اس کو کوئی بوسہ نہ مل سکا اور برابر اس کی حسرت میں مغموم رہا۔ اپنے عزم کی چارہ جوئی کے لیے کسی استاد (عامل) کے پاس گیا (اور کہا کہ) میں جان پر کھیل جانا چاہتا ہوں۔ گویا میں وہ روئی ہوں جو آگ میں پڑی ہوئی ہو۔ میں ایک مشت خاک ہوں اور وہ بلند آسمان کی مانند۔ مٹی آسمان پر کیسے کمند ڈال سکتی ہے۔ میری مدد کیجیے اس ظالم (جفا کار) کی وصال سے میں اپنے دل کی آگ پر پانی چھڑک سکوں۔ اپنے غرور کی وجہ سے اگر وہ مجھ پر اپنی نظر عنایت سے وصال کا پیغام نہ دے تو میں نڈھال رہوں گا۔ اس عامل نے ایک عمل کرنے کی تدبیر بتائی۔ اس عمل پر کار بند ہو جاؤ اور تم کو چاہیے کہ تنہائی اختیار کرو اور جو تمہارا مطلوب (معشوق) ہے اس کا تصور دل پر قائم کرو اور اسی کے نقش پر خیال کو جمائے رکھو۔ اور جس وقت یہ عمل کرنے لگو تو بندر کی شکل تمہارے خیال میں نہ آنے پائے۔ عمل کرنے کے لیے یہ چیزیں (مذکورہ چیزیں) ضروری ہیں ورنہ اس عمل کا کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا۔ بیچارہ غریب عاشق، ناامیدی میں گھرا ہوا ماتم کرنے لگا کہ اے پاگل عامل! یہ کون سا جادو تو نے کیا کہ مجھے بندر سے آگاہ کیا۔ اگر تو یہ فسوں نہ کرتا تو بندر کی شکل دنیا سے ناپید ہو جاتی۔ اب جو خیال بھی میرے دماغ میں آتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بندر ہی ناچ رہا ہے۔ یہ فسوں عشق کی صفتوں کی بدولت ہے اور یہ عشق کی انوکھی اختراع ہے۔ اگر اس حال سے پردہ اٹھا دے تو خیال کے قفس سے رہائی مل جائے۔ لب کھول کر بات کر، نغمہ چھیڑ اور تبسم پیدا کر۔ انسانی طبیعتوں کا خاصہ ہے کہ نہی منکر پر امر معروف کا گمان کرتے ہیں۔ خاص کر کے وہ انسان جس کی طبیعت ایسی ہے کہ جتنا منع کیجیے، اسی قدر عمل ظاہر ہوتا ہے۔ دام و دانہ سے جب تک نکلنے کی کوشش نہ کرو گے تو دل خطرات کا آماجگاہ ہو جائے گا۔ مسیحا بھی ان خطرات کا علاج نہیں کر سکتا ہے۔ ہر وہ چیز جو پیدا ہوئی ہے، سمجھنے سے قاصر ہے۔ مگر جو پیدا کرنے والا ہے وہ اچھی طرح جانتا ہے۔

نکتہ: تحقیق کے آئینے سے یہ خبر ملتی ہے کہ جو کچھ غیب سے شہود میں پہنچے گی۔ اس کی حقیقت خود اسی کے محیط اسرار میں شامل ہے اور خود اسی کے آثار و علامت کا آئینہ دار ہے۔ مثلاً خیر و شر کی تقدیر کے ظہور سے قبل آنکھوں کے سامنے ظاہر ہو جانا اور فائدہ اور نقصان کے اسباب کے ظہور سے قبل دل کا تڑپنا، چونکہ ناقص عقل علوم امکانی کے حصول کے بموجب ملوث ہے لہذا یقین اور شک کے مراتب کے امتیاز کرنے میں اور شبہہ و تلقین کے اوہام کی عبارت سمجھنے میں تحقیق کی بنا پر شبہہ کا ہونا ناگزیر ہے۔ یقین کے اسرار کے انکشاف کرنے میں بے اختیار تغیر کا ہو جانا

لازمی ہے۔ اگر اسرار کے غلوت تک کسی رسائی ہوجاتی تو یہ تغیرات پیدا نہ ہوتے، اگر شہود کی گرہ کھل جاتی تو وہ خاموش رہتا، لہذا تیری مثال ایسی ہی ہے کہ ساری حقیقتیں عقل کے بغیر تجھ پر روشن ہیں اور تو ایسا ہے کہ امتیاز کے باعث حجاب میں پڑا ہوا ہے اور یہی ناقص عقل کی معلومات حقیقی شہود کے مانع ہیں جو ایک دوسرے سے حاصل ہوئے ہیں نہ کہ عقل کل سے جو اس کیفیت پر ذرا بھی نظر نہیں ڈالتی۔

رباعی :- کس قدر افسوس کی بات ہے کہ ہم نے ستم کی دکان لگا رکھی ہے، آفتاب کو ہم نے تاریک مٹی کے عوض بیچ ڈالا ہے، ہماری تمیز سے قبل کثرت حقیقت میں وحدت تھی، لیکن ہم آئینہ بن گئے اور عکس پیدا ہوگیا۔

نکتہ :- غیر تعینی کے باوجود عبارت میں تغیر ہمارے تعین کی وجہ سے ہے یعنی وہم کا حصول ظاہری ہے اور عین بے صفتی کی اصطلاح ہے۔ یعنی خود نمائی کے اوضاع کا تغافل معدوم ہے۔ بے ذات کی صفت سے اس پر غور کرنا چاہیے اور بے صفت کی ذات موہوم ہے۔ کوئی چیز ظاہر نہیں کی جاسکتی ہے، جب بھی صفت کے ساتھ موسوم ہوتے ہیں تو خود ذات ہوتے ہیں اور اگر پورے طور پر ذات ہوتے ہیں تو گویا ہم صفات بن جاتے ہیں۔

غزل :- تم توہم کے سمندر کے موتی ہو نہ تو سفر اختیار کرو اور نہ اقامت۔ تمہارا قدوم اور حدوث تخیل کی بنا پر ہے، اس میں نہ تو شکست ہے اور نہ سلامتی ہے۔ تمہارا چمن حقیقتاً بے خزاں ہے اور تمہارا وطن جاودان عیش گاہ ہے کسی قسم کے غم کا خیال نہ کرو کیوں کہ تم نہ عبرت ہو اور نہ ندامت۔ فلک پر تمہارا فروغ ہے اور زمین پر تمہارے دم سے بہار ہے، تمہاری مثال ایسی ہی ہے جیسے چمن کے لیے ابر، پھول کے لیے باد نسیم اور ہر جگہ تمہاری کرامت کا ظہور رہے۔ جب تم خود اپنے اوپر نظر ڈالو تب از خود رفتہ ہوجاؤ اور تغیر پیدا کرلو، مگر تم ایسا ہنر کرو کہ ہم کو یہ کہنا پڑے کہ تم کیا ہو۔ تمہارا بیان ایسا ہو کہ پوری شریعت پر حاوی ہو اور تمہارا عمل طریقت کی پوری شان رکھتا ہو۔ خیال کی نگاہ میں تو سراپا خیر حقیقت ہے تم (فی الجملہ) قیامت ہی قیامت ہو۔

نکتہ :- ہر حال میں کرم کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کی طبیعتوں کو سرور پہنچانے میں کوشش کرے اور ہر وقت لوگوں کے دلوں کو راضی کرنے میں کوشاں رہے۔ غریبوں کو روپے پیسے سے مدد کرے اور بیماروں کو عیادت اور تیمارداری سے خوش کرے۔ اندھوں کی دستگیری کے لیے ان کی عصا بن جائے، جو راستے سے بھٹکے ہوئے ہیں، ان کی رہنمائی کرے۔ اور جو آبلہ پا (مجبور) ہیں ان کو رفتار پر مجبور نہ کیا جائے اور مغروروں کو دعوت میں شریک نہ کرے۔ جو لوگ ضعیف و کمزور ہیں، ان کے سامنے اپنی زور آوری کا اظہار نہ کرنا اور مفلسوں کی نگاہ میں اپنی خود آرائی کے مظاہر سے اجتناب۔ قبروں پر فاتحہ خوانی کرنا اور خشک زمین کو سیراب کرنا اور پودے لگانا۔ جو نگاہ سے پوشیدہ ہیں

ان کو نیکی سے یاد کرنا اور جو لوگ نظر کے سامنے ہیں ان کے سامنے لطف و مدارات کرنا۔ المختصر زبان جہاں تک یاری دے اظہار خیال میں اصول و قواعد سے تجاوز نہ کرے اور جہاں تک ہوسکے کسی سے بھی عذر خواہی کے سوا اور کوئی طریقہ اختیار نہ کرے۔ اس دنیا سے جو کچھ بھی حاصل کریں وہ جود و سخا ہونا چاہیے اور ہاتھ سے جو کچھ بھی حاصل کرے، وہ مروت اور وفا کا شیوہ ہو۔

رباعی:۔ اہل ہمت کی طبیعت کے مطابق بیدلؔ ان صورتوں میں سخا کے آثار کا مظاہرہ کرتا ہے۔ جو لوگ بےخبر ہیں ان کو نصیحت سے نوازنا اور غریبوں کو مالی امداد پہنچانا، جو اپنے سے چھوٹے ہیں ان سے لطف و محبت سے پیش آنا اور جو لوگ عمر میں بڑے ہیں، ان کی خدمت کرنا۔

نکتہ:۔ احوال کے ظہور کی تصویریں، خیال کے آئینے میں دیکھنا ہے اور صورتوں کی کیفیت ہیولیٰ میں مشاہدہ کرنا ہے۔ پتھر کی طبیعت میں آگ کو بے حجاب کرنا ہے چونکہ قوت ادراک کو اس طرح کے واقعات میں زیادہ تر معاملہ امتحان سے ہے اور بیداری کے عالم میں تخیل کی کارفرمائی دو حالتوں کے تقابل کی رو سے سود و زیاں ہے۔ کیونکہ ایک کا تعلق انتہائے ضعف سے ہے اور دوسرے کا تعلق اعلیٰ درجہ کے قوت سے ہے۔ نتیجے کا حصول اعتدال پہ ہے اور اتفاق کی رو سے ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ کبھی معتبر ارادے کے مطابق اور کبھی اس کے خلاف۔ یہی سبب ہے کہ انبیاء کے خواب کی تعبیر کرنے میں اختلافات پائے جاتے ہیں باوجودیکہ گروہ انبیاء کو مثال کے عالم میں بھی صورتوں کے ظہور کے اسرار، جن پر تجلیات کا اتمام ہوتا ہے شہود ہیں۔ اور صورتوں کے کیفیتوں کے جلوہ گاہ میں، اسی طرح مثال کے اسرار جو لطافت حقیقی کے تقرب کا سبب ہے، نمودار ہوتے ہیں۔ لہٰذا مثالی صورتیں ایک کیفیت ہے جس کو دیکھنے کی کوشش کرنا بے سود ہے اور سوائے آنکھوں کو بند کر لینے کے کوئی چارہ نہیں ہے۔ بعض ایسے حالات کا وقوع پذیر ہونا عجائب و غرائب میں ہے اور ایسے مطالب کی نشانیوں کا ظہور نادر حادثات میں ہے۔

قطعہ:۔ شاہد قدرت، جس کا ظاہر و باطن یکساں ہے، غیب کی دنیا میں اس کا عالم دوسرا ہے اور عالم شہود میں وہ دوسرا ہے۔ نیرنگی کی تجدید کا مطالعہ کیا بیان کیا جائے۔ ہر عبارت میں نت نئے معانی کا لطف ہوتا ہے۔ یہاں بے نیازی ہے، جلوہ پر انحصار نہیں ہے۔ جس طرح سے بادشاہ جلوت میں کچھ اور ہے اور خلوت میں کچھ اور۔ ہستی کے اعتبارات جلووں سے لبریز ہیں، صورت کچھ اور ہے مگر وہی آئینے میں دوسرے رنگوں میں نظر آتی ہے کثرت کی اداؤں کی نیرنگی کا میں واقف کار نہیں، اتنا جانتا ہوں کہ وحدت کی شخصیت کچھ اور ہے۔

غزل اے تحقیق کے دشمن، تم بیکار اپنے دل کو وسوسے سے پریشان کر رہے ہو۔ تم تو آئینہ تھے اس کو کس امید پر توڑ دیا۔ یہ کیسا خیال ہے کہ جسم میں قید رہ کر آزادی سے بیٹھے ہو، تم نے تمہارے دماغ کو آشفتہ کر دیا ہے تم کو اس بات کا غرور ہے کہ تم آزاد ہو چکے ہو۔ موج اور گوہر کی مثال اس بات کی آئینہ دار ہے، کمند کے جال میں گرہ پڑ گئی ہے اور تم سمجھتے ہو کہ وہ گرہ ٹوٹ چکی ہے۔ فرصت کی تماشا گاہ میں افسردہ خاطر نہ ہو، تم جس کوچے میں ہو اس میں سانس آئینے کو مکدر کر دیتا ہے۔ کوئی کیا کرے تم نے کسی چیز پر تامل کی نگاہ نہیں ڈالی۔ تم مست ہو حالانکہ تمہارے ناز کا پیالہ خالی ہونے کو ہے۔ تمہارا دل اپنے خیال کے مطابق، تغافل کا سحر پسند نہیں کرتا ہے۔ ہوس کی بنا پر ناز اشارہ کر رہا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں آئینہ ہے۔ سانس کی مانند وحشت کی پُر افشانی کو غنیمت سمجھو، جب تم بے عمل ہو گئے تو گویا دونوں جہاں بے رونق ہو گئے۔ تحقیق کا یہی ثمرہ ہے کہ نگاہیں بند نہ رکھی جائیں، آنکھ کی خیرگی سے پرہیز کرو اور آفتاب پر نظر نہ جمائے رکھو۔ ہمت کی مانند پستی اور بلندی پر نگاہ ڈالو۔ بلندی میں تم اگر عرش کی مانند ہو، آنکھ جھپکتے ہی تم کو اپنی پستی نظر آجائے گی۔ اگر میں باوجود ساری کوششوں کے کنارے تک نہ پہنچ سکا، تو نے بھی اے موج اس سمندر میں کیا کھویا کیا پایا۔ دل کی طرف متوجہ ہونے کی چند ساعتوں کو غنیمت سمجھو۔ پاؤں میں آبلہ پڑ جانے کی حالت میں سفر کے کتنے مرحلے طے کر سکو گے۔ میں کہ بیدل ہوں۔ اس بزم میں آنکھیں نہیں کھولیں، شبنم کی طرح ہستی کی خجالت کا پسینہ معدوم ہو گیا۔

اشارت:۔ انسانی جسم کی کھیتی میں اگرچہ لاکھوں دانے سے مدد حاصل کرتا ہے۔ لیکن گیہوں کی نت نئی مثالیں ہیں، اس کے خوشے گویا قفس اور دام ہیں۔ اس کے خوشے نے مٹی کی خاصیت میں ایک تل کی شکل اختیار کر لی ہے جس کو دیکھ کر ایک دنیا محو حیرت ہے۔ اس کے بارور ہونے میں رگ و ریشے نے بڑی کاوشیں کی ہیں۔ تالا بھی نہ کھلا اور احساس بھی جاتا رہا۔ گرہ بھی پوری طرح نہ کھلی اور سیکڑوں وسواس پیدا ہو گئے۔ وضع تو آغوش تھی، مگر کوئی ربط نہ تھا، فتنہ بے حس و حرکت تھا جس طرح عورت کی حقیقت۔ بیضہ ہے اور اس کے قفس کی لب کشائی محل ہے اور اس کے جرس کی سینہ چاکی۔ آنکھ ہے لیکن دل کے بوجھ سے جوش زدہ ہے، ہے تو خالی مگر آغوش سے کسا ہوا ہے۔ زخم کی بخیہ گری کی گئی ہے شمع سخت تو ہے مگر اس کا فتیلہ جلا ہوا ہے۔ پرسوز لبوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے فتنہ سرگرم عمل ہے اور آنکھ کھلنے کے لیے بیتاب ہے۔ اسی پیکر سے جس کا نقاب اٹھ چکا ہے۔ آدمی کی کشتی پانی میں ڈوب چکی ہے۔ انقلاب سے اس نے سو طریقے سے سبق حاصل کیا ہے، پل اور کشتی دونوں زیر و زبر ہو گئے۔ پس اسی طرح از سرتا پا ایک جانب آدم سے لغزش ہوئی۔ یہ وہ گندم ہے جب اس نے اپنا لبِ تبسم کھولا۔ جوش و خروش

کے ساتھ موج نے طغیانی کی۔ وہ تبسم بظاہر دوری نہیں رکھتا تھا مگر قربت بھی دیرپا نہیں تھی۔ وہ غفلت کا تبسم ایک تیغ تھا جس نے وحدت کی نسبت سے اس کو الگ کر دیا۔ کلی اس کے خرمن کے لیے تشویش بن گئی اور اس کے دامن پر گویا شکن پڑ گئی۔ بیضے کے بال و پر میں طپش پیدا ہوئی اور منزل کے لیے ایک راستہ پیدا ہو گیا۔ زخم میں بالیدگی پیدا ہوئی اور عافیت زائل ہوئی۔ آنکھ نے اپنی پلک کھولی اور بھوں بن گئی۔ نیرنگی کے سوا جو کچھ خیال میں آیا، اس دانے نے بال و پر کی صورت اختیار کر لی ابتدا میں اس نے مٹی کی صورت اختیار کی اور پھر آدمی کی شکل بنی۔ آخر میں نشوونما کی آبیاری سے، نفس و ہوا کی سحرکاری خوشہ کی شکل میں نمودار ہوئی۔ آگاہی اور غفلت سے دوچار ہوئی اور نور و ظلمت کا ظہور ہوا۔ خدائی بندگی میں تبدیل ہو گئی اور جدائی کی وجہ سے یہ انقلاب کی صورت رونما ہوا۔ صورت ہی سے جدائی ہویدا ہے، گندم سے ملاپ کا راز عقل کے ذریعہ سے سمجھا نہیں جا سکتا۔ پردہ چاک ہونے ہی کی وجہ سے کثرت نمودار ہوئی اور وحدت دو ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔

اشارت:۔ گرچہ گوشہ نشینی آفتوں کی پناہ گاہ ہے۔ موت سے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔ چاہے سمندر ہو خواہ کنارہ ہو موت زندگی کے پیچھے لگی ہوئی ہے۔ جو بھی سمندر سے نکل کر بھاگا اس کی وحشت نے اس کو ساحل پر دبوچ لیا۔ کسی جگہ آ کر اس کے پاؤں میں لغزش ہوئی اور ساحل نے اس کو سمندر کی تہ میں پہنچا دیا۔ قصاب کے پنجے سے گائے نکل بھاگی، اور صحرا میں گم ہو گئی۔ شیر نے یکایک اس کی گردن دبا دی اسی طریقہ سے ہر شخص اجل کے ہاتھوں مرتا ہے۔

نکتہ:۔ ساری مخلوقات فطری مصلحت کے اعتبار سے محتاج ہے اور ہر شخص کی مقصد برآری اس کی صلاحیت سے ظہور پذیر ہوتی ہے اور اس کے ذوق کی مشغولیت دوسروں کی امداد کی گھات میں لگی ہوئی ہے اور زبان مطلب کے حصول کے لیے خود ہی محتاج ہے کہ دل کو جمعیت حاصل ہو اور تصویر اپنی خاصیت کی بنا پر اس کوشش پر مائل ہے کہ انعام دینے والے کا احسان لے۔ پتھر ہو یا پھول دونوں اپنی رونق کی تکمیل میں سورج کا محتاج ہے۔ پھول اور پتھر کی رونق بڑھانے میں آفتاب بھی اپنا جوہر دکھاتا ہے اور بیچنے والا جنس کے بدلے میں نقد کو فائدہ سمجھتا ہے اور خریدار نقد کے بدلے میں جنس کو غنیمت سمجھتا ہے۔ بیچنے والا نقد حاصل کرنے کے خیال میں مصروف ہے اور خریدار جنس کے انتظار میں ہے یعنی جب تک آپ دوسروں کی مدد نہ کیجیے اپنے مطلب کے حصول کی امید مت رکھیے۔ پس احسان کرنے والا احسان کرنے پر مجبور ہے اور محتاج طلب کرنے پر بے اختیار ہے۔

رباعی :- احسان کرنے والے کی آواز کو لوگ بخشش کا اعلان سمجھتے ہیں۔ سائل کی آواز کو دعا جانتے ہیں۔ فقر و غنا ایک پُر شوق نغمہ ہے کیونکہ ہر ساز کی لَے جدا جدا ہے۔

نکتہ :- کریموں کی طبیعت میں تاثیر موج کی طرح پانی میں پیچیدہ ہے اور بخیلوں کی فطرت ایسی ہے جیسے پتھر ے نرمی کا نہ ہونا اور سخی کی طبیعت اپنی نزاکت کی زیادتی سے سائل کی زبان اس کے دل پر نشتر کا کام کرتی ہے اور اس کا رحم و کرم غفلت کی تاب نہیں لا سکتا اور بخیل کی فطرت اپنی سختی کی زیادتی کی وجہ سے اس کی طرف توجہ نہیں کرتی ہے توجہ بہانہ سازی کی رکاوٹ ہے۔

رباعی :- خمار و مستی کا سرمایہ کرم ہے۔ ہر بلندی و پستی کا سرچشمہ کرم ہے لوگ سمجھتے ہیں کہ زندگی کا بدلنا موت ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ زندگی کرم ہے۔

نکتہ :- دنیا کے سربرآوردہ لوگوں کے تامل کا سر شمع کی مانند پاؤں تک نہ پہنچے تو پریشان نظری باقی رہتی ہے اور اندیشہ کا سر جب تک ساغر کے زانو تک نہ پہنچ جائے تو کلفت دور نہ ہو اگر معنی کے بہار سے خوشبو دور کر دی جائے تو پوری عبارت میں رنگینیاں ختم ہو جائیں گی اور اگر حقیقت سے الگ کوئی راہ نکالی گئی تو عالم میں اس قدر ہنگامہ آرائی نہ ہو۔ ساحل پر رہنے والے لوگ ہمیشہ موج و کف گنتے رہتے ہیں اور جو غوطہ زن ہیں وہ بالکل بے خبر ہیں اور جو گریبان کی حقیقت سے ناواقف ہے اس کی سلامتی کے لیے دست التجا دراز کرتا ہے اور اپنی نادانی پر خیالات کی الجھن میں پڑ جاتا ہے۔

غزل :- اگر تم اپنے کو نہیں دیکھتے ہو تو اس کے دیدار کے سوا دنیا کچھ نہیں ہے۔ خودی ایک آئینہ ہے اس کا اظہار نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا کے نشیب و فراز کی طرف مائل ہونا کیا ضروری ہے۔ تم کو خود اپنی خبر نہیں ہے تم دنیا کو کیا سمجھو گے؟ اپنے اعتبار کے سرمایہ سے گویا تیرا یہ بڑا کمال ہے کہ دنیا کے ہر جنس کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو کر اس کے خریدار بن جاتے ہو۔ عالم امکان سے تم نے اس قدر سامان بہم کر لیا اور اس کے مالک بنے۔ اتنی کوشش کے باوجود بھی نتیجہ یہ ہوا کہ گدھے اور اس کے بوجھ کی فکر میں پڑ گئے۔ دکان میں مختلف قسم کی جنسوں کو اتنا جمع کر لیا کہ خود خجل ہونا پڑا اور خود ہی خریدار بننا پڑا۔ ایسی حالت میں بازار میں آگ لگا دینی چاہیے۔ تیرے دل کے شعلے بجھے ہوئے ہیں اور بیجا خواہشات کا شوق بھڑکا ہوا ہے۔ آسمان کی گردش کا رنگ دیکھتے ہوئے شرمندہ ہو اور ان سے باز آ۔ اپنے کو خدا کے حوالے کر دے تا کہ دنیا کے مخمصوں سے نجات پا جائے اور جب قطرہ دریا میں مل گیا تو دریا جانے اور اس کا کام۔

نکتہ :- عبارات میں جب جدت ظہور پذیر ہوتی ہے تو کہنگی جاتی رہتی ہے اور انسان کے اپنے مادمن کی تازگی، مایوسی تک پہنچ جاتی ہے اور افسردگی پیدا ہوتی ہے اور انجام کار سارے دیوان کی عبارت کا انداز مقطع کی شکل رکھتا ہے۔ بے دماغوں کی بغیر محنت کے لکھی ہوئی تحریروں کے جملہ اجزاء بھلا دیئے جانے کے قابل ہیں اور تغافل شعاروں کی تحریریں فراموش کر دینی چاہیے اس لیے کہ کوئی معنی نہیں رکھتی ہیں جس کے مفہوم تک رسائی ہو سکے اور اوراق کو الٹنے بھی نہیں اور جب تک لفظ تحریر میں نہ آئے اس وقت تک آنکھیں کھلی رکھیں اور صفحہ کی عبارت کو مٹا نہ دیں۔

نظم :- اس بے بنیاد دنیا کی ہر چیز ایک مٹھی خاک ہے جو ہوا کے زیر حکومت ہے۔ وقار کے امتحان کے وقت بے ثباتی اپنے محل کو ہوا میں اڑاتی رہتی ہے۔ ثبات کا رنگ تمام تر پرواز ہے۔ پہاڑ بھی اپنی آواز کے ساتھ رواں دواں ہے۔ وجود و عدم کا خیال شمع کے اوپر اپنی حقیقت مبہم کی بنا پر روشن ہے۔ ہم پوری کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور مدعا نامعلوم ہے۔ میں سراپا ہوش ہوں اور آگاہی مفقود ہے۔ ہماری کوشش فطری حرکت ہے۔ میری ہستی کا مدعا ظاہر ہے۔ انسان کے اندر اچھائی یا برائی جو کچھ بھی ہے وہ خود اس کے آئینۂ حقیقت کا عکس ہے۔ جو نقش خود ہی موہوم ہے اس کے لیے علم کیا، فن کیا، اور جو شخص معدوم ہے اس کے لیے مادمن کیا (یعنی انا کیا ہے)۔ اگر اپنی حقیقت پر نظر رکھو تو اپنی فطرت سے آگے پاؤں نہ بڑھا سکو گے۔ انسان جب گیا تو معدوم ہو گیا اس کا عکس تو ہے مگر اس کا حکم معدوم ہے ہستی جو عدم سے ظہور پذیر ہوئی ہے، اس کو پھر عدم ہی سمجھنا چاہیے۔ عدم میں ہے پھر بھی اس کو یہاں اپنی ہستی پر ناز ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ انگور کی رگ میں نشہ ہو۔

غزل :- اپنی ذات سے بے خبر نہ رہ دل کی جانب بھی نظر کر۔ اے گلزار حسن سحر ایک آئینہ ہے۔ اس دنیا میں تیرے جیسا کوئی نہیں۔ پھولوں کی نیرنگی میں تو گلاب کا پھول ہے اور تو ایسا سرو ہے جس میں ایک سے ایک پھل ہے۔ نشو و نما کی ہوس میں بقا کا خیال لایعنی ہے ورنہ فنا کی مملکت میں کسی ہنر میں ناامیدی نہیں ہے تیرے بغیر میری شمع ایسی ہے جو اپنا وجود نہیں رکھتی ہے۔ میرے سراپا اگر ڈھونڈو گے تو ناکامی ہوگی۔ حباب جس قدر بھی اپنا جوش دکھلائے دریا کی شوکت و شان میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ ہم لوگوں کی مثال ایسی ہی ہے جن صیقل دے کر چمکایا گیا ہو جو دیکھنے میں آئینہ ہے مگر اس کی اصلیت کچھ اور ہے۔ میری انجمن اور خلوت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ آئینہ ایک ایسا گھر ہے جس کا دروازہ باہر کھلا ہوا ہے۔ ہر طرح کے رنگ میں فنا کی کرشمہ

یہاں ہے۔ ہر ساز میں روانی ہے اور اس میں رنگا رنگ ہے۔ پردہ میں سو رنگ کے در ہیں۔ جیسے چمن میں ابھری ہوتی ہے۔ شیشہ گر کا ہنر اس کی صنعتی صلاحیت میں پوشیدہ ہے۔ ہوس کی وسیع وادی کسی کی اقامت گاہ نہیں ہے۔ عجز کے دامن تک رسائی اسی کی ہوگی جو سفر کی مشقت برداشت کرے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ آرزومند کی ہر آرزو پوری ہو۔ جب تک کہ دماغ میں تری نہ ہو سر کا بال بڑھ نہیں سکتا۔ دنیا کی مثال میرے نزدیک اس سحر کی مانند ہے جو جگر کا خون کر دے۔ عدم کی آئینہ بندی کرتے ہیں تاکہ باخبر ہو سکوں۔ اس حقیر دنیا کی لذت نے میری بانسری پر سحر کر دیا ہے۔ اے نالہ اس بات پر ماتم کر کہ تیری شیرینی جاتی رہی۔ اے بیدل آغاز کا خیال چھوڑ اور انجام کی فکر مت کر۔ شرر کو اتنی پائیداری کا موقع کہاں ہے۔

نکتہ :۔ اعتبارات جسمانی کے لحاظ سے ارواح اور مثال کے بارے میں گفتگو کرنا مہمل ہے اور عالم اجسام کے مفہوم کو بغیر مثال و ارواح کے سمجھنا ہے۔ جسکے ظاہری اثرات سے روح کی مخفی حقیقت کو سمجھنا ہے۔ جیسے کہ مٹی میں پیالے کی حقیقت اور روح کو اجزائے جسمانی میں گوشہ گیر سمجھنا چاہیے۔ جیسے کہ دل کے اندر خیال کا وجود۔ اور جب تک صورتوں کا ظہور نہیں ہو ہیولی کے مفہوم کو ظاہری و باطنی صورت میں سمجھنا ہے اور ہیولی کی صورت کو جو ایک معما ہے اس کی کیفیت کو واضح کرنا ہے اور اگر ہیولی بے صورت ہے تو اس میں جوش ظہور کہاں۔ اور اگر صورت قدرت کے لباس سے عاری ہے تو ہیولی کو کون لباس پہنائے گا۔

قطعہ :۔ باوجودیکہ خاک پھول کے ہیولی کو بناتی ہے۔ جب تک پھول کھلے تو وہ خاک کا ہیولی بن جاتا ہے۔ آئینہ کی صفائی کے راز کو میں نے کھولا تو کدورت ظاہر ہوئی جو اشک کے ذریعہ پاک ہوئی اور جب پھر اس پہ نگاہ ڈالنے کی نوبت آئی تو اس میں اور پتھر میں کوئی فرق نہیں پایا۔ آفتاب اگرچہ رات کے وقت زمین کی تہ تک چلا جاتا ہے پھر روزانہ تم دیکھتے ہو کہ وہ آسمان کی بلندی پر روشن ہے۔ دنیا کا اعتبار بے سر و پا ہے۔ مخلوق توہم کے پیچ و تاب میں پڑ کر ہلاکت میں پڑ جاتی ہے۔

نکتہ :۔ جن کا اندیشہ توہم میں مبتلا ہے وہ نادانوں کے ہم سبق ہونے پر مجبور ہیں اور جب تک کہ مادمن کا خیال ان کے دلوں میں ہے وہ مکتب کے بچوں کے ہم سبق ہونے پر مجبور ہیں۔ جو شخص پانی میں پڑا ہوا ہے، خشکی پر آنے کی خواہش اس کی فطرت میں داخل ہے اور جو شخص آگ میں پڑا ہوا ہے اس کا دھوئیں میں دامن کا بچانا تعجب کی بات ہے۔

رباعی :۔ زندگی جان کنی اور مصائب کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ موت کی دنیا میں عیش کا حاصل کرنا ناممکن

ہے۔ دنیا میں رہ کر دنیا والوں سے جدا رہنا غلط ہے۔ مل جل کر زندہ رہنا زندوں کے ساتھ ہے مردوں کے ساتھ نہیں۔

نکتہ:۔ دنیا اضداد کی تماشہ گاہ ہے۔ استعداد کے مرتبہ کے مطابق نیرنگی کے تماشہ گاہ کو جب تک سمجھنے کی کوشش نہ کرو گے حقیقت کی تہ تک نہیں پہنچ سکو گے اور جب تک غور و فکر نہ کرو گے۔ اس وقت تک اس کے مفہوم کو سمجھ نہ سکو گے۔ ساری عمر فضول کاموں میں لگائے رکھنا تب کہیں پاؤں دامن میں سمیٹ کر راحت پانا اور جب تک دنیا کے لوگوں کے ساتھ تعلقات قائم رکھو گے تب کہیں تنہائی کی قدر و قیمت جان سکو گے۔ نفع و نقصان کے تجربہ میں ان دونوں کی کیفیت پر اپنا اختیار سمجھنا نادانی ہے۔ نفع و ضرر کے امتحان کے بغیر ان دونوں کے اثر کو لازم سمجھنا فطرۃً آسان ہے۔ جس کسی پر لوگوں کی صحبت کے مخالف اثرات ظاہر نہ ہوں گے تنہائی کی جمعیت اور اطمینان کا لطف معلوم نہ ہو سکے گا۔ اور جن کی راہ میں کانٹے نہیں بچھائے جائیں اس کو محنت و مشقت سے نجات نہ ہوگی۔ اگرچہ صحبت میں ہزاروں فائدے ہیں لیکن اس بحث کا اصل گوشہ نشینی کی قدر کو جاننا ہے۔

قطعہ:۔ کسی کو بھی کثرت کے ہنگامہ کے بغیر تنہائی کی طلب نہ ہوئی سلامتی کی خوبی آفت میں پڑے بغیر کوئی نہیں جان سکتا۔ آرام کی کیفیت کو کوئی اس وقت تک نہیں جان سکتا جب تک کہ رنج و مشقت میں مبتلا نہ ہوا ہو بیار ہی کو صحت کی قدر معلوم ہو سکتی ہے۔ قطرہ موج کے خوف سے صدف میں چھپ جاتا ہے۔ جو لوگ تنہائی پسند کرتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ صحبت سے تنگ آگئے ہیں۔ جب تک کہ آنکھ برے بھلے کو ایک عرصہ تک دیکھتی نہ رہے اس کو یہ علم نہیں ہو سکتا کہ جمعیت حیرت انگیز ہوتی ہے۔ دنیا کے لوگ تماشہ سے اپنی آنکھیں بند رکھیں۔ تب معلوم ہوگا کہ یہ دنیا جائے عبرت ہے۔

نکتہ:۔ انسان کی روح کی مثال ایک معشوق کی سی ہے جو اپنے کمال حسن سے ناواقف ہے۔ اس کے کمال کے آفتاب کے روشن ہونے پر ادراک ہوا۔ عقل ایسا سرچشمہ ہے جس سے حیا کا مفہوم پیدا ہوتا ہے اور حیا ایک ایسا آئینہ ہے جس سے ایمان کی حقیقت نمودار ہوتی ہے۔ عقل اگر فہم و ادراک کے میدان میں اپنی برتری کو ثابت نہ کرتا تو کوئی شخص بھی خدا کے آگے سر تسلیم خم نہ کرتا۔

رباعی:۔ جب تک انسان حقیقت سے باخبر نہ ہو اس کی نظر عبرت تک نہیں پہنچ سکتی۔ ذات کی ہستی سے اس کے ناپید ہونے تک جو چیز اس نے سمجھا اس سے اس کا جگر خون ہو گیا۔

نکتہ:۔ کسی بزرگ سے لوگوں نے پوچھا کہ "إن مع العسر یسرا" کے رو سے مشکل کی عقدہ کشائی تدبیر کے

ذریعہ سے نہیں ہوسکتی اور انسان مشکل کو حل کرنے کی فکر میں لگا ہوا ہے اور سہولت کے حصول کے لیے جاں فشانی کرنا کیا ضروری ہے اور موت کی دشواری کس طرح آسان کی جائے۔ بزرگ نے فرمایا! ایثار کرکے۔ سمجھنا چاہیے کہ زندگی غور و فکر کی قوت ہے اور اسباب کے تعلق کو سمجھنے میں مصروف ہے اور جب موج کے پیچ و تاب نے گرداب کی شکل اختیار کر لی تب علائق سے اس کی توجہ منقطع ہوگئی اور عالم اطلاق سے بے تعینی کی حقیقت واضح ہوگئی اور جب موج نے پیچ و تاب کے پھندے سے چھٹکارا پالیا تو دریا کی ہمواری میں شامل ہوگیا۔

رباعی :۔ دنیا میں فطرت کا رنگ جداگانہ ہے اور مخلوق کو اپنی ہمت پر جداگانہ ناز و غرور ہے۔ اس توہم سے جس کو مجاز کہا جاتا ہے اگر اس پردے کا اظہار کریں تو حقیقت دوسری ہی نظر آئے گی۔

نکتہ :۔ سخا کی کیفیت بڑی نزاکت سے بنائی گئی ہے۔ جب سخی نے سائل کو ممنون سمجھا تو مروت کا جوہر زائل ہوگیا اور جب سخاوت کرنے والا اپنے کو محسن گمان کیا تو حیا کی حقیقت زائل ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ بارش پھول اور کانٹے پر یکساں ہوتی ہے تاکہ پھلدار درخت سے اس کو شرمندگی نہ اٹھانی پڑے اور آفتاب پتھر اور مٹی پر یکساں طور پر اپنی روشنی ڈالتا ہے تاکہ لعل و یاقوت پر تربیت کا احسان نہ رہے۔

رباعی :۔ احسان و فاکیشی سے بہتر ہے۔ درویش کے چہرے کی تابانی اندیشہ سے پرے ہے۔ کسی شخص کی حاجت مندی کی رسوائی دیکھی نہیں جاسکتی۔ جو زیادہ سخی ہے وہ زیادہ حیادار ہے۔

غزل :۔ تیری فطرت کے دامن کو کس نے کھینچا کہ تو ما و من کی دنیا میں سیر کرنے کے لیے آیا۔ تم دوسری ہی نیا کی بہار ہو۔ اس چمن میں کیسے آگئے۔ یہ بڑا ستم ہے کہ جنوں کے گریبان کو عقل و آگہی کی سحر چاک کردے۔ وہ کون سی ہوا تھی جس نے تیرے پردہ میں آگ لگا دی تو نے پیرہن کو اتار پھینکا۔ شکل و صورت کے لیے ہوس کی کیا ضرورت پڑی کہ بارگاہ ایزدی کو چھوڑ کر برہمن کے ملک میں داخل ہوگئے۔ عدم سے تم جدا نہ ہوئے اور نہ اس سے ایک قدم آگے بڑھے۔ مگر اتنا ہوا کہ اپنے خیال میں آنے کا خیال پیدا ہوا۔ نہ تو سفر کا کوئی بہانہ ہوا اور نہ جنوں نے تگ و دو کی اور اس کو اتنا معلوم ہوا کہ وطن سے اجنبی ملک میں آگئے۔ نہ تو تیرا لب نغمہ سنج ہوا اور نہ سانس نے تنگدلی کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ عدم نے شیشہ کو پتھر پر دے مارا تب کہیں تو آواز پیدا کرنے کے قابل ہوا۔ کس قدر تیرے معنی کے تجرد نے لفظ کے تصنع کا دروازہ کھٹکھٹایا کہ تسبیح کے تار نے یک زبان ہوکر سیکڑوں دہن کا طواف کر لیا۔ ایسا کیوں ہوا کہ بلند مرتبہ قبا جو اطلسی تھا اور ملکوتی تھا۔ اس کو دو گز کفن کی خاطر چاک

کردیا۔ مرد و زن کی عبرت کے ہنگامۂ یاس کا پر یہ کہ رہا ہے کہ تو محفل میں شمع کی طرح جلنے کے لیے کیوں آیا ہے۔ سایہ اور آفتاب کے مزاج میں دوئی کو نہ سمجھ سکا۔ میں اگر تیری جگہ نہیں لے سکا تو تو میری جگہ پہ کیسے آگیا۔ بے خبر بیدلؔ کی طرح ہوس میں دنیا کا اعتبار نہ کرو۔ موتی بننے کا شوق ایک مصیبت ہے کہ تو خود شکن موج کی طرح بن گیا ہے۔

اشارت :- اے شرر تو نے سنگ کے دامن کو پکڑ لیا ہے۔ دیر سویر کی فکر میں کب تک لگا رہے گا۔ آگہی کی ایک نگاہ ڈال کر سراغ سے باہر نکل آ۔ ایک قدم بڑھا کر چراغ کی روشنی کے ساتھ باہر آ۔ راز کی بتی بہت سخت ہے۔ ناخن کو جمع کرو پگھلنے کی فکر کے بدلے میں۔ اندیشہ کا سونا کھوٹا ہے (اصلی نہیں ہے)۔ فکر کرو فکر ایک آگ ہے۔ معیار پہ پورا نہیں اترنا نقص کا باعث ہے۔ تیرا بوتہ یعنی کٹھالی گریبان سے محبت کرتا ہے اگر غور سے دیکھا جائے تو نفس دل ہے۔ راستہ اگر پر پیچ ہے تو وہی منزل ہے۔

حکایت :- کسی نے ویرانہ کے گوشہ میں ایک مزار پر ایک شمع اور ایک پروانہ کو دیکھا کہ شمع کے چاروں طرف بے تابانہ چکر لگا رہا تھا۔ اور اس کی پریشانی دھوئیں سے بھی زیادہ تھی۔ جا بجا اس کا جسم جلا ہوا تھا۔ گویا خود وہ چراغ کی مانند روشن تھا۔ اس کی پرواز رنگا رنگ طاؤس کی طرح تھی اور اس بات پہ اس کو بڑا ناز تھا۔ اے داغوں کا خزانہ رکھنے والے اس طرح کب تک داغ سوزی کرتے رہوگے۔ انجمن میں کیوں نہیں آتے ہو جہاں پُر تکلف فرش بھی ہے شمع بھی ہے اور لگن بھی ہے۔ ہر گوشہ میں نت نئے باغ کھلے ہوئے ہیں۔ جام میں شراب چراغ کی طرح روشن ہے۔ کب تک دیکھتے ہو نُقل اور مے کی حیثیت عرض کی ہے۔ کب تک سانس لیتے رہوگے۔ چنگ و نے کی حیثیت حرف کی سی ہے۔ شمع جو ویرانہ میں روشن ہوتی ہے۔ وہ پروانوں کے لیے غذائے جان ہے۔ محفل میں اگر ہلکی سی روشنی ہاتھ آتی ہے، ویرانہ میں خورشید کی روشنی کی عزت ہے۔ بے قرار پروانہ نے اپنا پر جھاڑا جس سے چنگاری نکلی۔ پروانہ کو مجمع کی ضرورت نہیں ہے اس کو تو صرف شمع کی لو لگی ہوئی ہے۔ جہاں جہاں بھی چراغ روشن کیا گیا گویا اس کی چشم تر میں دونوں عالم جل اٹھا۔ جلنے کی طاقت کے بغیر ویرانہ اور انجمن میں فرق کرنا محال ہے۔ اگر ویرانہ ہی میں مقصد حاصل ہو جائے تو محفل کے آرایش کی کیا پرواہ

حکایت :- شراب خانہ میں ایک مغبچہ دل باختہ تھا اس کی زلف پر پیچ تھی۔ بڑا ہی ناتواں اور مجبور تھا گویا سر سے پاؤں تک زنار کی ڈوری کی مانند تھا۔ اس کا آتشیں چہرہ تابناک تھا اور خس و خاشاک کو جلا دینے کی خاصیت تھی۔ اپنے ایک تبسم سے دیکھنے والوں کا دل باغ باغ کر دیتا تھا اور چاک جگر سے سپیدۂ سحری نمودار ہوتا تھا

اس کی ادا لوگوں کو بسمل بنا دیتی تھی اور اس کی نگاہ میں قاتل کے خنجر کی کاٹ ہوتی تھی۔ اگر اس کی آنکھیں سرمہ کی شوخی دکھلاتیں تو لوگوں کا دل بے قرار ہوجاتا۔ اگر شانہ نے اس کی زلف کو سنوارنا چاہا تو وہ خود ہی بے کار ہوگیا۔ جب اس نے چنگ بجانا چاہا تو اس کے اجزا پارہ پارہ ہوگئے۔ باوجود قرب کے شوق کے اسے اپنے قبضہ میں نہ لا سکا۔ ادب نے للکارا کہ اس سے دور ہی رہو۔ دور ہی سے اس کے پاؤں پر جبیں سائی کرتا رہا۔ گویا نور و سایہ کی نسبت پیدا ہوگئی۔ ایک رات عاشق کی جان لینے والی بجلی اس دیر کے شرر کا طواف کرتی رہی۔ مغان آتش کے گرد رقص کرنے لگے جس طرح پروانہ آگ پر گرتے ہیں۔ شمع کے دل میں بھی پروانہ بننے کا ذوق پیدا ہوا اور مغاں کی رسم کے مطابق دیوانہ بن گیا۔ رقص کرنے لگی اور برق جوالا بن گئی اور آگ کے اوپر اس کا سراپا ایک حلقہ بن گیا۔ اس کے سایہ میں جگر خستہ ہو کر طواف کرنے لگی لیکن ادب سے منحرف ہونے کا ڈر تھا۔ حیا نے کہا کہ اے بے وفا ہوش میں آ تو کہاں قدم رکھ رہا ہے۔ اس نے سایہ میں خود اپنے کو دیکھا تو شرمندگی سے پانی پانی ہوگیا سپند کے مانند ہوگیا اور اس پر بے خودی طاری ہوگئی اور اس سایہ سے باہر ہونے کی کوشش کی۔ ہر طرف وہی سایہ موجود تھا اور آگ کے مرکز کے گرد پرکار کی طرح گردش کر رہا تھا زمین سے عرش تک اس کی آنکھ نے سوائے آگ کے کچھ نہیں دیکھا۔ مارے شرم کے اس کے تن بدن میں آگ لگ گئی جس طرح خس و خاشاک کو آگ میں ڈالیں اور جل کر خاک ہوجائے۔ سایہ کے غم نے اس کو اتنا بے تاب کر دیا کہ گویا اس شعلہ نے اس کی آگ پر پانی کا کام کیا۔ جو لوگ عشق میں سچے ہیں وہ ادب کا پاس رکھتے ہوئے ایسے ہی عاشق ہیں۔

اشارت:۔ اے انسان تیرا کوئی اختیار نہیں تو مجبور ہے۔ جہد سے تمہارا کام نہیں نکلے گا تو معذور ہے۔ اگر ہر کام تمہارے بس میں ہوتا تو ہر کام پر تیرا اختیار ہوتا۔ کسی نے غبار سے سوال کیا کہ اے طپش اور پریشانی رکھنے والے پر نہ ہونے کے باوجود تم ہوا میں اڑ رہے ہو۔ سوائے آوارہ گردی کے کوئی نتیجہ نہیں ہے۔ اس دوڑ دھوپ سے تمہارا مقصد کیا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اس کو ہوا سے پوچھو۔

مناجات:۔ اے زبان مجھے مدعا طلب کرنے کی صلاحیت بخش۔ آدھی رات کی آہ کو حیرت انگیز بنا ایسا دل کہاں ہے جو کوئی سانس لے۔ ایسا ساز کہاں ہے جس سے کوئی پُرجوش نالہ نکل سکے۔ تو ایسا دل بھی عنایت کر جو ساز بنے اور اس میں ایسی آواز ہو جس پر ناز کیا جاسکے۔ تو میرے دل میں ایسی تڑپ بھی پیدا کر تاکہ میں ایسا نالہ کروں جو فریاد کے لیے مناسب ہے۔ ایسا درد عنایت کر جس کے لیے مرہم تلاش کروں آنسو بھی ملے جس سے میں نمدیدہ رہوں۔ نہ تو میرے پاس آنسو ہے اور نہ درد۔ فضل کے کارواں سے گرد اڑی

ہے۔ میرا سرمایہ معدوم اور صرف خیال ہی خیال ہے۔ محالات کے الجھنوں میں چکر کاٹ رہے ہیں۔ انصاف کی بارگاہ کے سوا سب کچھ خطا ہے۔ میں اس سے بہت دور ہو گیا ہوں میں نے خود اپنے اوپر ظلم کیا۔ طبیعت کی غفلت نے اوہام میں ڈال دیا اور میری عقل نے میرے سر پہ خاک ڈال دیا۔ میری نادانی اس کے سوا اور کیا اثر کرتی کہ تجھ سے دور ہو جاؤں۔ قطرہ جب تک سمندر سے جدا نہ ہوا اس وقت تک اس کی پریشانی دور نہ ہوئی۔ سایہ کا لباس خود بخود سیاہ نہیں ہو گیا۔ آفتاب کی دوری نے اس کو ایسا بنا دیا۔ تیرے رحم و کرم پہ اپنے آپ کو سپرد نہ کر دیں تو پھر کس کے پاس چارہ جوئی کریں۔ اگر میں آسمان پہ بھی چلا جاؤں تو بھی تیرا ہی راستہ ہے۔ اگر دل کی جانب رخ کریں وہ بھی تیری بارگاہ ہے۔ قبولیت کے سوا سوچنا بھی غلط ہے۔ تو ہی کوئی تیرے لیے در کھول دے۔ دوسرا راستہ اور کیا ہے۔ میرے لیے اور نہ کوئی دوسرا راستہ ہے اور نہ دروازہ ہے۔ تیرے ہی در پر ہم آئے ہیں اور تجھی سے امید رکھتے ہیں۔ کوئی ایسا ہے جو زمین سے آسمان تک پہنچ گیا اور اس ملک سے فرشتوں کے ملک میں چلا گیا۔ راستہ ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹتا رہتا ہے۔ تیری جانب رسائی کیسے ہو۔ جب تک تیرے در کا چراغ روشن نہ رہے امن و امان کی کوئی جگہ متعین کیسے ہو لاکھ سمجھنے کی کوشش کریں دوئی کا پردہ نہیں اٹھتا۔ ایسا کوئی سرمہ میری آنکھوں میں لگا دے جو تجھ کو دیکھ نے نور کی دنیا سے میری آنکھ کو روشن کر دے۔ کیوں کہ دنیا ایک کنواں ہے اور ہم اندھے ہیں۔ اگر اندھے پن کے باعث کنویں میں گر پڑا تو تیرے فضل سے محروم رہا۔ اگر تیرا رحم و کرم نہ ہو تو میرے افعال سے جو تکلیف ہے اس سے مجھ کو آزاد کر۔

نکتہ :۔ پراگندہ حواس کی شیرازہ بندی خاموش رہنے کی بنا پر ہے اور خاطر پریشان کی جمعیت کے لیے سکوت لازم ہے۔ سکوت سے عالم خیال میں بہار آتی ہے اور گویائی سے پریشانی ہوتی ہے۔ اس وقت تک موج میں جوش و خروش ہے۔ جب تک دریا سے جدا ہے اور زبان کی خاموشی جب تک رہی دریا ہے۔ بات کا تعلق غیر سے ہے اور خاموشی کا تعلق خود اپنی ذات سے ہے۔ یہی سبب ہے کہ خاموش رہنے والے ایسا آئینہ ہیں جس میں وحدت ہو اور زیادہ بولنے والے کثرت سے فکر میں غرق رہتے ہیں۔ توجہ کی بنا پر گفتگو میں پریشانی ظہور پذیر ہوتی ہے اور خاموشی کی جمعیت اس کے برخلاف ہے۔

غزل :۔ گویائی میں کوئی شخص ندامت سے آسودہ نہیں ہے۔ لب کا ہلانا سراسر ہاتھ ملنے کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے۔ راحت کدہ جس کو لوگوں نے جنت سمجھا ہے وہاں نہ تو تردد ہے اور نہ کسی سے بات چیت ہے

خاموش رہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ اگر زبان اپنی شوخ گفتاری سے باز رہے تو مطلب کا جو صاف آئینہ ہے وہ غبار آلود نہ ہو۔ بے زبانی ہی کی وجہ سے سخن کی عزت بچی ہوئی ہے۔ کوئی مضمون ایسی صورت میں گھسا پٹا نہیں ہے۔ قطرے موج کے رکے رہنے کے باعث گوہر کے آئینہ دار ہیں تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ خاموشی بیکار چیز نہیں ہے۔ اے بیدل! گفتگو ہماری بیہودہ گوئی کی دلیل ہے۔ جب تک گھنٹہ بجتا رہتا ہے کارواں کو سفر سے نجات نہیں ملتی ہے۔

نکتہ :۔ شعور کے امتحان گاہ میں سارے تجربہ کار اس بات پر متفق ہیں کہ موقع کے لحاظ سے گفتگو خاموشی کا درجہ رکھتی ہے اور نامناسب موقع پر خاموشی ہرزہ گوئی ہے۔ لہٰذا بے ضرورت گفتگو نہیں کرنی چاہیے۔ اور ضرورت سے زیادہ موتی میں سوراخ نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ بیجا گفتگو سے شعور کی بے مائگی ظاہر ہوتی ہے۔ اور گوہر کی تابناکی کو ضائع کرنا دانشمندی کے لیے فتور کا باعث ہے۔ خاموشی کے پاکیزہ دامن کو چاک کرنا غلط ہے۔ کیونکہ ہزاروں ندامت کے باوجود اس کا علاج نہیں ہو سکتا۔ اور غور و فکر کو درہم برہم کر دیتا ہے۔ یہ ایک ایسا وبال ہے جو بے شمار افسوس کے باوجود دور نہیں کیا جا سکتا۔ ان غلطیوں کا کفارہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تم نے ہر چند اس کو ستم سمجھا ہے مگر تمہاری نگاہوں نے اس کا کوئی نہ کوئی فائدہ سوچا ہوگا۔ اور یہ ایسا بخار ہے کہ جمعیت کے دامن میں خراش پیدا کرتا ہے اور مخاطب کے لیے نفع کا پھول بچھانا ہے یعنی اس صورت میں صفر بڑھا کر گویا کم بضاعت والوں کا اعتبار بڑھانا ہے۔ ایسی حالت میں اپنے اندر کمی پیدا کرنا گویا نااہلوں کو فائدہ پہنچانا ہے۔ جب تک گھنٹے کی آواز منزل کی جانب رہنمائی کرے تو اسوقت تک سراغ کی پریشانی باقی رہے گی اور جب تک سپند کا دھواں پورے طور پر تکلیف کو رفع نہ کرے اس وقت تک دماغ کا ہیجان باقی رہے گا۔

قطعہ :۔ اس محفل میں جہاں خاموشی سے فائدہ حاصل ہو۔ ہزاروں طرح کی باتیں سننے میں آتی ہیں۔ جس سرچشمے سے کسی کی پیاس نہ بجھے۔ گویا وہ ایسا آئینہ ہے جس کی افسردگی جوش و خروش سے بہتر ہے۔ بکواس کرنیوالے کے لب سے ہزاروں پھول جھڑنے کے باوجود یہ کہیں اچھا ہے کہ زخمی لب سے ایک تبسم ظاہر ہو۔ جب گفتگو کا ربط کچھ نہیں ہو سوائے بکواس کے تو لب کشائی کرنا ایک عیب ہے جس کو چھپانا چاہیے۔ انجمن میں آبرو بچانے کی تدبیر یہ ہے کہ یاقوت کی طرح دل خون بھی ہو جائے تو بھی کوئی آواز نہ نکلے۔ صبح کی مانند

جس میں کوئی صدا نہیں ہے اس کو غنیمت سمجھو تاکہ تمہاری ذات سے کسی کا آئینہ دھندلا نہ ہو جائے۔ اگر گفتگو سے صرف افسانہ کہنا ہے تو اپنی گفتگو کو پردہ ہی میں رکھنا بہتر ہے۔ اب سخن کا ماحصل یہ ہے کہ سخن کا مدعا خاموشی کا وصف ہے لہٰذا چپ رہنا چاہیے۔ المختصر جہاں سخن ہو خدا نہ کرے کہ بے فائدہ ہو اور جہاں خاموشی ہو وہاں گفتگو سے پشیمانی نہ اٹھانی پڑے۔

••

ڈاکٹر زرینہ خان

سروآزاد — تعارف اور تنقیدی جائزہ

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اٹھارہویں صدی عیسوی کے مشہور عالم فاضل شاعر تذکرہ نگار اور تاریخ گو گذرے ہیں۔ انھوں نے فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں اپنی تصانیف کا بیش بہا خزانہ چھوڑا ہے اس مقالے میں مولانا کے مشہور زمانہ تذکرہ مآثر الکرام فی تاریخ بلگرام دفتر دوم موسوم بہ سروآزاد کا ایک مختصر تعارف اور اس کی تاریخی اور ادبی اہمیت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

"سروآزاد" دفتر دوم مآثر الکرام فی تاریخ بلگرام کی تالیف ۱۱۶۶ھ میں ہوئی۔ یہ ایک اہم تذکرۃ الشعرا ہے۔ اس میں ۱۰۰۰ھ سے ۱۱۶۶ھ تک کے ان تمام شعراء کا ذکر ہے جو ہندستانی تھے یا ہندستان میں اس مخصوص زمانے میں آکر آباد ہوئے یا محض سیر و تفریح کی خاطر ہندستان آئے اور یہاں آکر کسی نہ کسی بادشاہ و امیر کے دربار سے وابستہ ہوئے یا اپنے دوست احباب سے ملاقات کرکے کچھ روز یہاں مقیم ہوئے پھر اپنے وطن واپس لوٹ گئے۔

سروآزاد کے دیباچے میں آزاد بلگرامی نے بعد حمد و ثنا کے تذکرہ کی تالیف کا سبب بیان کیا ہے۔ بقول آزاد "ایں دلدادۂ زلف سخن و مخلص معنی طرازان نوو کہن پیش ازیں بخدمت موزونان سلف وخلف پرداختہ و تذکرۃ الشعراے مسمیٰ بہ ید بیضا محرر ساختہ۔ اما آن نسخہ نقش انگارہ و تصویر نگارہ بود"

یہاں آزاد کا اشارہ ید بیضا کی جانب ہے۔ انھوں نے ید بیضا نامی پہلا فارسی شعرا کا تذکرہ لکھا۔ یہ عمومی تذکرہ ہے کسی خاص زمانے سے متعلق شعرا کا ذکر نہیں ہے۔ اس تذکرے کی تالیف کے بعد آزاد کو احساس ہوا کہ یہ ابھی ادھورا ہے لہذا انھوں نے اس پر نظر ثانی کی اور ترمیم و اضافے کے بعد دوسرا نسخہ ترتیب دیا۔ یہ دونوں نسخے شہرت و مقبولیت کی اونچائی پر پہنچے۔ ان دونوں نسخوں کی تالیف کے بعد بھی آزاد کی

نیرنگ طبع کی تسکین نہیں ہوئی اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ دونوں نسخے تقدیم پارینہ لکھنے لگے ایک ادیب جتنا زیادہ مطالعہ کرتا ہے اتنا ہی اس کا علم بڑھتا ہے اور اسے اپنی لکھی ہوئی تحریروں میں خامیاں نظر آنے لگتی ہیں اور وہ اس سے بہتر لکھنے کی جانب مائل ہوتا ہے اپنی لکھی ہوئی تحریروں میں ترمیم اضافے قطع و برید کرتا ہے۔ یہی باعث ہوا کہ آزاد بھی اپنی طبیعت کی جولانی سے مجبور ہوئے اور ان کے دل میں اپنے وطن کی محبت نے جوش مارا اور بلگرام کے صاحب کمالان کے متعلق تذکرہ لکھنا شروع کیا اور ہندستان کے دوسرے شہروں سے متعلق فارسی کے ان مشہور شعرا کا تذکرہ بھی لکھنا شروع کیا جو ۱۰۰۰ھ سے ۱۱۶۶ھ تک کے زمانے میں ہندستان میں پیدا ہوئے یا اس عرصے میں ہندستان آئے اور یہاں آباد ہو گئے یا محض کچھ دن قیام کر کے اپنے وطن واپس لوٹ گئے۔

یہ تذکرہ مکمل ہونے کے بعد کافی ضخیم ہو گیا کیونکہ آزاد نے بلگرام کے فقراء، فضلاء اور شعراء کا مفصل تذکرہ کیا تھا لہٰذا اس تذکرے کو دو حصوں میں منقسم کر دیا۔ دفتر اول کو مآثر الکرام فی تاریخ بلگرام کے نام سے موسوم کیا جو دو فصول پر مشتمل ہے۔ فصل اوّل فقراء اور فصل دوم فضلاء سے متعلق ہے۔

دفتر دوم کا نام "سرو آزاد" رکھا اور اسے بھی دو فصول میں تقسیم کیا۔ فصل اول میں ۱۴۳ فارسی کے شعراء کا تذکرہ ہے جن کی تاریخی ترتیب ان کے سال وفات یا سن ولادت سے کی ہے۔ ان شعراء میں تیس بلگرام کے فارسی شعرا ہیں اور ۱۱۳ شعراء کا تعلق ہندستان کے دیگر شہروں سے ہے فصل دوم میں آٹھ ہندی بھاشا کے شعراء کا ذکر ہے اور وہ بھی بلگرام کے ہی رہنے والے تھے۔

فصل اوّل سحابی استرآبادی کے تذکرے سے شروع ہو کر محزون بلگرامی کے تذکرے پر ختم ہوئی ہے۔

فصل دوم شیخ معروف قرملی سے شروع ہو کر محمد عارف بلگرامی کے تذکرے پر ختم ہوئی ہے۔

آزاد نے سبب تالیف تذکرہ بتانے کے بعد دیباچے میں تذکرہ کی تاریخ ایک قطعہ میں بیان کیا ہے ؎

خوشا مشاطۂ کلک ہنرمند — بہ رخسار ورق مالیدہ غازہ
شنو از قمریان غیب تاریخ — نشاند آزاد سرو سبز تازہ[۲] ۱۱۶۶ھ

تذکرہ سرو آزاد کا تفصیلی جائزہ لینے سے پہلے بہتر ہوگا کہ ہم ایک معیاری فارسی تذکرۃ الشعراء میں جو محاسن معنوی و فنی اور خصائص علمی و ادبی ہوتے ہیں ان پر نظر ڈالتے چلیں۔ تذکرے شعراء کے احوال اور ان کے کلام کے لیے بہترین مآخذ ہوتے ہیں۔ شعراء کے کلام کے جو نمونے تذکرہ نویس نقل کرتا ہے

اس سے مختلف ادوار کے شعری رجحانات کا پتہ چلتا ہے۔ مختلف ادوار میں مروجہ اسالیب اور تحویل شعر فارسی کے متعلق مواد ملتا ہے۔ شعراء کی ذاتی زندگی کے حالات کے لیے تفصیلی معلومات ملتی ہیں۔ تذکرہ نگار اکثر شعرائے کے احوال بیان کرتے وقت حکایات و لطائف اور اس مخصوص زمانے میں رائج رسومات کا بیان بھی کر دیتے ہیں۔ اکثر تذکرہ نویس شعراء کے کلام پر نقد و تنقید بھی کرتے ہیں جو ان شعراء کا ادبی مقام تعین کرنے میں مددگار ہوتی ہے۔

تذکرہ نگار شعرائے کا بہترین کلام انتخاب کرتے ہیں۔ اکثر اشعار کی شرح بھی لکھتے ہیں۔ جو قاری کے لیے شعر فہمی میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ گاہے بہ گاہے تذکرہ نگار شعرائے کے احوال اور ان کا کلام درج کرتے وقت مختلف تاریخی کتب تذکروں اور دواوین کا حوالہ دیتے ہیں ان سے اقتباس درج کرتے ہیں جو خوانندہ کے لیے مفید اور پر از معلومات ہوتا ہے۔ اکثر سخن شناس تذکرہ نویس اشعار کا موازنہ و مقابلہ بھی کرتے جاتے ہیں جو جالب اور پر لطف ہوتا ہے۔ شعراء کے احوال کے ضمن میں ان سے وابستہ امرا و رؤسا و شاہزادگان کے متعلق حکایات و قصص بھی اکثر تذکروں میں ملتے ہیں۔

فوق میں درج کی گئی تذکرہ کی خصوصیات کی روشنی میں ہم "سرو آزاد" کی تاریخی اور ادبی خصوصیات کا عمومی جائزہ لیتے ہیں۔

دقت و جستجو در استیعاب حقائق ادبی و تاریخی:

یہ تذکرہ کا سب سے اہم اور لازمی پہلو ہے اور ایک تذکرہ نگار کی ذہنی صلاحیت اور سعی و کاوش کا آئینہ دار۔ تذکرہ نویس ادبی و تاریخی نکات و واقعات کی جتنی زیادہ تفصیلات اور معلومات بہم پہنچاتا ہے اس کا تذکرہ اتنا ہی زیادہ اہم اور وقیع مانا جاتا ہے۔

آزاد کا مورد بحث تذکرہ سرو آزادان کی تحقیق اور کنجکاوی کا اچھا نمونہ ہے۔ فاضل تذکرہ نگار نے اس زمانے کے محدود وسائل کا استعمال کیا ہے اور شعراء کے احوال اور مختلف ادبی موضوعات کے بارے میں اس دور کے تمام ماخذ کو بنظر غائر دیکھا ہے۔ بہرحال یہاں ایک بات کو مد نظر رکھنا ضروری ہے وہ یہ کہ اس زمانے میں وسائل محدود تھے۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ یا ایک شہر سے دوسرے شہر جانے کے لیے دشوار گزار اور طویل سفر پیدل طے کرنا پڑتا تھا۔ اگر کسی دور دراز کے کتب خانے میں کسی مخصوص کتاب کا مطالعہ کرنا ہو تو بذات خود ہی جانا پڑتا تھا۔ ڈاک تار اور ٹیلی فون کی سہولیات میسر نہیں تھیں۔

قدیم زمانے میں کتب خانے بادشاہ ؑ امرأ و رؤسا وغیرہا کی ملکیت ہوتے تھے اور ہر کس و ناکس کی ان کتب خانوں تک رسائی ناممکن تھی۔ ایک اور اہم دشواری یہ ہوتی تھی کہ قدیم زمانے میں جبکہ طباعت و نشریات کی سہولت نہیں تھی۔ کتابیں ہاتھوں سے لکھی جاتی تھیں اس لیے ایک کتاب کے محدود نسخے ہی ہوتے تھے۔ لہٰذا ان قلمی نسخوں سے استفادہ کرنا سہل نہیں تھا۔ ان تمام مذکورہ بالا دشواریوں کے باوجود اگر اس زمانے میں کوئی شخص تذکرہ نویسی کا ارادہ کرتا اور اس کا حق ادا کرتا تھا تو یہ یقیناً لائق تحسین تھا۔ آزاد بلگرامی نے سرو آزاد کی تالیف میں کس قدر دشواریاں اٹھائی ہوں گی اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے اس تذکرے میں جس قدر وافر اور کثرت سے معلومات قارئین کو مہیا کی ہیں وہ شگفت آور ہیں۔

آزاد کی محققانہ کاوشوں کی سب سے زندہ اور اہم مثال وہ مقام ہے جہاں "سرو آزاد" کے مقدمے میں انھوں نے پہلے فارسی شعر پر بحث کی ہے اور عربی اور فارسی کی مختلف کتابوں اور احادیث کے حوالے سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فارسی کا پہلا شاعر کون تھا۔ یہ بات تعجب خیز ہے کہ آزاد بلگرامی کی اطلاعات و معلومات فارسی کے پہلے شاعر کے متعلق جدید مورخین کی آرأ سے کافی حد تک مماثلت رکھتی ہیں۔ جدید مورخین و متقدمین بھی عباس مروزی اور ابوحفص سعدی کو فارسی کے پہلے شاعر کے زمرے میں رکھتے ہیں۔ گوکہ متفرق روایات کی رو سے یہ بات بطور کلی مستند نہیں ہے کہ فارسی کا پہلا شاعر کون تھا۔ بہرحال جدید مورخین اور متقدمین میں ڈاکٹر رضازادہ شفق[۱۱] نے تاریخ ادبیات ایران میں عباس مروزی اور ابو حفص سغدی کو ہی فارسی کے پہلے شاعر مانتے ہوئے ان کے وہی اشعار درج کیے ہیں جو آزاد بلگرامی نے سرو آزاد میں نقل کیے ہیں۔ آزاد نے اس موضوع پر مدلل بحث کی اور مختلف مورخین کے حوالے دیگر فارسی کے پہلے شاعر کے متعلق متفرق و مختلف بیان درج کرتے ہوئے فارسی کا پہلا شاعر عباس مروزی کو بتایا ہے اور تاریخ "صبح صادق" کے حوالے سے اس کے کہے ہوئے قصیدے کا مطلع درج کیا ہے ملاحظہ ہو

؎ ای رسانیدہ بدولت فرق خود تا فرقدین   گسترانیدہ بجود و فضل در عالم یدین[۱۲]

کچھ دوسری روایات کے مطابق فارسی کا پہلا شاعر ابوحفص سغدی تھا۔ آزاد نے اس کا ایک شعر بھی نقل کیا ہے ؎

آہوی کوہی در دشت چگونہ دودا   یار ندارد بی یار چگونہ رودا[۱۳]

ڈاکٹر رضا زادہ شفق کے علاوہ جدید مورخ عبدالوہاب قزوینی نے "بیست مقالۂ قزوینی" میں اپنے مقالۂ اوّل "قدیم ترین شعر فارسی بعد از اسلام" میں ان ہی دونوں اشخاص کے نام لیے ہیں اور ان کے کہے ہوئے مندرجہ بالا اشعار نقل کیے ہیں۔

ادبی مباحث کے علاوہ مولانا آزاد بلگرامی نے اپنے تذکرے میں ہندستان سے وابستہ ایرانی شعرا کے متعلق بھی وافر معلومات مہیا کی ہیں۔ انھوں نے ایران سے آنے والے ان شعرائ کو دو حصوں میں منقسم کیا ہے۔ قسم اول میں ایسے شعرائ کا ذکر کیا ہے جو ہندستان سیر و تفریح کی غرض سے آئے اور یہاں کسی بادشاہ یا امرا کے دربار سے وابستہ ہوگئے اور انعامات و اکرامات سے بہرہ ور ہوئے ان شعرا میں کچھ تو خاک ہند کا پیوند ہوگئے اور کچھ اپنے وطن واپس لوٹ گئے۔ ان شعراء میں بدر چاچ۔ شیخ آذری۔ شہیدی قمی وغیرہ کے نام لیے ہیں۔

قسم دوم میں ایسے شعرائ کا ذکر کیا ہے جنھوں نے ہندستان میں قدم رنجہ تو نہیں کیا لیکن اپنے اشعار کا تحفہ بھیجتے رہے۔ ان شعرائ میں حافظ شیرازی اور عبدالرحمٰن جامی کے نام لیے ہیں اور ان کی بھیجی ہوئی غزلیات کی چند ادبیات نقل کیں ہیں۔ اس کے علاوہ تاریخ صبح صادق اور ابوالفضل کی آئین اکبری کے حوالوں سے ان شعرائ کے متعلق مزید اور وافر تفصیلات نقل کیں ہیں۔

واقعات تاریخی :

آزاد بلگرامی نے جن مقامات پر اپنے مربیوں اور سرپرستوں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کے کوائف لکھتے وقت اس کے ذیل میں بہت سے تاریخی واقعات بھی درج کیے ہیں۔ مثلاً نظام الملک آصف جاہ۔ سید حسین علی خاں۔ سید عبداللہ خاں اور نظام الدولہ ناصر جنگ شہید آفتاب وغیرہا کا ذکر اور احوال خاصہ مفصل ہے اور ان کے زمانے کی سیاسی ریشہ دوانیاں سید برادران کی بالادستی اور اقتدار و اختیار کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ سید برادران تاریخ میں "بادشاہ گر" کہلاتے ہیں۔ مغلیہ تخت ان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا ہوا تھا جس کو چاہتے بادشاہ بناتے اور جس سے خفا ہوتے اس کو تخت سے محروم کر دیتے تھے۔

نظام الملک آصف جاہ کے تذکرے میں ان کی سیاسی سرگرمیاں اور فتوحات کے ذیل میں آزاد نے جن مہمات و فتوحات کا ذکر کیا ہے ان میں سے اکثر مواقع پر وہ ہم رکاب تھے اور تمام واقعات خود ان کے چشم دید تھے۔ اس لحاظ سے ان واقعات کی تاریخی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور ان کے معتبر و مستند ہونے کے امکانات قوی ہو جاتے ہیں اور اس اعتبار سے تاریخ کے طالب علم کے لیے معاون و مددگار

ثابت ہو سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ گاہے بگاہے انھوں نے شعراء کے احوال کے ضمن میں اس زمانے کے سماجی حالات اور رسم و رواج کی جانب بھی اشارہ کیا ہے۔ مثلاً ہندؤوں میں ستی کی رسم زمانۂ قدیم سے چلی آرہی تھی اور آزاد کے زمانے میں بھی ستی ہونے کے واقعات ہوئے اور اس کا ذکر انھوں نے کیا جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ گرد و پیش کے حالات اور رسم و رواج سے واقفیت رکھتے تھے اور ان کا حساس دل ان واقعات سے متاثر ہوتا تھا۔

آزاد کو ہندی بھاشا کی شاعری سے بھی خاص لگاؤ تھا اور ان کی دور رس اور دقیق نظر تھی۔ ہندی عشق کے فلسفے کی روح بقول ان کے ستی کی رسم ہے۔ ہندی شاعری میں عشق عورت کی جانب سے ہوتا ہے اور مرد معشوق ہوتا ہے۔ آزاد نے اپنی بات کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کے لیے امیر خسرو دہلوی کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے جس میں ہندستانی عورت کے عشق کی گہرائی اور پامردی کا ذکر ہے ؎

خسروا در عشق بازی کم ز ہندو زن مباش   کز برای مردہ سوزد زندہ جانِ خویش را[۳]

دقت و جستجو در احوال کوائف شعراء :

آزاد بلگرامی نے شعراء کے احوال کوائف درج کرتے وقت نہایت دقت اور جستجو سے کام لیا ہے۔ انھوں نے شاعر کے احوال درج کرتے وقت اس کا نام۔ القاب۔ سال تولد و وفات۔ واقعات مہم زندگانی۔ مختلف تاریخی کتب، تذکروں سے شاعر کے متعلق مزید تفصیلات۔ کہیں کہیں دلچسپ واقعات ذاتی نوعیت کے بھی درج کیے ہیں۔ آخر میں آثار شاعر اور اس کے کلام کے نمونے یہ تمام تفصیلات انھوں نے احوال میں درج کیں ہیں۔

انھوں نے چند شعراء کا احوال مفصل اور طول طویل درج کیا ہے۔ جن میں ان کے استاد اور جد مادری میر سید عبدالجلیل بلگرامی کا بیان سب سے طویل ہے۔ اسی طرح اپنے مربی اور سرپرستوں میں قطب الملک سید عبداللہ خاں اور اس کے بھائی سید حسین علی خاں۔ نظام الملک آصف جاہ اور نظام الدولہ ناصر جنگ شہید آفتاب وغیرہا کے ذکر شامل ہیں۔ ان اشخاص کا بھی آزاد نے مفصل تذکرہ کیا ہے۔

چند شعراء کا احوال آزاد نے مختصر مگر جامع کیا ہے۔ اپنے مختصر بیان میں بھی انھوں نے اس

شاعر کے واقعات مہم زندگانی کا ذکر کیا ہے اور تاریخی واقعات بھی درج کیے ہیں۔ مثلاً انیسی شاملو۔ نوعی خبوشانی۔ نظیری نیشاپوری۔ شانی تکلو وغیرہا۔

چند شعرا کے احوال و کوائف درج کرتے وقت آزاد نے دوسری کتابوں تذکروں اور تاریخی ماخذ سے استفادہ کیا ہے اور ان کتابوں کے حوالے درج کیے ہیں۔ مثلاً سحابی استرآبادی کے حالات انھوں نے تاریخ صبح صادق سے نقل کیے ہیں اور ان کا حوالہ درج کیا ہے۔ شیخ فیض اکبرآبادی کے تذکرے کے ذیل میں تاریخ صبح صادق اور آئین اکبری کے حوالے درج کیے ہیں۔ شیخ محمد غوثی کی کتاب "گلزار ابرار" کے حوالے سے نظیری نیشاپوری کے احوال اور تاریخ وفات درج کی ہے۔ اسی طرح زمانی کی تاریخ وفات انھوں نے تاریخ صبح صادق اور تذکرہ ناظم تبریزی کے حوالے سے درج کی ہے۔ دونوں جگہ مختلف تاریخ وفات ہے۔ یہاں آزاد کی دقت پسندی اور جستجو سے ہویدا ہے کہ انھوں نے کسی ایک بیان پر اکتفا نہیں کیا۔ اسی طرح شکیبی کے زندگی کے کوائف و احوال نقل کیے ہیں "نفحات الانس" سے۔ ملا ملک قمی کے متعلق تفصیل "تاریخ عالم آرای عباسی" اور "تذکرہ ناظم تبریزی" سے اخذ کی ہے۔ اسی طرح صیدی طہرانی۔ ماہر اکبرآبادی۔ سید عبداللہ خان۔ حکیم رکنا کاشی۔ مرشد وغیرہ اشخاص کے تذکرے کے ضمن میں مختلف کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔

کچھ شعرا کے تذکرے کے ذیل میں آزاد نے ان کے لکھے ہوئے مکتوب جو خود آزاد کے نام ہیں ان سے اقتباسات درج کیے ہیں۔ محمد فاخر زائر کا لکھا ہوا نامہ بنام آزاد سے اقتباس نقل کیا ہے سراج الدین علی خان آرزو کے حالات خود ان کے تحریر کردہ بذریعۂ نامہ آزاد نے نقل کیے ہیں۔ ایسے ذاتی نوعیت کے خطوط سے ان اشخاص کے متعلق اطلاعات انتہائی معتبر و مستند ہو گئیں ہیں اور "سرو آزاد" کی اہمیت بھی بڑھ گئی ہے۔ محمد عارف بلگرامی۔ آگاہ سید علی رضا بلگرامی۔ شیخ علی حزیں میر رضی افدس شوستری وغیرہ کے ذاتی مکتوب بھی آزاد نے ان کے تذکرے کے ذیل میں نقل کیے ہیں۔

اکثر شعرا کی تاریخ وفات آزاد نے منظوم کی ہے اور کہیں دوسرے شعرا کی کہی ہوئی تاریخ وفات بھی آزاد نے درج کی ہے۔ جن شعرا کی خود آزاد نے تاریخ وفات منظوم لکھی ہے ان میں سراج الدین علی خان آرزو۔ سید روحی جعفر۔ امید قزلباش۔ صائب۔ میر طفیل محمد بلگرامی۔ مسیح کاشی وغیرہ شامل ہیں۔ مثلاً میر غلام نبی بلگرامی کی تاریخ وفات آزاد نے مندرجہ ذیل درج کی ہے :

وحید زمان سید خوش سخن ۔۔۔ بہ فردوس می زد زجام نبی
قلم گریہ سر کردہ تاریخ او ۔۔۔ رقم کرد ہی ہی غلام نبی[۸] ۱۱۶۳ھ

جن شعرا کی تاریخ وفات دوسرے شعرا کی منظوم کی ہوئی آزاد نے درج کی ہے ان میں حاجی محمد جان قدسی کی وفات کا ترکیب بند کلیم کاشانی کا کہا ہوا نقل کیا ہے۔ میر الٰہی کی تاریخ وفات غنی کشمیری کی کہی ہوئی مندرجہ ذیل درج کی ہے۔

"برد الٰہی زجہان گوی سخن"[۹] ۱۱۶۲ھ

یہاں ہمیں آزاد کی دقت پسندی اور جستجو کا معترف ہونا پڑتا ہے کہ انھوں نے جن شعراء کا تذکرہ لکھا ہے ان سے متعلق جو بھی معلومات میسر تھیں حتی المقدور ان تک رسائی حاصل کی ہے اور انھیں قارئین کے لیے پیش کیا ہے۔

کچھ شعرا کے تذکرے کے ضمن میں آزاد نے ضمنی طور پر ان اشخاص کا تفصیل سے تذکرہ کیا ہے جو فہرست تراجم شعرا میں شامل نہیں ہیں۔ سید صدر جہاں کا ذکر حکیم حاذق گیلانی کے تذکرے کے ذیل میں مفصل کیا ہے۔ غلام مصطفیٰ انسان کا ذکر سلیم طرشتی کے تذکرے کے ذیل میں بالتفصیل کیا ہے۔ سید معصوم مدنی کے تذکرے میں میر نظام الدین۔ سید رحمت اللہ بلگرامی کے تذکرے میں دیوان سید بھیک کا ذکر کیا ہے اور ان کے متعلق تفصیلات درج کیں ہیں۔ ایسی کئی مثالیں سرو آزاد میں موجود ہیں۔ جب آزاد دوسرے اشخاص کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہیں تو وہ عبارت کے ربط و تسلسل کو قائم نہیں رکھ پاتے ہیں اور اصل موضوع سے ہٹ جاتے ہیں۔

سرو آزاد میں بلگرام کے شعراء کا خصوصی تذکرہ ہے۔ آزاد کو اپنے وطن اور ہم وطنوں سے خصوصی لگاؤ تھا۔ ان شعرا میں اکثر ان کے قریبی رشتہ دار اور دوست ہیں جن کے متعلق ان کی اطلاعات معتبر اور مستند ہیں اور بلگرام کے ان شعرا کے احوال کے لیے "سرو آزاد" ایک اہم اور معتبر ماخذ ہے۔

فصل دوم میں آزاد نے ہندی بھاشا کے آٹھ شعرا کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے ہندی بھاشا میں خود کبھی شعر نہیں کہے لیکن بھاشا کے کلام کی انھیں خوب پرکھ تھی۔ انھوں نے ان ہندی بھاشا کے شعرا کے کلام کا گہرائی سے مطالعہ کیا اور ان کے کلام کے عمدہ نمونے درج کیے ہیں۔ ہندی بھاشا کے شعرا میں غلام نبی بلگرامی۔ عارف بلگرامی۔ میر عبدالواحد ذوقی۔ سید برکت اللہ عشقی۔ میر عبدالجلیل بلگرامی وغیرہا کا ذکر کیا ہے جو فارسی کے بھی اچھے شاعر تھے۔ شیخ معروف فرملی۔ سید نظام الدین مدھنایک وغیرہا خالص

ہندی شعرا کا ذکر کیا ہے اور ان کے کلام کے خاصے طویل نمونے نقل کیے ہیں۔

نمونۂ کلام :

آزاد خود بھی شاعر تھے اور شعر کا اچھا ذوق رکھتے تھے۔ انھوں نے جن شعرا کا ذکر کیا ہے ان سب کے دواوین اور کلیات کا بدقت تمام مطالعہ کیا ہے اور اس کے بعد ہی ان شعرا کا منتخب کلام درج کیا ہے۔ ان کی شعر فہمی اور شعر شناسی اشعار کے انتخاب میں مددگار ثابت ہوئی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ان کے انتخاب کردہ اشعار جاذب و دلکش ہیں اور ان کے بلند معیار کے مطابق ہیں۔ انھوں نے اشعار کا عمومی انتخاب کیا ہے جو ان کے ذوق کی سلامتی اور غیر جانب دارانہ اور بے لاگ تنقید کا ثبوت ہے۔ یہاں اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم محض چند اشعار نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو مختلف شعری خصوصیات اور موضوعات کے حامل ہیں۔

بستم دل اسیران بکجا گریزد از تو — بحوالی دو چشمت چشم بلا نشسته [۱۰] (امیر خسرو)

ہر کس کہ دید روی تو دیوانہ می شود — آئینہ از رخ تو پریخانہ می شود [۱۱] (غنی کشمیری)

چہ وجود و چہ عدم بست و کشاد مژہ ایست — چوں شرر بر دو جہاں رابنگاہی دریاب [۱۲] (میرزا بیدل)

حواشی و شرح اشعار :

آزاد بلگرامی نے اکثر شعرا کے اشعار کی شرح بھی کی ہے اور کہیں کہیں حواشی ابیات بھی درج کیے ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی شرح اور حواشی مفصل اور مفید ہے۔ گاہ بگاہ اشعار میں مستعمل کسی خاص لفظ اور ترکیب کی تشریح بھی کی ہے۔ مثال کے طور پر "سرو آزاد" کے مقدمے میں عربی کے مشہور شاعر کعب بن زہیر کے مشہور قصیدہ "بانت سعاد" کا ایک شعر نقل کیا ہے۔ بیت درج ذیل ہے :

جاء السخينة كي تغالب ربها — وليغلبن مغالب الغلاب [۱۳]

اس بیت میں لفظ "سخینہ" کا استعمال ہوا ہے جو دراصل اہل عرب کی ایک پسندیدہ ڈش کا نام ہے۔ آزاد بلگرامی نے اس کی مکمل تفصیل حواشی ابیات میں درج کی ہے۔

مقدمے میں ہی آزاد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی تفسیر بھی بیان کی ہے۔ اسی طرح غلام مصطفیٰ انسان کی ایک رباعی کی شرح دو صفحات پر مشتمل بیان کی ہے۔

غرض یہ کہ اس قسم کی کئی مثالیں سرو آزاد میں موجود ہیں جو خوانندہ کے لیے مفید اور پر از معلومات ہیں۔

سروآزاد میں شعرائے کے کلام کا موازنہ ومقایسہ دیگر شعرائے سے کیاہے۔ مثلاً میرزا طاہر وحید قزوینی کے تذکرے میں طاہر وحید کے ایک شعر کا موازنہ سعدی شیرازی۔ عمق بخاری۔ عرفی شیرازی۔ ملا ملک قمی اور نعمت خاں عالی وغیرہا کا ہم موضوع اشعار سے کیاہے[۱۱۴]۔

گاہ بگاہ آزاد نے اپنے کہے ہوئے ہم موضوع اشعار بھی درج کیے ہیں۔ مثال کے طور پر غنی کشمیری کے تذکرے میں آزاد نے ان کا کہا ہوا یہ شعر نقل کیاہے۔

محنت ہمسایہا بر خود گرفتن خوش نماست ۔۔۔ از برای چشم بینی زیر بار عینک است[۱۱۵] (آزاد بلگرامی)

سعی بہر راحت ہمسایہا کردن خوش است ۔۔۔ بشنود گوش از برای خواب چشم افسانہ را[۱۱۶] (غنی کشمیری)

اس کے علاوہ سلیم اور صائب تبریزی کے اشعار کا موازنہ ومقایسہ بھی آزاد نے کیاہے اور دونوں کے ہم موضوع اشعار کا انتخاب نقل کیاہے۔ ساتھ ہی توارد مضامین پر ایک نہایت مدلل مفید اور پر از معلومات اور دلچسپ بحث کی ہے اور دلائل کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کوئی بھی شاعر تواردات مضامین سے خالی نہیں ہے۔ اپنی بات کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کے لیے علامہ تفتازانی کی کتاب "مطول" سے ایک اقتباس درج کیاہے جس میں توارد اور سرقہ میں فرق کو واضح کیا گیاہے[۱۱۷]۔ توارد مضامین کے ضمن میں بہت سے متقدم ومتاخر شعرائے کے ہم موضوع اشعار کی ایک طویل فہرست دی ہے[۱۱۸]۔

نقد سخن :

آزاد بلگرامی سے پہلے اور خود ان کے زمانے میں لکھے گئے تقریباً تمام فارسی تذکروں کے متعلق ایک بات کہی جا سکتی ہے کہ اس زمانے میں فارسی تذکروں میں نقد کا رواج تقریباً نہیں کے برابر تھا اور مؤلف ان تذکروں میں شعرائے کے کلام پر نقد برائے نام ہی کرتے تھے۔ تذکرہ نویس عموماً صاحب ترجمہ شاعر کے متعلق نہ اپنی رائے لکھتے تھے اور نہ ہی دوسرے اہل نظر کی آرا درج کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی شاعر کے تذکرے کو پڑھنے کے بعد اس کے علمی وادبی مقام کا تعین مشکل ہی سے ہوتا تھا۔ یہی خامی ہم کو "سروآزاد" میں نظر آتی ہے۔ آزاد نے شعرائے کے متعلق بہت کم نقد کیاہے۔ حالانکہ وہ نقد سخن کی صلاحیت رکھتے تھے لیکن مروجہ انداز تحریر کے مطابق انھوں نے بھی عموماً اپنے تذکرے میں نقد سخن سے گریز کیاہے اور صرف شعرائے کے احوال اور کوائف درج کرنے پر ہی اکتفا کیاہے۔ بہرحال چونکہ وہ فطری طور پر تنقیدی ذہن رکھتے تھے لہذا گاہ بگاہ شعرائے کے کلام پر نقد کیاہے اور علم معنی وبیان

و بدیع کے نکات پر بھی اپنی مختصر مگر جامع رائے کا اظہار کیا ہے۔

مثال کے طور پر دیوان سید رحمت اللہ بلگرامی کے ترجمہ میں آزاد نے صنعت تشبیہہ کی تعریف عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں کی ہے[۵۱] اسی طرح میر عبدالجلیل واسطی بلگرامی کے تذکرے میں فن عروض کی تعریف کی ہے۔ اس کے علاوہ تقطیع و تلمیح کا ذکر بھی کیا ہے جس سے آزاد بلگرامی کی وسیع النظری اور عمیق مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ شعر کی ہر صنف اور عروض میں خصوصی مہارت رکھتے تھے۔

جیسا کہ قبلاً عرض کیا گیا ہے۔ اکثر اوقات آزاد نے شعرائے کے کلام پر مختصر مگر جامع نقد بھی کیا ہے مثلاً ملا ملک قمی کے متعلق آزاد کہتے ہیں" خوش لفظ است اما معانی تازہ کم وارد و تشبیہہ کہ رکن رکین فصاحت است در کلام او بسیار کم واقع شدہ"[۶۹]

ملا ظہوری ترشیزی کے " ساقی نامہ ظہوری" کے متعلق آزاد رقم طراز ہیں" عجب صفائی و نمکینی دارد و بہ نازک ادائی ہا دل از دست می برد۔ نثر ملا ہم طرز خاص دارد اما غزلش بایں رتبہ نیست"[۷۰]

آزاد کی آرا ظہوری کے متعلق کتنی حقیقت پر مبنی ہے جیسا کہ ہم جانتے ہیں ظہوری کو بہ حیثیت نثر نگار زیادہ شہرت ملی اور جیسا کہ آزاد نے کہا ہے غزل گوئی میں ان کا مرتبہ کم تر ہے۔

صائب تبریزی، زکی ہمدانی۔ طالب آملی۔ میر عبدالجلیل بلگرامی وغیرہا شعرائے کے متعلق آزاد نے مختصر مگر جامع نقد کیا ہے۔ گاہ بگاہ آزاد شعرائے کے متعلق دوسرے نقادان سخن کی آرا بھی درج کرتے جاتے ہیں۔ مثلاً میر عبدالجلیل بلگرامی کے متعلق سید معصوم مدنی کی رائے۔ شفائی اصفہانی کے تذکرے میں ان کے متعلق میر باقر داماد کی رائے بھی درج کی ہے۔

سبک مولف :

آزاد بلگرامی کا دور اورنگ زیب اور اس کے بعد کا دور ہے۔ ابتدائے اسلام سے شاہجہاں کے عہد تک فارسی زبان میں جو تذکرے لکھے گئے ان میں سے بیشتر میں خالص فارسی زبان نظر آتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ اغلب تذکرہ نگار یا تو ایرانی النسل تھے یا پھر ہندوستانی ہونے کے باوجود بھی فارسی زبان پر کامل قدرت رکھتے تھے۔ اس زمانے میں فارسی کا معیار بلند اور فارسی لکھنے و پڑھنے کا رواج عام تھا اس لیے ہندی النسل تذکرہ نگار بھی محتاط رہتے تھے اور اپنی قابلیت کا اظہار کرنے کے لیے خالص فارسی کا استعمال کرتے تھے۔

اورنگ زیب کے عہد کے ساتھ ہندستان میں اردو اور ہندی زبان لکھنے اور پڑھنے کا رواج بڑھ رہا تھا اور اُردو الفاظ فارسی زبان میں داخل ہو رہے تھے۔ یہی سبب ہے کہ اس دور کے علما و ادبا نے تصنیف و تالیف کے کام میں فارسی زبان کے ساتھ اردو اور ہندی الفاظ کو بھی آمیختہ کیا۔ یہی باعث ہوا کہ اس دور میں ہندوستان میں لکھی گئی فارسی ایران کی فارسی سے جدا ہے۔

اس تناظر میں جب ہم "سروِ آزاد" کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں یہ تمام اثرات آزاد بلگرامی کے تذکرے میں بھی نظر آتے ہیں۔ انھوں نے اردو الفاظ کو فارسی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ ان کی فارسی اُردو آمیز ہے۔ مثلاً امیر الامراء سید حسین علی خاں کے تذکرے میں آزاد لکھتے ہیں۔ "و در ایام حکومت داؤد خاں چوتھ یعنی چہارم حصہ از حاصل ملک سوای سر دیسکی بہ غنیم قرار یافت و جاری ساری گشت"[۲۱]۔

آزاد بلگرامی نے اردو کے ساتھ ساتھ ہندی الفاظ کا استعمال بھی کیا ہے اور اکثر ہندی کے الفاظ فارسی میں بڑی خوبی کے ساتھ گویا پرو دیئے ہیں اس طرح کہ وہ الفاظ فارسی کا حصہ بن گئے ہیں۔ مثال کے طور پر شیخ معروف فرملی کے تذکرے میں آزاد رقم طراز ہیں "نام دختر چنپا بود و در ساعد خود زیوری داشت کہ آن را در ہندی تایت گویند۔ چہ خوب بھنور بر کنول نشستہ است۔ بھنور زنبور سیاہ و کنول نیلوفر را گویند"[۲۲]۔

آزاد نے نہ صرف ہندی الفاظ کو فارسی نثر میں آمیختہ کیا بلکہ "سروِ آزاد" کی فصل دوم میں ہندی بھاشا کے شعرا کے کلام کے نمونے درج کرتے وقت ہندی الفاظ کو بجنسہ اردو املا میں تحریر کیا ہے مثلاً سیام رین میں کیتھ اور رین ہمکن کوٹ دس[۲۳] وغیرہ میں اُردو اور ہندی حروف ہجی تحریر ہیں۔ اسی طرح اور بھی ہندی بھاشا کے شعرا کے تذکرے کے ضمن میں ٹ۔ ڈ۔ ڑ۔ بھ۔ جھ۔ تھ۔ گھ۔ وغیرہ کا استعمال ہوا ہے اور انھیں اردو رسم الخط میں تحریر کر دیا ہے۔

آزاد بلگرامی کو عربی زبان پر کامل دستگاہ حاصل تھی۔ لہذا عربی الفاظ کا استعمال بھی کثرت سے کیا ہے۔ مقدمے میں عربی کے الفاظ اور آیات قرآنی کا کثرت سے ذکر کیا ہے۔ عربی کے اکثر اشعار بھی درج کیے ہیں۔ شعرائے کے احوال کے ذیل میں ان کے سنہ وفات و سنہ ولادت عربی میں نقل کیے ہیں مثلاً وفات انیسی شاملو" در برہان پور در سنہ ثلث عشر والف (۱۰۱۳) واقع شد"[۲۴]۔

دراصل آزاد جس دور کے نمائندہ ہیں اس عہد کے علما و فضلا اپنی تصنیفات و تالیفات میں

عربی کا کثرت سے استعمال کرتے تھے گویا اپنی عربی دانی کا اظہار کرتے تھے۔ آزاد بھی اپنے زمانے کے رواج سے متاثر تھے اور انھوں نے بھی عربی کا استعمال کثرت سے کیا۔

سرو آزاد کا سبک انشا مجموعی طور پر مصنوع ہے۔ آزاد کا دور سبک ہندی کے عروج کا زمانہ ہے چنانچہ ان کی تحریر میں بھی سبک ہندی کے بیشتر خصائص موجود ہیں۔ جملوں کی تراکیب میں تشبیہات و تعارات کا وافر استعمال پیچیدہ تراکیب۔ استعارہ در استعارہ عبارت۔ ہندی محاورے کی فارسی محاورے سے آمیزش قدیم ایرانی نثر نگاروں کے سبک سے انحراف یہ اور اس قبیل کی دوسری خصوصیات جو سبک ہندی کے لیے مخصوص و لازم ہیں آزاد کی طرز نگارش میں نمایاں ہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ آزاد کی نثر بھی اس عہد کی نمایندہ ہے اپنی خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ۔

اکثر آزاد نے نثر مسجع کا استعمال کیا ہے۔ خصوصاً جب وہ شعرا کی تعریف و توصیف کرتے ہیں تو ان کا شاعرانہ تخیل کار فرما نظر آتا ہے مثلاً میرزا بیدل کے متعلق لکھتے ہیں: عمدہ سخن طرازان و شہرۂ سحر پردازان است۔ طبع دراکش چہ قدر معانی تازہ بہم رسانده و چه ثمرهای نورس که از نہال قلم افشانده۔[۱۵]

صائب تبریزی کی شان میں رطب اللسان ہیں: امام غزل طرازان و علامۂ سخن پردازان است۔ از ان صبحی که آفتاب سخن در عالم شهود پرتو افشانده۔ معنی آفرینی باین اقتدار سپهر دوار بهم نرسانده۔[۱۶]

سرو آزاد میں ایسی بیشتر مثالیں ہیں لیکن یہاں اختصار کو مد نظر رکھتے ہوئے محض چند پر اکتفا کیا گیا ہے۔ سرو آزاد کا مکمل تنقیدی جائزہ راقم الحروف نے اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے پایان نامہ بعنوان "سرو آزاد کی تحقیقی و تنقیدی تدوین مع مقدمہ و حواشی" میں پیش کیا ہے جو مولانا آزاد لائبریری اے۔ ایم۔ یو میں موجود ہے۔ یہاں اس مضمون میں گویا دریا کو کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے راقم الحروف کے پایان نامہ سے رجوع کریں۔

●●

فہرست مآخذ

۱ سروآزاد (مقدمہ) ص ۱۔ مولف مولانا آزاد بلگرامی۔ مطبع دخانی۔ رفاہ عام لاہور کتب خانہ آصفیہ۔ حیدرآباد۔ دکن

۲ ایضاً ص ۴

۳ تاریخ ادبیات ایران۔ مصنف رضازادہ شفق، ص ۵۰۔۵۱

۴ سرو آزاد ص ۱۳

۵ ایضاً ص ۱۴

۶ بیست مقالہ قزوینی ص ۳۹۔ ۳۸۔ ۳۶۔ ۳۵۔ ۳۴۔ ۴۲۔ ۴۰

۷ سرو آزاد ص ۲۲

۸ ایضاً ص ۳۱۳

۹ ایضاً ص ۸۵

۱۰ ایضاً ص ۷۰

۱۱ ایضاً ص ۶۸

۱۲ ایضاً ص ۱۵۱

۱۳ ایضاً ص ۵

۱۴ سروآزاد ص ۱۳۵۔ ۱۳۶

۱۵ ایضاً ص ۱۰۴

۱۶ ایضاً ص ۱۰۴

۱۷ ایضاً ص ۶۹۔۷۰

۱۸ ایضاً ص ۳۶۴۔ ۳۶۵

۱۹ ایضاً ص ۳۳

۲۰ ایضاً ص ۳۴

۲۱ ایضاً ص ۱۶۶

۲۲ ایضاً ص ۳۵۲۔۳۵۳

۲۳ ایضاً ص ۳۵۴

۲۴ ایضاً ص ۲۱

۲۵ ایضاً ص ۱۴۸

۲۶ ایضاً ص ۹۸

ظ۔ انصاری

معنویت ـــــ غالب کا مرکزِ نگاہ

جب بھی میں غالب کے بارے میں کچھ کہنا چاہتا ہوں ایک چھوٹا سا جملہ میرے سامنے آجاتا ہے جس کا احساس اور اظہار آج سے ٹھیک ۲۸ سال پہلے ہوا تھا جب میں نے اُردو کی ہر ایک بستی سے دورِ غالب کے اُردو فارسی کلام کو اوڑھنا بچھونا بنا رکھا تھا اور شب و روز اسی کیفیت میں بسر کرتا تھا۔ پہلی بار مجھ پر روشن ہوا کہ غالب ایک شخص یا شاعری نہیں وہ ایک "اپروچ" (Approach) ہے، زندگی کرنے کا ایک ہنر ہے اور فن کو برتنے کا ایک رویہ ہے۔ اس اپروچ کو پہچان کر سمجھ کر ہی ہم ساٹھ سال پر پھیلی ہوئی اس کی علمی اور فنی زندگی، فکر و فن میں رونما ہوتی ہوئی تبدیلیوں اور ایک دوسری کو کاٹتی ہوئی تحریروں اور لکیروں کا صحیح نقشہ ذہن نشین کر سکتے ہیں۔ تبھی اس کے کلام کی معنویت اور نظر کی معنی طلبی ہم پر کھلتی ہے۔

کہا جائے گا کہ جو ہستیاں خواہ فلسفے یا سائنس کی ہوں یا ادب اور فنون کی غور و فکر کے ایک طویل عرصے سے گزرتی ہیں۔ سبھی بالآخر ایک "اپروچ" اختیار کر لیتی ہیں اور اسی اپروچ سے ہم انھیں پہچانتے ہیں۔ یہ عام صورت ہے۔

نہیں ایسا نہیں ہے۔ ایک خاص تاریخی دور میں ایک مقررہ عہد اور ماحول میں ز
فنکار اپنے وقت کی راگنی گاتے ہیں اور خاص اسی عہد، اُسی ماحول، اسی مفاد کے ترجمان بن جانے
عافیت دیکھتے ہیں جس سے انھوں نے خود کو وابستہ کر لیا ہو یا سمجھ لیا ہو۔ اپنے عہد، ماحول اور مفاد
دائرے میں بسر کرنے کے باوجود اس کے مانے ہوئے عقیدوں، طور طریقوں، اس کی جڑ بنیاد وں
تاثیروں کو تنقیدی بلکہ بے رحم تنقیدی نظر سے دیکھنا، یقین سے تشکیک کے دشوار مرحلے میں اترنا،
یقین و شک، بیگانگی اور یگانگی کے دائروں میں مسلسل سانس لیتے رہنا (جو بجائے خود ایک ذہنی ا
کا بلاوا ہے) یہ ہے وہ عمل جو کسی ذہنی زندگی جینے والے یا فنکار کو مشاہدوں اور تجربوں کی آزمائش گ
رفتہ رفتہ گزار کر ایک " ایپروچ " تک لاتا ہے۔ اور وہ اُسی کے لیے خاص ہو جاتا ہے۔ اس مقام تک
پہنچنے والے ایک محدود زمانے میں بہت نہیں ہوا کرتے۔ اور جب ایک بار یہ نظریہ برتاؤ ان کے وجو
حصہ بن جائے تو وہ صرف زندگی کے روزمرہ اور بے لطف معاملات میں ہی نہیں بلکہ تخیل کی دنیا میں سب
ہوئے اور لفظوں یا لکیروں کے طلسم میں لپٹے ہوئے خیالات اور تاثرات کی صورت میں بھی ظاہر ہوئے
بغیر نہیں رہتا۔ یوں ایک فن پارہ اپنے زمانے کا صرف بڑبولا ترجمان نہیں رہتا، بلکہ ترجمانی کے دل فریب
فریضے سے بے نیاز ہو کر حاضر زمانے کے مسائل، مصائب اور مراسم پر خاص اپنا ایپروچ ظاہر کرتا ہے۔ جو
معاصرین کی ترازو یا عصری تقاضے میں فی الوقت کم عیار بھی ٹھہرے تو آگے چل کر اس کا مول بڑھ جاتا ہے اور
پچھلی ناقدری کی تلافی ہو جاتی ہے۔

اپنے زمانے میں غالب کی عام ناقدری اور ہمارے زمانے میں غالب کی خاص و عام قدر دانی میں
اس "ایپروچ" کا کتنا دخل رہا ہے، فی الحال ہم اس پر کچھ نہیں کہیں گے۔ پہلے ہی اتنی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ
اختلاف کی گنجائش نہیں رہ گئی۔ البتہ ہم اس ایپروچ کی روپ ریکھا کھینچ کر یہ ضرور جان سکیں گے کہ غالب
کا فوکس (Focus) کہاں تھا، وہ کیسے بنا اور اس کا اظہار کیوں کر ہوا۔

جدلیاتی معنویت :

اس سلسلے میں اولین نکتہ یہ ہے کہ غالب کی نظر جدلیاتی Dialectical ہے۔ جدلیاتی
نگاہ اس کے وجود میں ایسے ہی ہے جیسے فولاد میں جوہر۔ وہ اشیا اور مظاہر کو ان کی ظاہر اً شکل میں نہیں
دیکھتا، ان کے اندر موجود تضادات اور تصادم تک اُترتا ہے۔ ان تضادات سے، جو سائنسی مادی ہستی

رکھتے ہیں وہ زندگی کی ان حقیقتوں کو بھی ناپتا ہے جن کو ازلی یا ابدی یا اٹل شمار کر لیا گیا تھا۔ موٹی سی ایک مثال:

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی ۔۔۔ ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

تعمیر میں خرابی کی صورت پنہاں ہونا ۔۔ کوئی ایسی بات نہیں جو غالب سے صدیوں پہلے اور بار ہا نہ کہی جا چکی ہو، تعمیر و تخریب کا عروج و زوال کا ایک ساتھ لپٹے ہونا فلسفے اور سائنس کی دنیا کا ایسا مسئلہ تھا جو بائیس صدی پہلے یونانی مشائین لکھ چکے اور پھیلا چکے تھے۔ اثبات میں نفی کے عناصر کا وجود مادیت کے فلسفے نے صدیوں پہلے بتا دیا تھا۔ ہیگل نے سائنسی ناپ تول کے ساتھ اس کا پورا فلسفیانہ سسٹم سامنے رکھ دیا تھا اور فلسفۂ تاریخ پر بہت پہلے اس کا اطلاق کامیابی کے ساتھ کیا جا چکا تھا (مثلاً ابن خلدون کے مقدمہ تاریخ میں) غالب نے کوئی دور کی بات نہیں کی۔ جو فلسفہ ان کے ماحول میں پڑھا اور پڑھایا جاتا تھا، اس میں یہ باب بھی شامل تھا۔ لیکن اوّل تو مادّی سائنسی تجزیے کے اس باب کو غالب کے ہوشمند معاصر "پرانی بات" کے خانے میں ڈالتے رہتے تھے، دوسرے یہ کہ زندگی کے ایک عام سے منظر، کسان کھیت، فصل اور بجلی کے سامنے سے الفاظ کے ساتھ اس جدلیاتی فکر کے ایک نکتے کو یوں بے تکلفی اور بے رحمی سے بیان کر جانا دشوار ہوتا اگر غالب کے اپروچ میں مظاہر، مشاہدات اور مناظر کی رنگا رنگی پر ایک معروضی Objective نظر شامل نہ ہوتی۔ اب اسی نظر کو عشق کے معاملے میں دیکھیے:

سراپا رہنِ عشق و ناگزیرِ الفتِ ہستی ۔۔۔ عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

انسانی زندگی کی کیسی المناک حقیقت ہے کہ برق اور حاصل (پیداوار) میں جو عداوت ہے اسی عداوت کے شکنجے میں آدمی جیتا، سانس لیتا اور لطف اندوز ہوتا ہے۔

غالب عاشقانہ شاعری کا آدمی نہیں عشق کے والہانہ پن سے اس نے بہت کم سروکار رکھا ہے۔ کیسے رکھتا وہ شخص جو ہستی اور اپنی عافیت کی الفت میں مبتلا ہونے کے ساتھ ساتھ عشق کو خانہ سوز برق بھی شمار کرتا ہو۔ برق کی خانہ سوزی غالب نے اپنی گھریلو زندگی میں بھی برت کر دیکھ لی تھی۔ (ملاحظہ ہو انکی سوانح حیات) اب اس جدلیاتی فکر پر جو اپروچ قائم ہوگا اس میں یگانگی اور بیگانگی کا دوہرا پن ہونا لازم ہے یہ دوہرا پن اثبات و نفی کے لازم و ملزوم مان لینے اور برت کر دیکھ لینے سے آتا ہے اور عام نظروں میں مطعون و معتوب سمجھا جاتا ہے:

رونق ہستی ہے عشق خانہ ویراں ساز سے ۔۔۔ انجمن بے شمع ہے گر برق خرمن میں نہیں

سر ابھر کر یہ خیال غالب کے اُردو فارسی کلام میں آیا ہے۔ مختلف سیاق وسباق میں آیا ہے۔ اور صاف نشاندہی کرتا ہے کہ شاعر کی نظر کا فوکس مناظر، معاملات اور مظاہر کے باطن پر، ان کی گہرائی اور حقیقت کی پیچیدگی پر اس کے اندرونی تضاد پر رہتا ہے۔ اس طرح کی نظر رکھنے والے خود کو تمام کے تمام کسی نظریے کسی عقیدے، کسی مذہب، مسلک کے سپرد نہیں کرتے۔ تشکیک کا باب ان کے ہاں ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔ اور وہ ہمیشہ اپنے خوش عقیدہ ماحول کے مطعون رہتے ہیں۔

یہ ایک بات ہوئی جسے غالب کی زندگی اور ذہن سے لازمی نسبت رہی اور جسے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں۔ اب دیکھنا چاہیئے کہ ٹھوس حقیقت اور خوابناک تمنا کے تضادوں میں عمر بھر ملنے والا یہ شاعر آیا شروع سے ہی ایک سیدھی لائن پر ثابت قدم تھا یا اس کے ہاں تخلیقی عمل بے رحم تنقیدی عمل ہونے کے سبب مسلسل ارتقائی تبدیلیوں سے گزرا ہے ۔؟

میں اس پہلو پر اپنی تحریروں اور تقریروں میں روشنی ڈال چکا ہوں۔ دُہرانا منظور نہیں۔ البتہ مختصر لفظوں میں عرض کرنا ہے کہ ذہنی اور فنی کاوش میں جو ارتقائی لائن بنتی ہے وہ ہمیشہ سیدھی نہیں ہوا کرتی بعض شخصیتوں کے یہاں تو ارتقا کی لائن بار بار کی ترمیم اور نظرثانی کے سبب، ردّ وقبول کے عمل کی تکرار کے باعث یا تو بالکل مخالف سمت کا رخ کرتی ہے یا پھر جس نقطے سے چلی تھی، بڑھتے بڑھتے پھر وہیں پہنچ جاتی ہے اور یوں اپنا دائرہ مکمل کر لیتی ہے۔ اُسی سطح پر یا اس سے بلند تر سطح پر۔

ذہنی سفر:

غالب کے فکر وفن اور زندگی کے برتاؤ میں ارتقا کی یہ لائن مسلسل حرکت میں ہے اور جہاں سے شروع ہوئی تھی اس کے بالکل متوازی سمت میں سفر جاری رکھتی ہے۔

"شمار سبحہ مرغوب بُتِ مشکل پسند" والی زبان سے آغاز کرنے والا نوسری میں ہی خیالی مضامین کے انبار لگانے والا غالب خود اپنے برتاؤ کی مردم بیزاری سے بیزار ہوتا ہے اور خیالی کے بجائے اُن مضامین پر خود کو لگاتا ہے جن کو کسی نے تب تک شعری زیور کے قابل نہ سمجھا تھا۔ مثلاً:

اُور لے آئیں گے بازار سے، گر ٹوٹ گیا	جامِ جم سے یہ مرا جامِ سفال اچھا ہے
یا دانم کہ زرے داری ہر جا گزرے داری	گر نے زدہ سُلطاں از بادہ فروش آور

قسم کے درجنوں اشعار ___ جو عمر اور مشق دونوں کی پختگی کے زمانے کے ہیں آگے چل کر فارسی اور اُردو کے

دیوانوں میں زیادہ جگہ گھیرنے لگتے ہیں۔

وہ مفلس امیرزادہ، جسے ہم چشموں میں اپنی رئیسی شان بنائے رکھنے کی اور عامۃ الناس کی پسند ناپسند سے بے پروا بلکہ بیزار جینے کی لت تھی، رفتہ رفتہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ زندگی کی ریڈیکل تبدیلی نے اپنے اندر سے اپنا رد پیدا کر دیا ہے۔ اس کی معنویت میں فرق آ گیا ہے۔ جو فرق آیا ہے وہ ٹھہرنے والا ہے جو مٹ رہا ہے، بکھر رہا ہے، وہ خود شاعر کے نسلی، تہذیبی معاشرتی مفاد کے لیے کتنا ہی دردناک ہو، لیکن اسے بکھرنا تھا، مٹ جانا تھا، اس لیے آبجیکٹو اپروچ بھی یہی تقاضا کرتا ہے کہ اس سے امیدیں منقطع کر لی جائیں، اس کی سوگواری سے اپنے دل و دماغ کو آزاد رکھا جائے۔ تقدیر کے اس جبر کو (جدلیاتی تصور کی روشنی میں) اپنے دائرۂ اختیار میں قبول کیا جائے اور یوں زندگی کی شادابی کے نئے حیلوں سے ساز کر لیا جائے۔ بظاہر طنزیہ شعر ہے اور طنزیہ لہجے میں پڑھا بھی جاتا ہے ؎

ہیں اہلِ سخن کس روشِ خاص پہ نازاں   پابستگیٔ رسم و رہِ عام بہت ہے

اسی غزل کا ایک اور مشہور شعر ؎

کہتے ہوئے ساقی سے حیا آتی ہے، ورنہ   ہے یوں کہ مجھے دُردِ تہِ جام بہت ہے

پوری غزل پر حسرت کی نہیں، اُداسی یا مایوسی کی فضا نہیں۔ بلکہ حسرت و نامرادی کے اسباب اور حالات میں سے خیر اور راحت کے عملی امکان دریافت کرنے کی کوشش ہے۔ آخر وہ غالب ہی تو تھا چند سال پہلے کا، جو "روشِ خاص پر نازاں" تھا! آخر وہ یہی شخص تو تھا جو "پیوں شراب اگر خُم بھی دیکھ لوں دو چار" کی ترنگ جتاتا تھا، آخر یہی فنکار تھا جو اردو مشاعروں، محفلوں اور جمگھٹوں سے دامن کشاں رہا کرتا تھا۔ اب یہ کیسا ہے! اب اس کی نگاہ حقیقت کے تلخ تر اور پس پردہ پہلو پر بھی جا کر تھمتی ہے۔

خطوط نویسی:

خطوط غالب کے پرکھنے والے کہتے ہیں کہ مرزا نے ۱۸۵۰ء سے اردو میں خط و کتابت شروع کی، ایسا ہی ہوگا، مگر وجہ اس کی وہ نہیں جو ایک مقام پر خود غالب نے، اور پچاسوں جگہ بعد والوں نے بیان کی کہ عمر ہو گئی تھی تھک گئے تھے، زیادہ محنت مشقت کی عادت یا قوت نہیں رہی تھی اسلیے فارسی کے بجائے اُردو لکھنے لگے۔

ذرا اس عذر کو ہم اپنے زمانے کے اہل قلم پر آزما کر دیکھیں۔ وہ جنھوں نے لڑکپن سے انگریزی پڑھی انگریزی میں سوچا اور زیادہ تر انگریزی میں لکھا۔ ان کے لیے سہولت کس زبان میں ہے؟ انگریزی رسمی خطوط

لکھنے میں یا فارسی زبان کا "طرزِ خاص" ایجاد کرنے میں؟ اور پھر غالب نے کوئی تیرہ چودہ سال تک اتنے سارے خطوط لکھے اور جواب طلب کیے، اتنے سارے علمی ادبی لسانی سماجی مسائل ان خطوں میں بیان کیے کہ عمر رسیدہ ہونے کا عذر محض خوشگوار بہانہ معلوم ہوتا ہے۔ غالب نے اچھی طرح ٹھونک بجا کر جان لیا تھا کہ اگلی نسل جو آرہی ہے اس کے نثر و نظم کے پیمانے جدا گانہ ہوں گے اور ہمارے کلاسکی کام کا بیشتر انبار محافظ خانوں میں دفن ہو جائے گا۔

فارسی کی تصنیف "پنج آہنگ" میں جو خطوط نگاروں کے اصول و آداب غالب نے نوجوانوں کے لیے درج کیے تھے ـــ پندرہ بیس سال بعد وہ خود انہیں اصولوں سے پھر گئے ہیں۔ تو پھر کیا ان کا ماتم کیا جائے؟ یا بر وقت اپنے رُخ اور چلن میں تبدیلی کی جائے؟ غالب کے پاس نظم و نثر میں اس کا جواب اور یکسر تبدیلی کا جواز موجود ہے۔

آج ہمارے زمانے میں غالب کے جو تقریباً دو سو شعر گائے جاتے ہیں زبانوں پر چڑھ چکے ہیں، وہ صرف اس لیے مقبول خاص و عام نہیں کہ سادہ ہیں، خوش آواز ہیں، ایک بڑے شاعر سے عقیدت کے سبب ہر دل عزیز ہو گئے ہیں، بلکہ غور کیجیے تو پتہ چلے گا کہ ان میں عملی زندگی کے اُن گوشوں کا بیان ہے جو رسم و رہِ عام سے قریبی نسبت رکھتے ہیں، جو روزمرہ کی واردات کے کسی نہ کسی پہلو کو اجال دیتے ہیں۔ "میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے" کو غالب کے ساتھ محسوس کرنے اور کہنے والا خود ایک زینہ اوپر چڑھ جاتا ہے اور غالب کے بیان کی پہلی پرت ہی (اندر کی پرتیں بعد کی بات ہیں) تسلی بخش محسوس ہوتی ہے۔

اب ہم یہاں پہنچے کہ غالب کا اپروچ اور اس کا زاویۂ نگاہ سیدھی لائن پر نہیں رہا۔ وہ برابر فوکس بدلتا رہتا ہے اور حقیقتوں کے باطن کی تلاش میں رہا ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ اگر غالب کے ماہرین نہ بتاتے تب بھی خود شاعر کی زبانی معلوم ہو چکی تھی۔ شاعر کا اصرار ہے کہ قطرے میں دجلہ اور جزو میں کل تلاش کیا جائے یعنی ذرہ واقعات اور مظاہر سے کلیے اخذ کرنے کا عمل، جو فلاسفہ کے ایک مکتبِ فکر کا اصول رہا ہے؛ جس اصول سے سائنسی دریافتوں کی راہ آسان ہوئی ہے۔ شاعر کا اصرار ہے کہ فنکار کا زاویۂ نگاہ ایسا ہو کہ اسے حقیقت کا روپ نہیں اس کی معنویت نظر آئے۔ " آئینہ زدودن و صورت معنی نمودن " کو وہ حسن کا منشا قرار دیتا ہے۔ اپنے کلام کو "گنجینۂ معنی کا طلسم" قرار دینا اور دوسروں کو "معنی آفرینی" کی تاکید کرنا بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے

یہ کوئی معمولی بات نہیں کہ غالب نے حقیقت کو معنویت میں زندگی کی معنویت میں پایا۔ زندگی
کو بے ثبات، لاطائل اور بے حقیقت کہنے اور سکھانے والے کلچر کے بیچ رہ کر، کھنڈروں کی نظارگی کے درمیان
عمر عزیز کے کم و بیش ستر سال گزار کر وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ حقیقت امراس کے روپ میں نہیں، بہروپ میں
نہیں بلکہ عناصر کی اس کشمکش میں ہے جو تہ میں کارفرما رہتی ہے۔ فارسی میں "بیند" اور "یافت" ردیفوں والے
قصیدے جو بعد کا بلکہ آخری دورِ حیات کی تصنیف ہیں، ان قصیدوں کی تشبیبیں اور ان میں معنویت
پر زور اگر ایک بار ذہن نشین کر لیا جائے تو غالب کی فارسی اردو شاعری اور خطوط کی اس روح سے آشنا
ہونا پُرلطف رہے گا جو رفتہ رفتہ نمودار ہوئی ہے اور غالب کے ذہنی اور فنی ارتقا کا نقطۂ عروج (Climax)
بنتی ہے۔ تصوف بحیثیت ایک اسلامی مسلک کے غالب پر اپنی رموز کھول چکا تھا وہ مسائل تصوف
کی گہری سوجھ بوجھ رکھتا تھا، لیکن عمر کا وہ حصہ جس میں اوباش بھی توبہ کر لیتے ہیں۔ جب تھک تھکا کر آدمی
تصوف کی طلسماتی فضا میں پناہ لیتا ہے، اس عمر میں غالب نے مسلک میں سے اس کی روح، اسکی معنویت
منتخب کر لی۔ اس کے اخلاقی اور ہیومنسٹ اپروچ کو اپنا لیا اور اپنے نیازمندوں کو بھی یہی تلقین کی کہ بس
تصوف میں سے اس کی یہ عملی روح اور معنویت لے لو۔ باقی سے دل اٹھا لو۔

غزلیں کی غزلیں اسی کیفیت میں ڈوبی ہیں۔ "غنی ست" والی غزل بھی اس زمرے میں شمار ہوگی جس
زمرے میں زندگی کی آسائشوں پر بس کرنے اور صورت پُرشان و مرتبے پر اس معنویت کو ترجیح دینے کا جذبہ حاوی ہے ؎

نشاطِ جم طلب از آسماں، نہ شوکتِ جم قدح مباد، نہ یاقوت بادہ گر غنی ست

"کرسی شان، خلعت اور زرِ منبر" کی کرسی کے طلبگار کی زبان سے اس قسم کے اشعار خود اس کے پہلے والے
اپروچ کو رد کرتے ہیں اور زیادہ عملی اور زندہ و توانا برتاؤ کو ابھارتے ہیں۔ بادہ غنی ہونا دراصل معنویت کی تلاش
اور محض اسی سے سروکار رکھنا ہے، "شوکتِ شاہی" یاقوتی قدح سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ تو کیا حقیقتوں اور
مظاہر اور معاملات میں معنویت کی جستجو "صورت معنی نمودن" ہی غالب کا زاویۂ نگاہ اور منشائے فن ہے؟
ہاں — ہم خود شاعر کے مسلسل اور ایک دوسرے کی تکمیل و تائید کرنے والے بیانات سے اس کی تصدیق
کرتے ہیں۔ تاہم ایک گوشہ اس نے یہاں بھی الگ سے نکال رکھا ہے اور وہ غالب جیسے دشوار پسند اور
معنی طلب شاعر کی زبان سے عجیب معلوم ہوتا ہے۔

گر بمعنی نہ رسی جلوہ صورت چہ کم است؟ خمِ زلف و شکن طرف کلاہے دریاب
عالم آئینہ راز ست چہ پیدا چہ نہان تابِ اندیشہ نداری بہ نگاہے دریاب

صورت کے حسن سے وہ منکر نہیں۔ ہمیں اُکساتا ہے کہ زندگی کی معنویت اگر ہاتھ نہیں لگتی تو نہ سہی اُداسی طاری کرنے سے بہتر ہے کہ جو جلوہ نگاہ کو نصیب ہے اسی سے دل کو ٹھنڈک پہنچائی جائے۔

نہیں نگار کو اُلفت نہ ہو، نگار تو ہے روانیِ روش و مستیِ ادا کہیے
نہیں بہار کو فرصت، نہ ہو بہار تو ہے طراوتِ چمن و خوبیِ ہوا کہیے
ہوں میں بھی تماشائیِ نیرنگِ تمنا مطلب نہیں کچھ اس سے کہ مطلب ہی بر آوے

●●

سجاد مرزا

دیوانِ غالب کی شرحوں پر ایک نظر

شعر کی تہہ داری لفظی اور معنوی پیچیدگی تک دسترس حاصل کرنا، عام قاری کے بس کا روگ نہیں۔ شعر کی تفہیم اور ترسیل میں لغت بھی رہنما ثابت نہیں ہوتی۔ لغت میں الفاظ کے معنی تو مل سکتے ہیں، لیکن ان حکیمانہ نکات و نظریات تک رسائی ممکن نہیں جو شاعر نے رمز و کنایہ، اشاریت و ایمائیت اور اپنے اسلوب کی انفرادیت سے دامنِ شعر میں سمو دیئے ہیں۔ ایسے کلام کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے شرح کی ضرورت و اہمیت کا احساس ہوتا ہے۔

غالب کے کلام میں اتنی گہرائی اور گیرائی موجود ہے کہ ہر شخص اپنے طور پر اس میں سے معنی اخذ نہیں کرسکتا۔ غالب کا ایک اہم رویہ اور عنصر جو اس کی شاعری کے حوالے سے سامنے آتا ہے، وہ یہ ہے کہ غالب اسلوب اور موضوعات کے اعتبار سے وسعت اور بلندی کی تلاش میں رہتا ہے اور جہانِ نو ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے۔ غالب چونکہ فطرتاً عام راہ سے ہٹ کر اپنی راہ الگ پیدا کرنے والا، بڑا مشکل پسند انسان تھا اس لیے بیان کے نئے زاویے تلاش کرنے کے لیے اس کا خیال ہمیشہ دماغ کی پیچیدہ راہوں سے گزر کر سامنے آتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ سادہ اشعار میں بھی کوئی نہ کوئی گرہ ضرور لگاتا ہے لہٰذا یہاں بھی ہمیں شرحوں کا محتاج ہونا پڑتا ہے۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں:

> غالب نے شاعری کی زبان میں بڑی وسعتیں پیدا کی ہیں۔ ان کی زبان محدود نہیں ہے۔ وہ صحیح معنوں میں شاعری کی زبان ہے اور شاعری کی زبان ہونے ہی کا یہ اثر ہے کہ اس میں زندگی کی سی وسعت اور کشادگی نظر آتی ہے۔ ان کے یہاں زبان الفاظ کے متحرک اور زندہ مجموعے کا نام ہے۔ ان الفاظ میں ان کے خیال کا لہو ہے۔ ان کے فکر کی گرمی ہے۔ ان کے جذبے کی روشنی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ زندگی سے بھرپور نظر آتے ہیں اور ان میں بڑی ہی جولانی کا احساس ہوتا ہے۔ غالب کے استعمال کیے ہوئے الفاظ صرف الفاظ نہیں ہیں، ان کی حیثیت علامتوں کی ہے، اشاروں کی ہے، تشبیہوں کی ہے، استعاروں کی

ہے۔ وہ سیدھے سادے اور سپاٹ نہیں ہیں۔ ان میں تو پہلو دار کیفیت ہے۔ ان کی معنویت تو بہت پھیلی ہوئی ہے۔ وہ تو رمز و ایما کے پردے میں نہ جانے کیا کیا کچھ کہتے ہیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ الفاظ ہیرے کی طرح ترشے ہوئے ہیں۔ ان کو آپس میں ملا کر اور ایک دوسرے کے ساتھ پوری طرح ہم آہنگ کر کے انھوں نے مجموعی طور پر زبان کے ایک نئے رنگ و آہنگ کی تخلیق کی ہے اور اس طرح انھوں نے شاعری کی زبان کو ایک نئی زندگی سے ہمکنار کیا ہے اور اس کو نئے آسمانوں پر پرواز کرنا سکھایا ہے۔"

مولانا عبدالباری آسی اپنی شرح "دیوان غالب" کے دیباچے میں لکھتے ہیں :

" یہ مجھے صحیح صحیح معلوم نہیں کہ پہلے کن صاحب نے شرح لکھی مگر یہ معلوم ہے کہ اس وقت تک (۱۹۳۵ء) بارہ شرحیں لکھی گئی ہیں اور غالباً پہلی شرح وآلا دکھنی کی ہے جس کا نام " وثوقِ صراحت " ہے۔ اس میں مختصر اشارے ہیں اور غالباً یہ اس وقت مفید ہو سکتی تھی جب کچھ نہ کچھ دقتِ نظر اور سخن فہمی کا ملکہ ملک کے شعرا میں موجود تھا۔ آج اس کا وجود ہے اور نہ وجود ہونے کی ضرورت ہے، اس لئے زمانہ اب اتنا سخن شناس نہیں رہا کہ ان مختصر اشارات کو سمجھ سکے۔"

مولانا تمکین کاظمی " ہم قلم " کراچی فروری ۱۹۶۱ء میں اظہار خیال فرماتے ہیں :

" عام طور پر یہ شرح (وثوقِ صراحت) غالب کی اولین شرح خیال کی جاتی ہے، مگر مجھے اس کے شرح کہنے میں تامل ہے۔ اس کو شرح کہنے کے بجائے غالب کا ایسا دیوان کہا جا سکتا ہے، جس میں لغات حل کئے گئے ہیں۔ ایران و ہندستان میں بیشتر عربی و فارسی دواوین اور دوسری کتابیں اسی طرح حاشیہ پر " حلِ لغت " لکھ کر شائع کی جاتی تھیں۔ یہ بھی اسی قبیل کی چیز ہے۔"

یہ صحیح ہے کہ "شرحِ طباطبائی" جب (غالباً ۱۳۱۱ھ میں) پہلی بار شائع ہوئی تو حیدرآباد کے خاص حلقوں میں یہ ٹھکنے شروع ہو گئیں۔ دلی کے اربابِ نظر نے دہلوی اور غیر دھلوی کے زاویۂ نظر سے دیکھا اور حیدرآباد والوں نے ملکی اور غیر ملکی نقطۂ نظر سے اور یہ دونوں جس سنگم پر متحد الخیال نظر آئے وہ تھی مولوی عبدالعلی والا حیدرآبادی کی " وثوقِ صراحت " جو بلاشبہ اسی عہد کا کارنامہ ہے۔ جب " شرح طباطبائی " مکمل کی گئی۔ ان دونوں شرحوں سے پہلے ۱۸۸۷ء میں سید محمد مرتضیٰ بیانؔ یزدانی میرٹھی (وفات ۱۹۰۰ء) نے ماہنامہ " لسان الملک " (میرٹھ) میں " حل المطالب " کے عنوان سے غالب کی شرح کا سلسلہ شروع کیا تھا۔ جو غالباً مکمل نہ ہو سکا۔

شارحین غالب میں نظم طباطبائی کی شرح کو وہی ممتاز درجہ و مقام حاصل ہے جو خود غالب کو اپنے معاصرین

میں حاصل تھا۔ مولانا عبدالرزاق راشد حیدرآبادی لکھتے ہیں :۔

" شرح طباطبائی کو درجہ استناد حاصل ہے۔ جس طرح دیوان غالب "بے مثل ہے، اسی طرح شرح طباطبائی " اپنا جواب نہیں رکھتی۔ دوسری شرحوں کے مقابلے میں " شرح طباطبائی " کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس میں فنِ شعر و سخن کے نکات و رموز اس شرح و بسط کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، جس کے مطالعے سے اہلِ ذوق کے دل و دماغ روشن ہو جاتے ہیں اور شعر گوئی کے دروازے کھل جاتے ہیں۔"

جس طرح غالب اردو کا وہ پہلا منفرد شاعر تھا جس کے کلام کی اب تک درجنوں شرحیں لکھی جا چکی ہیں۔ اسی طرح علامہ نظم طباطبائی اردو زبان کا پہلا شارح ہے جس نے اردو ادبیات کو شرح سے روشناس کرایا ہے۔ "یادگارِ غالب" شاید اس سلسلے کا پہلا تجربہ تھی، جس میں غالب کے کلام کی شرح کاری کا عنصر موجود ہے۔ یہی وجہ تھی کہ خود حالی پر بھی ان کی زندگی میں یہی الزام لگایا گیا تھا کہ انھوں نے بعض مقامات پر اپنے استاد کی کڑی تنقید کرکے ان کے مرتبے کو گھٹانے کی کوشش کی ہے۔ " یادگارِ غالب " اور " شرح طباطبائی " کی تصنیف کا زمانہ تھوڑے بہت فرق کے ساتھ ایک ہی زمانہ ہے۔ شاید چند سال کا فرق ہو۔ پھر وہ اپنا دامن اس قسم کے الزامات سے کس طرح بچا سکتے تھے؟

ابتدا میں غالب کی شاعری میں تخیل کی بے راہ روی کی مثال ملتی ہے مگر جب سنِ تمیز کو پہنچے تو انھیں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور انھوں نے اپنے کلام کو دیوان سے الگ کر دیا۔ عبدالرزاق شاکر کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

" ابتدائے فکرِ سخن میں بیدل و اسیر و شوکت کے طرز پر ریختہ لکھتا تھا چنانچہ ایک غزل کا مقطع یہ تھا ؎

طرزِ بیدل میں ریختہ لکھنا ۔۔۔ اسد اللہ خاں قیامت ہے

پندرہ ۱۵ برس کی عمر سے پچیس ۲۵ برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھا کیا۔ دس برس میں بڑا دیوان جمع ہو گیا آخر جب تمیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا۔ اوراق یک قلم چاک کئے۔ دس پندرہ شعر واسطے نمونہ کے دیوانِ حال میں رہنے دیئے۔"

عربی کا مشہور نقاد قدامہ بن جعفر رقمطراز ہے :

" طرزِ بیان شعر کا اصلی جز ہے۔ مضمونِ تخیل کا بجائے خود فاحش ہونا، شعر کی خوبی کو زائل نہیں کرتا۔ شاعر ایک بڑھئی ہے۔ لکڑی کی اچھائی برائی اس کے فن پر اثر انداز نہیں ہوتی۔"

مرزا غالبؔ نے ہرگوپال تفتہؔ کے نام ایک خط میں اپنی شاعری کے متعلق اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے :

"کیا ہنسی آتی ہے کہ تم مانند اور شاعروں کے مجھ کو بھی یہ سمجھتے ہو کہ استاد کی غزل یا قصیدہ سامنے رکھ لیا یا اوس (اُس) کے قوافی لکھ لیے اور ان قافیوں پر لفظ جوڑنے لگے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ بچپن میں جب میں ریختہ لکھنے لگا ہوں، لعنت ہے مجھ پر اگر میں نے کوئی ریختہ یا اس کے قوافی پیشِ نظر رکھ لیے ہوں۔ صرف بحر اور ردیف قافیہ دیکھ لیا اور اس زمین میں غزل، قصیدہ لکھنے لگا . . . بھائی! شاعری معنی آفرینی ہے، قافیہ پیمائی نہیں۔"

پہلے ان کا کلام و طرزِ بیاں ژولیدہ اور الجھا ہوا ہوتا تھا اور وہ مشکل پسندی کی طرف مائل تھے لیکن بعد میں ان کا رجحان سادگی اور سلاست کی طرف ہو گیا اور وہ سہل ممتنع کو حاصلِ کلام سمجھنے لگے۔ اسی سلسلے میں غلام غوث بے خبر کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

"سہل ممتنع اس نظم و نثر کو کہتے ہیں کہ دیکھنے میں آسان نظر آئے اور اس کا جواب نہ ہو سکے۔ بالجملہ سہل ممتنع حسنِ کلام ہے اور بلاغت کی نہایت ہے۔ ممتنع درحقیقت ممتنع النظیر ہے۔ شیخ سعدیؔ کے بیشتر فقرے اس صفت پر مشتمل ہیں اور رشیدؔ و طواطؔ وغیرہ شعرائے سلف نظم میں اس شیوا کی رعایت منظور رکھتے ہیں، خودستائی ہوتی ہے، سخن فہم اگر غور کرے گا تو فقیر (غالبؔ) کی نظم و نثر میں سہل ممتنع اکثر پائے گا۔"

مرزا غالبؔ کی ژولیدہ بیانی و مشکل پسندی اور شاعرانہ سادگی و پُرکاری کے اس بحرِ بے کنار میں غواصی کرنے والوں نے کیا کیا گوہر ہائے نایاب پائے ہیں جو کہ شرح کی متعدد کتابوں کی صورت میں ہمارے سامنے ہیں۔۔ غالبؔ کے شارحین نے غالبؔ کے نکھری زاویوں اور نکات کو اپنے اپنے طور پر سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اور کلامِ غالبؔ کی مشکلات کا حل اپنی اپنی سطح پر ڈھونڈنے کی سعی کی ہے۔

آیئے "دیوانِ غالبؔ" کی شرحوں پر ایک نظر ڈالتے ہیں :۔

۱۔ "یادگارِ غالب" مولانا حالیؔ نے اپنے استاد (غالبؔ) کے حالات کے ساتھ ساتھ چند اشعار کی شرح بھی ضمناً کر دی ہے۔ ایسے مطالب کا کلامِ غالبؔ میں اضافہ کیا ہے جو اس سے پہلے دنیا کی نظروں سے پوشیدہ تھے

۲۔ "شرح دیوانِ اردوے معلیٰ" علی حیدر نظم طباطبائی کی ایک مفصل شرح ہے۔ یہ شرح ۱۳۱۸ھ میں حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔ شرح کا انداز ادق اور مشکل ہے۔

۳۔ حیات نظامی بدایونی نے دیوانِ غالب کی شرح کی ہے۔ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ دوسروں کے خیالات کو شرح میں بیان کیا ہے۔ اپنا نقطۂ نظر پیش نہیں کیا۔

۴۔ " دیوانِ غالب مع شرح، حسرت موہانی "۔ ناشر انوار المطابع لکھنؤ ضخامت ۱۷۶۔ سالِ اشاعت ۱۹۲۲ء۔ بعض اشعار سے متعلق مختصر نوٹ دیے ہیں۔ اس کو شرح اشارات ہی کہا جاسکتا ہے۔

۵۔ " بیانِ غالب" میں آغا محمد باقر نے دیوانِ غالب کی شرح کی ہے، جو ۱۹۴۰ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ یہ ۷۰۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس شرح کی تیاری میں خطوطِ غالب، یادگارِ غالب، محاسنِ کلامِ غالب، شرح حسرت موہانی، نظم طباطبائی، سہا، بیخود، آسی، سعید اور شوکت میرٹھی سے مدد لی گئی ہے۔

۶۔ سہا بلند شہری کی شرح میں کوئی کام کی بات نہیں۔ اِدھر اُدھر سے جو کام چل سکتا تھا، اس سے اپنا کام چلایا ہے۔

۷۔ والا دکھنی کی شرح جن لوگوں نے پڑھی ہے۔ ان کی رائے کچھ زیادہ حوصلہ افزا نہیں۔

۸۔ " محاسنِ کلامِ غالب " ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کا ۱۹۲۱ء پہلا ایڈیشن اور دوسرا ایڈیشن ۱۹۲۵ء میں شائع کیا گیا۔ بعض اشعار کے نئے تناظر میں معانی بیان کئے ہیں۔ ان پر انگریزی ادبیات کی گہری چھاپ ہے۔

۹۔ مولانا بیخود موہانی کی شرح میں خودستائی کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی تیاری میں دوسری شرحوں سے بھی مدد لی گئی ہے۔

۱۰۔ "مرآۃ الغالب" بیخود دہلوی کی شرح ہے۔ شرح میں " یادگارِ غالب " کے حوالے زیادہ ہیں۔ یہ ایک عام فہم شرح ہے۔

۱۱۔ " دیوانِ غالب مع شرح " قاضی سعید الدین، ناشر ایجوکیشنل بک ہاؤس۔ علی گڑھ۔ ۴۸۲ صفحات، سالِ اشاعت ۱۹۲۲ء۔

۱۲۔ " دیوانِ غالب مع شرح " جوش ملسیانی، ناشر آتما رام اینڈ سنز دلی۔ صفحات ۴۸۴، جنوری ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا۔

۱۳۔ " دیوانِ غالب مع شرح " از عبدالرشید علوی، اس کا مقدمہ غلام رسول مہر نے لکھا۔ ناشر حق برادرس لاہور۔ سالِ اشاعت ۱۹۴۰ء۔

۱۴۔ " شرح دیوانِ غالب " از یوسف سلیم چشتی۔ عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور سے ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی۔ ضخامت ۹۵۲ صفحات۔

۱۵۔ "روحِ غالب" از نشتر جالندھری، ناشر تاج بک ڈپو لاہور، صفحات ۴۱۶ سال اشاعت درج نہیں۔
۱۶۔ "تفسیرِ غالب" از گیان چند جین۔ ناشر جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی سری نگر۔ ۱۹۷۱ء، صفحات ۵۲۰۔
۱۷۔ "مفہوم غالب" از احسن علی خاں، ناشر مکتبہ میری لائبریری لاہور، ۱۹۶۹ء ص ۵۲۰۔
۱۸۔ "ترجمان غالب" از شہاب الدین مصطفیٰ حیدر آباد سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا۔
۱۹۔ "مرادِ غالب" از منظور احسن عباسی ناشر سید سنز پرنٹرز۔ لاہور۔ ۱۹۷۵ء، ص ۲۳۴۔
۲۰۔ "روح المطالب" از شاداں بلگرامی۔ ناشر شیخ مبارک علی لاہور۔ ۱۹۶۷ء، ص ۶۲۰۔
۲۱۔ "عنقائے معانی" از شیر علی سرخوش۔ تین جلدوں پر مشتمل ہے۔
۲۲۔ "نوائے سروش" از غلام رسول مہر۔ عام فہم، مکمل اور طویل شرح ہے۔ ص ۱۰۹۴۔
۲۳۔ "مکمل شرح دیوان غالب" از عبدالباری آسی لکھنوی۔ ۱۹۳۱ء، ص ۴۷۲۔
۲۴۔ مولانا سید ابوالحسن ناطق کی شرح مختصر اور جامع ہے۔
۲۵۔ "صحیفۂ غالب" شیخ عبدالرحمٰن طارق نے غالب کی شرح لکھی جو ۱۹۳۵ء میں لاہور سے شائع ہوئی
۲۶۔ "الہامات غالب" دیوان غالب کی شرح عنایت اللہ محمد نے کی جو ۱۹۴۰ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔
۲۷۔ "ارمغان غالب" کے نام سے محبوب الہٰی نے کلام غالب کی شرح کی جو ۱۹۵۰ء میں طبع ہوئی۔
۲۸۔ "مشکلات غالب" نیاز فتح پوری نے غالب کے مشکل اشعار کی شرح کی ہے۔ جو ۱۹۴۱ء میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔
۲۹۔ "رموزِ غالب" پروفیسر طفیل دارا نے شرح کی۔ علمی کتاب خانہ لاہور نے ۱۹۷۰ء میں اسے شائع کیا۔
۳۰۔ "روحِ غالب" صوفی غلام مصطفیٰ تبسم نے خوبصورت انداز میں شرح کی ہے۔ جس میں فارسی اور پنجابی کے اشعار بھی بلا تکلف استعمال کئے ہیں۔ گلوب پبلیشرز لاہور سے ۱۹۴۹ء میں طبع ہوئی۔ صفحات ۲۵۶ ہیں۔
۳۱۔ "دیوان غالب" مرتبہ عرشی، جس کے آخر میں تشریحات شامل ہیں۔ علیگڑھ سے ۱۹۵۸ء میں شائع ہوا۔ صفحات ۶۳۲ ہیں۔
۳۲۔ "مطالب الغالب" ہما بلند شہری کی شرح ہے جو عمدہ شرحوں میں شمار ہوتی ہے۔

۲۳۔ دیوانِ غالب کی شرح سید عسکر علی نے بھی کی ہے، جسے لاہور سے حاجی فرمان علی اینڈ سنز نے شائع کیا۔ ۳۶۸ صفحات پر مشتمل ہے۔

۲۴۔ "منتخب شرح دیوانِ غالب" قریشی بک ہاؤس لاہور نے طلبا کے افادے کے لیے شائع کی یہ مختصر شرح ۱۶۸ صفحوں پر محیط ہے۔

۲۵۔ "دیوانِ غالب" حاجی غلام علی اینڈ سنز لاہور نے شائع کیا ہے۔ جس میں متن کے ساتھ ساتھ شرح بھی موجود ہے۔ یہ حرف ردیف "ی" کی شرح ہے۔

ان شرحوں کے علاوہ متعدد ادبی جرائد و رسائل میں غالب کے چیدہ چیدہ اشعار کی شرحیں بکھری پڑی ہیں۔ اس منتشر شیرازے کو سمیٹنے کی ضرورت ہے۔

"مرقع چغتائی" اور "نقش چغتائی" میں مصور مشرق عبدالرحمٰن چغتائی نے رنگوں اور خطوط کے ذریعے غالب کے خیالات کی ترجمانی کی ہے۔ اشعار کو پیکر تصویر دینا اور شاعر کی روح میں اترنا اگرچہ مشکل مراحل ہیں۔ تاہم چغتائی نے غالب کے خیالات اور طرزِ فکر کو اپنے موئے قلم سے زندۂ جاوید بنا دیا ہے۔ چغتائی نے غالب کے ان اشعار کو وسیلہ بنا کر غالب کے ذہنِ رسا تک پہنچنے کی کوشش کی ہے تاکہ حقیقی معنی تلاش کیے جائیں۔ جو کلچر غالب کے اشعار میں نغمہ بنا ہے۔ وہ چغتائی نے تصویر میں نمایاں کر دیا ہے۔ مغل تہذیب کا ادا شناس چغتائی ہی غالب کے معانی تک پہنچ سکتا تھا۔

دیوانِ غالب کے سب سے مہنگے ایڈیشنوں میں "مرقع چغتائی" اور "نقش چغتائی" کے بعد سب سے مہنگا ایڈیشن "ہندوستانی بک ٹرسٹ بمبئی" کی طرف سے مشہور ترقی پسند ادیب علی سردار جعفری نے شائع کیا۔ اس ایڈیشن کی کوئی معنوی حیثیت تو نہیں البتہ اس کی ظاہری آرائش و زیبائش پر چھتیس ہزار روپیہ ضرور برباد کر دیا گیا ہے۔ ہندستان کے موجودہ اقتصادی بحران نے ہماری "قوت خرید" کو قریب قریب ختم کر دیا ہے۔ اس کو مدنظر رکھا جائے تو جعفری صاحب کی یہ شرح "مہنگا سودا" ہے۔

("ہماری زبان" اپریل ۱۹۶۰ء مراسلہ نگار مادم سیتاپوری)

دیوانِ غالب کے کئی مصور ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ تاج کمپنی کے مصور ایڈیشن کے علاوہ "مرقع غالب" از لالہ پرتھوی چندر، ناشر جامعہ لمیٹڈ۔ لکشمی بک اسٹور۔ نئی دہلی۔ ضخامت ۱۹۲ صفحات، سالِ اشاعت ۱۹۶۶ء۔

"دیوانِ غالب" باتصویر از مظفر علی سید، حنیف رامے، نیا اردو لاہور نے ۱۹۶۵ء میں

شائع کیا۔ صفحات ۳۲۰ ہیں۔

حنیف رائے کی تجریدی تصویروں نے اس کتاب کے بانکپن کو دوبالا کر دیا ہے۔ بقول حنیف رائے:

" غالب کا انداز بیاں ستواں ہے کہ جہاں دس لفظوں سے کام چل سکتا ہے، وہاں یہ تو ممکن ہے کہ اس نے نو استعمال کئے ہوں، لیکن وہ گیارہ نہیں کرتا۔ الفاظ کے اس استعمال میں اس کفایت شعاری نے مجھے ترغیب دی کہ میں بھی کم سے کم رنگوں میں ان معانی کی صورتیں ترتیب دوں جو غالب کے اشعار میں موجزن ہیں اور لفظوں کی کسی ہوئی کھال میں سے خون کی مانند جھلکتے ہیں۔"

اخذ واستفادہ

۱۔ "خیابانِ غالب" از نادم سیتاپوری۔

۲۔ "غالب کا فن" ڈاکٹر عبادت بریلوی۔

۳۔ "خطوطِ غالب" غلام رسول مہر۔

۴۔ "جہانِ غالب" کوثر چاندپوری۔

۵۔ "شرحِ دیوانِ غالب" عبدالباری آسی۔

۶۔ "مرزا غالب" (کتابیات حصہ اول) ڈاکٹر انعام الحق کوثر۔

۷۔ "فروغِ اردو" لکھنؤ۔ غالب نمبر۔

۸۔ "ہم قلم" کراچی۔ فروری ۱۹۶۱ء۔

۹۔ "ہماری زبان" علی گڑھ۔ اپریل ۱۹۶۰ء۔

۱۰۔ ماہنامہ "شام و سحر" لاہور۔ جنوری، فروری ۱۹۸۸ء
"غالب کی شرحوں کا مطالعہ" طاہر مسعود چودھری۔

۱۱۔ ماہنامہ "کتاب" لاہور۔ ستمبر ۱۹۶۶ء۔

●●

ڈاکٹر طلحہ رضوی برق

آزادی کے بعد اردو مثنوی میں دانشوری

تہذیب و تمدن اور ثقافت کا رشتہ کسی قوم کے عقاید و نظریات سے بلاواسطہ مربوط و منضبط رہتا ہے اور عقاید و نظریات مذہب کے زیر سایہ پروان چڑھتے ہیں۔ مصری تہذیب ہو یا چینی تمدن، یونانی ثقافت ہو یا ہندوستانی معاشرت ان پر قومی عقاید کی گہری چھاپ ہے۔ ایک مذہب کے ماننے والوں کا اختلاط جب دوسرے مذہب والوں سے ہوتا ہے تو فکری سطح پر تغیرات رونما ہوتے ہیں اور ان کا انعکاس آئینۂ تہذیب و ثقافت کرتا ہے۔ یہ فکری سطح علم و دانش کے زیر اثر اٹھتی اور گرتی ہے۔

اسلام ایک مذہب ہے، ایک مکمل نظام حیات۔ داعیٔ اسلام کی تعلیمات اور قرآن حکیم کے احکامات نے فکر و خیال کی سمتیں متعین کیں۔ علم و دانش کی اسی روشنی میں ایک صحرا نورد قوم نے اپنی وہ شناخت پیش کی جس کی انفرادیت و امتیاز کسی بھی تہذیب و تمدن سے آمیز ہو کر نمایاں رہا۔ علم و دانش کی یہ روشنی جس کا منبع قرآن و حدیث ہیں۔ جزیرۃ العرب سے پھیلی اور کشور ایران کو بقعۂ نور بناتی ہوئی سرزمین ہندوستان کو جنت نشان کر گئی۔ اسلامی دانشوری کی جڑیں اسی علم و حکمت میں پوشیدہ ہیں جس کا مخزن "ام الکتاب" ہے، اور جس پر اس کتاب حکمت کا نزول ہوا۔ اس کا ارشاد پاک ہے: " انا مدینۃ العلم۔

علم صفت باری تعالیٰ ہے، جس نے آدم کو کل اسمار سکھائے۔ اگرچہ اس عطائے علم کو بحد قلیل بتایا گیا ہے۔ سیکھنا اور سمجھنا لازم و ملزوم ہیں۔ دانش، مصدر دانستن کا حاصل ہے، اور علم و دانش حیات انسانی کا حاصل اس کی تخلیق کی غایت

روئے زمین پر انسانیت کا مدّ و جزر اسی ماہ علم و دانش کی تابانیوں کا اسیر ہے۔ مصری دارالعلوم ہوں یا غرناطہ کی درسگاہیں، بغداد کے مدارس ہوں یا ہند و چین کی دانشگاہیں، مقصد علم انسانیت کا تحفظ اور اخلاقی و روحانی قدروں کی ترویج رہا ہے۔

شریعت و طریقت، فقہ و تصوف، ادب و حکمت اور دین و سیاست ہر زماں علم و دانش کے مظاہر رہے ہیں۔

اردو زبان اس سرزمین پر صوفیاء کے ہاتھوں وجود پذیر ہوئی۔ تصفیۂ قلوب اور تزکیۂ نفوس کا علم جس دانشورانہ انداز سے رائج کیا گیا۔ اسی انداز و اسلوب اور اسی ترسیل و ابلاغ کے طفیل یہ زبان بنتی اور ترقی کرتی گئی، حتیٰ کہ اس کا ظرف وسیع رومی، وسانی، حافظ و خیام اور سعدی و عطار کا امین راز بن گیا۔

۱۸۵۷ء کے انقلاب اور ایک خاص سیاست و تمدن کے مبینہ زوال کے بعد اس ملک میں مختلف سیاسی و مذہبی عمل و ردّعمل کا ظہور رہا۔ تہذیبی ٹکراؤ، نظریاتی تصادم، لسانی تغیر اور سیاسی شکست و ریخت کی ابر آلود دھندلی فضا میں علم و دانش کی بجلیاں بھی کوندتی رہیں۔ یہی فطری عمل ہے اور زمان و مکان کی منطقی وحدت۔

غالب کا نوحہ ہو یا سرسید کی تحریک۔ حالی کا مسدس ہو یا نذیر احمد کی توبۃ النصوح"۔ انجمن حمایت اسلام لاہور ہو یا انجمن ترقی پسند مصنفین، دارالعلوم دیوبند ہو یا دارالافتاء بریلی زندگی کے ہر شعبہ میں علم و دانش کی سنہری کرنوں کا استحفاظ مقصود و موجود تھا۔

یہ تاریخ کا عظیم جبر ہے کہ فکر و خیال کے رشتے اپنی اساس سے رہ رہ کر ٹوٹا کیے۔ نری عقل کی پرواز اور سائنس کے اعجاز نے مادّی کمال کو روحانی زوال کا جواز کر دیا۔ اخلاقی قدریں تہہ و بالا ہوئیں۔ اپنے جگر سے سارے جہاں کا درد رخصت ہوتا گیا، ہم اپنی ذات کے خول میں سمٹتے گئے۔ وصال پر انفصال حاوی ہو گیا۔ بے رحم تاریخ کا یہ دھارا آزادیٔ ہند کے بعد اور بھی تیز تر ہے۔

ادب ہماری معاشرت اور فکری رو کا آئینہ دار ہے اور آئینہ جھوٹ نہیں بولتا۔ انسانی زندگی کا توازن و اعتدال مادّی و روحانی قدروں کے حسین امتزاج سے عبارت ہے۔ آج عصری علم و دانش کی برقتابی ہماری چکاچوند پر شرمندہ ہے۔ بصیرت اپنا اظہار چاہتی ہے۔ اور ادب اس کا بہترین ذریعہ ہے۔

آزادی کے بعد اردو ادب میں صالح دانشوری کی روایت باقی ہے، مگر اس طرح جیسے جوہو کے بس اسٹینڈ پر برقع پوش خاتون یا یو۔ ان۔ او کی جنرل اسمبلی میں صاحب عبا و عقال۔ ہمارا شعری ادب آج بھی اپنے تمام اصناف کے ساتھ زندہ و باقی ہے۔ خود رو نظم و غزل کے برگ و بار تلے دوسری صنفوں کا نمو نسبتاً دب سا گیا ہے بالخصوص مثنوی جو اپنے دامن میں قدیم و عظیم وراثتِ علم و دانش کا سرمایۂ ارجمند رکھتی ہے، آزادیٔ ہند کے بعد کربِ کسمپرسی کا شکار رہی۔ ہاں! چند اور محض چند مثنویاں فکر و خیال کا نور اور علم و دانش کا سرور لئے منظر عام پر

ان کی طرف ابھی توجہ نہیں کے برابر ہے۔ مثلاً : "پروفیسر جمیل مظہری کی مثنوی "آب و سراب"، ڈاکٹر عبدالمجید
سں کی مثنوی "حیات و کائنات" اور مولانا عزیزالحق کوثر کی مثنوی "صحیفۂ زندگی"

جمیل مظہری موجودہ صدی کے چند بلند قامت ادبی شخصیتوں میں تھے، جنھوں نے اپنی شاعری کو فکر و خیال
خ عطا کیا۔ ان کی مثنوی "آب و سراب" ایک اہم مثنوی ہے جس میں انھوں نے حیاتِ انسانی اور حقیقت تخلیق سے
ن پورے زور تشکیک کے ساتھ بحث کی ہے۔ اس مثنوی کو انھوں نے دیاشنکر نسیم کے نام ان الفاظ کے
اتھ معنون کیا ہے :

" جن کی مثنوی نے بچپن میں میرے ذوقِ سخن کی رہنمائی کی، جن کے مندرجہ ذیل اشعار
نے اس مثنوی (آب و سراب) کے لئے فکری مواد مہیا کیا۔

کیا شکوہ اگر پری نہ سمجھے — افسوس کہ آدمی نہ سمجھے
یہ قطرۂ بحر کبریا ئی — دریا ہے جو ہو وے آشنائی
دم دھاگے میں رشتۂ نفس کے — پھندے میں پڑا ہے پیش و پس کے "

ہاردو مثنوی میں علم و دانش کی جو ہمہ گیر روایت کارفرما رہی ہے۔ مثنوی "آب و سراب" اس کی ارتقائی کڑی
ہے۔ جمیل مظہری کی نگاہ میں اس کارخانۂ ہستی کی ہر شے پیاسی ہے۔ ایک ازلی تشنگی سب پر مسلط ہے۔ عقل و شعور
ور خالق و مخلوق، زندگی و موت، سب ایک سراب حقیقت ہے۔ حقیقت کا ادراک کسی کو نہیں۔ علم کی بے مائیگی
ر دانش کا فتور ذہنوں کے لیے عذاب ہے۔ وہ انسان میں الوہی صفات کے قایل تھے۔ تاہم ان کا شعر
ر خلاصہ پیغام ملاحظہ ہو:

تم میں جو الوہیت ہے پیارے — پہنچے گی نہ دین کے سہارے
ہے دین تو درس عاجزی کا — اعلان تمہاری بے بسی کا
دانش کا فتور کچھ نہ پوچھو — مذہب کا قصور کچھ نہ پوچھو
یہ دیر و حرم کی سجدہ گاہیں — یہ مدرسے اور یہ خانقاہیں
درماندگیوں کے ہیں بسیرے — گھبرائی ہوئی تھکن کے ڈیرے
ان جہل کدوں میں قفل ڈالو — ذہنوں کو عذاب سے نکالو

اور اسی طرح تمام مذہبی و سیاسی، تہذیبی و تمدنی قدروں پر ایک سرابی تنقید کرکے گذر جاتے ہیں، یہ خود اپنی

ذہنی انتشار، فکری خلجان اور روحانی کرب، تشکیک و تشنگی سے تھک کر سپر ڈال دیتے ہیں۔ آخری اشعار ملاحظہ ہوں:

اے کاش اک ایسا ابر آتا — جو روح کی پیاس بھی بجھاتا

مدت سے ہے تیز نبضِ امکاں — آنے کو تو آرہے ہیں طوفاں

جھونکا کوئی اس طرف بھی آئے — چھینٹا کوئی اس طرف بھی آئے

چونچال ہو آگہی ہماری — بجھ جائے یہ تشنگی ہماری

دوسری مثنوی "حیات و کائنات" علم جغرافیہ کے ماہر استاد ڈاکٹر عبدالمجید شمس کی ہے جو ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی۔ یہ مثنوی جمیل مظہری کی مثنوی "آب و سراب" سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے، اور اس کا مرکزی خیال جدید سائنس کے اصول ارتقاء پر قایم کیا گیا ہے۔ بقول مصنف:

> "اردو میں شاید فطری، علمی، اخلاقی اور تمدنی ارتقاء کے پیچیدہ مسائل کو ایک مسلسل نظم یا مثنوی کی شکل میں پیش کرنے کی یہ پہلی کوشش ہے۔"

تقریباً سات سو اشعار کی اس مثنوی میں موجودہ انسانی تمدن کی عظمتوں اور کوتاہیوں کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے اور انفرادی و اجتماعی مفاد کی خاطر لائحہ عمل متعین کرنے کی ضرورت پر بھی زور دیا گیا ہے۔

اردو مثنویوں میں دانشوری کی یہ روایت جس حسن و خوبی کے ساتھ "حیات و کائنات" میں آگے بڑھی ہے ہم اس پر بجا طور پر ناز کر سکتے ہیں۔ سائنسی اور علمی حقایق کو شاعرانہ لطافتوں کے ساتھ پیش کرنا دو بہت مشکل اور متفاوت عناصر کے حسین امتزاج کی کوشش ہے۔ ڈاکٹر شمس کہتے ہیں:

دلچسپ ہیں رازہائے گیتی — معلوم ہیں کچھ، بہت ہیں مخفی

گم عقل ہے مسئلہ بڑا ہے — لاریب یہ معرکہ بڑا ہے

پھر بھی نہ اگر ہو حل کی تدبیر — ہے عقل بشر کی اس میں تحقیر

اس تذکرۂ جہاں سے پہلے — کرتا ہوں بیان چند نکتے

سائنس کا کلیہ رہے یاد — ہوتی نہیں کوئی شے بھی برباد

صورت ہر آن نت نئی ہے — جوہر وہی مادہ وہی ہے

ہستی اور تنازع للبقاء، عروج و زوال، ان کے اسباب اور مختلف علوم عقلی و نقلی کے نکات کی پردہ کشائی اس مثنوی کا موضوع ہے۔ زبان کی سلاست اور انداز بیان کی دلنشینی قابل داد ہے۔

جس دن سے ہوئی نمود ہستی　　　ہے کشمکش حیات جاری
ناپید ہوئی ہیں ان کی نسلیں　　　ناکام رہے جو کشمکش میں
اس دہر کی ذی حیات ہر شے　　　پابند اصول ارتقا ہے

تخلیق کائنات، نباتات و جمادات اور حیوانات کا وجود، علامات زندگی اور ان کی ارتقائی منزلیں اور ان سب کے پیچھے خالق کائنات کی قوت لازوال جو انسانی عقل سے ماورا ہے۔ "کل یوم ھو فی شان" کی تعبیر لطیف ہے۔ حتیٰ کہ

اخلاق و تمدّن و حکومت　　　تہذیب و فنون و علم و حکمت
سب مائل ارتقا ہیں ہر آن　　　قدرت کا یہ بیکراں ہے احسان

تقدیر و تدبیر، جبر و قدر، اور ان سارے مسائل کے پیچھے ایمان و ایقان کا نور جو تزکیہ قلب و تطہیر نفس کا ضامن ہے، قدر اوّل ہے۔ سارے علم و دانش کی اساس یہی ہے :

ہو نفس پہ اختیار کامل　　　قابو ہو خودی پہ اپنی حاصل
ہو مہر و وفا شعار انسان　　　ایثار بنے بنائے ایماں
تفریق نہ رنگ و نسل کی ہو　　　مذہب نہ بنائے دشمنی ہو
ہو خدمت خلق ہی عبادت　　　قربانی نفس ہو سعادت
اطوار بشر سنورتے جائیں　　　اعمال بشر سدھرتے جائیں

کیا یہی وہ اساسی قدریں نہیں، مذہب اسلام جن کا داعی ہے۔ کیا اصول دین متین جن پر اتمام و تکمیل کی مہر لگی ہے۔ شعبۂ زندگی کے پیچیدہ ترین مسائل کی موشگافی اور ان کا حل نہیں رکھتے۔ علم و دانش کی عطا دراصل عشق کی وہ جست ہے جو فرد کی گتھیوں کا سارا قصہ تمام کردے۔ آج مادّی علوم کی بھول بھلیوں میں انسان گم کردہ راہ ہے۔ ضرورت ان اخلاقی قدروں کی بازیافت اور ستودہ صفات کے حصول کی ہے جو عصری علم و دانش کو طمانیتِ قلب و فلاح انسانی کا ضامن بنا دے۔

انھیں حقائق کی ترجمان مولانا عزیز الحق کوثر کی بیش قیمت مثنوی "صحیفۂ زندگی" ہے جو ۱۹۷۸ء میں اشاعت پذیر ہوئی۔ یہ مثنوی تقریباً سترّہ سو اشعار پر مشتمل ۶۸ ذیلی عناوین کی حامل یقیناً دلکشی و جاذبیت کا ایک حسین نگار خانہ اور حقائق و بصائر کا ایک انمول مرقع ہے۔ چند عنوانات سے ہی موضوع کی اہمیت، ان کے علمی افق

اور دانشورانہ نقطۂ نظر کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

عظمت انسان، توحید الٰہی، عظمت قرآن و درس قرآن، عظمت مصطفیٰ، خود شناسی و خدا شناسی، سکون کی تلاش، مغربی تہذیب کا جائزہ، نفس کا تزکیہ، حیاتِ نو، منزل قرب و شہود، تقدیر، تطہیر کردار، تنویر وجود، ارتقائے روحانی وغیرہ۔ بالفاظ ناشر "اگر خود شناسی، خدا شناسی، تعمیر کردار، تنویر افکار، معاشرے کی اصلاح، صالح تمدن کی تعمیر، جوش عزیمت، سعی پیہم اور احتساب نفس جیسی اعلیٰ اور معیاری تعلیمات کو یکجا کر دیا جائے تو فوراً ذہن کے پردے پر 'صحیفۂ زندگی' کی تصویر اُبھر جائے گی"۔

یہ مثنوی فنی لوازمات اور صنفی روایات کی حامل ہے۔ زبان و بیان کی سادگی و شگفتگی کا اندازہ اس کے اشعار سے ہی کیا جا سکتا ہے۔ نکاتِ علمی و مسایل دانش سہل و آسان الفاظ میں جس روانی و برجستگی سے بیان کئے گئے ہیں، وہ مصنف کی قدرت فن، مبلغ علم اور زبان دانی کی دلیل ہے۔ صرف دو شعر میں حمد و نعت اعترافِ عجز و اختصار و ایمائیت کی مثال ہے:

حمد تیری اور محدود رقم — اے خدا سجدے میں ہے ابتک قلم
ایک انساں اور نعت شاہ دیں — میں بشر ہوں بلبل سدرہ نہیں

قرآن کتاب مبین ہے، حکمت و دانائی کا سرچشمہ ہے، "تبیان لکل شیء"۔ "حیات و کائنات" کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر یہ محیط نہ ہو۔ "لا اکبر ولا اصغر الا فی کتاب مبین"۔ مولانا کوثر کہتے ہیں:

سب اصولِ زندگی قرآں میں — ہم نے سب پایا اسی قرآں میں
درس قرآں ہے عزیمت آفریں — سست ہمت آدمی کچھ بھی نہیں

حق پرستی و خود شناسی کی تعلیم نہایت موثر انداز میں دی گئی ہے:

حق پرستی ہے نہایت ناگزیر — ورنہ مر جائے گا ایمان ضمیر
اے خدا کی صنعتوں کے شاہکار — تیری خاطر گردش لیل و نہار
یہ زمین و آسماں کی طاقتیں — اور یہ ان کی طبیعی قوتیں
سب مسخر ہیں بشر کے واسطے — تجھ سے وابستہ ہیں ان کے رابطے

موجودہ مغربی تہذیب کی یلغار اور مادی ترقیوں نے دلوں کا سکون غارت کر دیا ہے۔ مغربی تہذیب کا جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں:

اس کی ہر ایجاد میں تخریب ہے — یہ ہے یورپ اس کی یہ تہذیب ہے
اس کی فطرت بن گئی ظلم و فساد — اعتقادِ دین و ملت سے عناد

اور اس کے مقابل اسلامی اصول مداوا کے طور پر پیش کرتے ہیں:

تزکیہ کردار کی تعمیر ہے — نفس کے اوصاف کی تطہیر ہے
تزکیہ کی اصل ایمان و یقیں — یہ اگر حاصل نہیں تو کچھ نہیں
روح کا اصلی سکوں یادِ خدا — اور سکونِ قلب ذکرِ کبریا
منصب آدم ہے نظمِ کائنات — منصب آدم ہے تعمیرِ حیات
ابنِ آدم منبعِ فکر و نظر — اپنی ساری قوتیں بیدار کر

خلاصۂ پیغام یہ ہے کہ:

اب امینِ حق عظیمِ روزگار — صرف دو باتوں میں سارا اقتدار
عقل و دانش میں بڑی پرواز ہو — روح میں ایمان کا اعجاز ہو
یعنی سائنسی ترقی بھی رہے — اور سچی دین داری بھی رہے
کاوشِ پیہم ہے تقدیرِ بشر — عزم و ہمت میں ہے بجلی کا اثر

روح اور مادہ سے متعلق تمام نظریات پر اجمالی تبصرہ اور اسلامی و قرآنی نقطۂ نظر کی صداقت و برتری کا اعلان اور اس کے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ عالم کے مادہ تکوین، وہ نورِ بسیط جس سے اجسام و روحانیت کی تکوین ہوئی ہے جسے شاہ ولی اللہ صاحب نے "شخصِ اکبر" کا نام دیا ہے۔ عام فہم دلیلوں سے ثابت کیا گیا ہے۔ نفسِ امارہ و نفسِ مطمئنہ کی دلنشیں تشریح، ادراک و شعور، اضاعتِ وقت اور طولِ امل کی اسلامی توضیح، نفس حقیقت اور تسویۂ نفس کی عقلی تعبیر علم و دانش کے وہ مظاہر ہیں جن کی صلابت قرآن و حدیث کی عرفانی تعلیم پر منحصر ہے۔ بخوفِ طوالت یہاں نقلِ اشعار سے گریز کرتا ہوں۔

بہر طور آزادیٔ ہند کے بعد لکھی گئی اردو مثنویوں میں علم و دانش کی گہر ریزی تابناک ہے۔

●●

تازہ مطبوعاتِ خدا بخش لائبریری

اردو

۱- خدا بخش کے نادر عربی مخطوطات کی توضیحی فہرست۔ ج ۱	۱۹۹۷ء	۲۸۸ص	۲۰۰/-
۲- " " " " " " ج ۲	"	۲۸۴ص	۱۵۰/-
۳- " " " " " " ج ۳	"	۲۲۳ص	۱۲۵/-
۴- دیوانِ ناسخ: عکسی اڈیشن نسخہ بنارس/ شیخ امام بخش ناسخ، تقدیم، ڈاکٹر حنیف نقوی	"	۱۹۶ص	۱۰۰/-
۵- ذاکر صاحب کے خط: عکسی اڈیشن۔ ج ۲	"	۲۳۲ص	۱۵۰/-
۶- مرزا غالب کے پنج آہنگ کا قدیم ترین خطی نسخہ: عکسی اڈیشن، تقدیم، ڈاکٹر حنیف نقوی	"	۱۴۴ص	۷۵/-

فارسی

۱- حکیم شیخ حسین شہرت شیرازی احوال و آثار/ دکتر غلام مجتبیٰ انصاری	"	۱۴۴ص	۷۵/-
۲- فرہنگ زفانِ گویا۔ ج ۲	"	۲۶۵ص	۱۲۵/-

English

- Down Trodden Muslims Brief of Communalism & Glimpses of Freedom Struggle of India / Mohd Rasheed 60p 1997 — Rs 25 00
- Muslims Religious Trends in Kashmir in Modern Times / Mushtaq Ahmad Wani 98p , 1997 — Rs 40 00

ڈاکٹر جلال الحفناوی

"اسلامی دنیا" مصر سے شائع شدہ اردو کا اخبار

(مصری صحافت کی تاریخ کے کچھ نامعلوم صفحات)*

۱۔ ارتقاء :

۱۹۲۹ء میں قاہرہ سے اردو کا پہلا ہفتہ واری مصور رسالہ شائع ہوا۔ اس کے نگراں اور ایڈیٹر محمود احمد عرفانی تھے[۱]۔ جیسا کہ عرفانی نے بیان کیا ہے 'ان کا قاہرہ آنے کا مقصد اس رسالے کی معرفت ہندستانی مسلمانوں کو عالم اسلامی سے متعارف کرنا تھا۔ عرفانی اس کے ایڈیٹر تھے جبکہ ان کے سب سے چھوٹے بھائی اس کے ڈائرکٹر اور طباعت کے نگراں کا کام انجام دیتے تھے۔ اس رسالے کا دفتر ۱۴۱، محمد علی روڈ پر تھا۔ عرفانی اس رسالے "اسلامی دنیا" کی اشاعت کے علاوہ ایک تجارتی ادارہ بھی چلاتے تھے، جس کا نام 'بیت الہند' تھا، جس کی آمدنی سے رسالے کی اشاعت بھی کرتے تھے اور یہ ادارہ ہند و مصر کے درمیان تجارتی تعلقات مستحکم کرنے میں بھی مددگار ثابت ہو رہا تھا۔

عرفانی کے متعلق یہ سبھی معلومات میں نے ہندستانی شخصیات کی معرفت حاصل کی ہیں جنھوں نے ہندستان سے نصف صدی سے بھی زیادہ عرصہ پہلے مصر ہجرت کی۔ مصر میں سکونت اختیار کی اور مختلف تجارت سے جُڑ گئے خاص طور پر گرم مصالح کی تجارت سے جس کے لیے ہندستان مشہور ہے۔ واضح رہے کہ جب نپولین بوناپارٹ مصر آیا اور اس پر قابض ہو گیا تو وہ ہندستانی گرم مصالح کی تجارت پر کنٹرول کرنے کی طرف متوجہ ہوا تھا۔

---

* میں نے "اسلامی دنیا" کے کچھ شمارے اپنے استاذ ڈاکٹر امجد حسین سید احمد سے حاصل کیے ساتھ ہی ان کا غیر شائع شدہ مقالہ بھی میرے اس تحقیقی مقالے کے لیے کافی مددگار ثابت ہوا۔

۱۔ یہ تحقیقی مقالہ "هيئة خريجي الصحافة" قاہرہ یونیورسٹی کے ایک سمینار میں "مصری صحافت کی تاریخ کے کچھ گمنام صفحات۔ مصر میں ہندستانی صحافت" عنوان کے تحت ۷ر اپریل ۱۹۹۶ء میں پیش کیا گیا۔

بے شک یہ معلومات اس رسالے کے متعلق حکم صادر کرنے کے لیے کافی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ مجھے اس کے کچھ ہی نسخے فراہم ہوئے ہیں جسکے مضامین کے تحلیلی مطالعے سے اس رسالے اور اس کے نگراں کے متعلق معلومات حاصل کی جا سکی ہیں۔

اس رسالے کا پہلا شمارہ ۱۱ر مئی ۱۹۲۹ء کو شائع ہوا۔ اس تاریخ کا ذکر اردو رسالہ "نظام گزٹ" میں بھی ملتا ہے جو حیدرآباد دکن سے شائع ہوا تھا۔ "اسلامی دنیا" اٹھارہ صفحات پر مشتمل ہوتا تھا جبکہ اس کے آخری نمبرات صرف سولہ صفحات ملتے ہیں۔ اس کی طباعت عربی رسم الخط میں ہوا کرتی تھی جبکہ بعض حروف میں تھوڑے تغیرات لاکر پ، چ، گ، ٹ، ڈ، ڑ، وغیرہ حروف بھی چھپتے تھے جو اردو کی صوتیات اور خصوصیات سے تعلق رکھتے ہیں۔

رسالہ باریک اور ملائم کاغذ پر چھپتا تھا جس کا رنگ ہلکا پیلا تھا۔ پہلے صفحے کے نصف اوپری حصے پر دو دائرے ہوتے تھے جو کرۂ ارض کی تصویر کشی کرتے تھے اور اس کے اوپر رسالے کا نام "اسلامی دنیا" نستعلیق رسم الخط میں لکھا ہوتا تھا۔ اور اسی نام کے اوپر محمد اقبال کے "قومی ترانہ" کا دوسرا مصرع "مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا" بھی ہوتا تھا۔

۲۔ رسالے کی پالیسی اور اس کے سیاسی رجحانات:

اس رسالے کے پہلے اور دوسرے شمارے کی غیر موجودگی کی وجہ سے ہم ٹھیک سے یہ جان نہیں پائے ہیں کہ اس رسالے کے شائع کرنے کے کیا وجوہات تھے۔ لیکن اس میں شائع ہونے والے اشتہارات اور محمود عرفانی کی اپنے ہم وطنوں سے اس رسالے کے خریدنے کی اپیل سے اس کے کچھ رجحانات اخذ کر سکتے ہیں اور یہ اپیل اس کے بعض مقاصد پر روشنی ڈالتی ہے۔ "یہ رسالہ کیوں خریدنا چاہئے" مضمون کے نیچے شمارہ نمبر سات کے اول صفحہ میں شائع ہوا تھا۔ یہ درج ذیل وجوہات بیان کیے گئے ہیں:

۱۔ کیونکہ یہی اردو کا واحد اخبار ہے جو مصر سے نکلتا ہے اور۔

۲۔ یہی اردو کا واحد اخبار ہے جو اسلامی حوادث، عظام، ملوک، مقامات مقدسہ کی تاریخ اسلامی پر ہر ہفتے کم از کم سات تصاویر شائع کرتا ہے۔

۲۔ صرف یہی اخبار ہے جو تمام ممالک اسلامیہ کے حالات شائع کرنے کا عظیم الشان کام اپنے ذمے لے رہا ہے۔

۴۔ اور اس لیے کہ یہی ایک اخبار ہے جو دنیا کے مسلمانوں میں تعارف بین المسلمین کا عظیم الشان مقصد لیکر کھڑا ہوا ہے۔

۵۔ اور اس لیے بھی کہ یہی ایک اخبار ہے جو عرب عظمار کے مضامین خاص طور پر ہندستان کے لیے لکھوا کر شائع کرنے کا انتظام کر رہا ہے۔

۶۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس وقت یہی اخبار ہے جو اتحاد بین المسلمین کی زبردست تحریک کو پھیلانے کے لیے اپنے پورے ذرائع استعمال کر رہا ہے۔

چودھویں شمارے میں عرفانی فرماتے ہیں "اسلامی دنیا" کے قاہرہ سے شائع کرنے کا مقصد مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا، ہندستانی مسلمانوں کے قومی شعور پر روشنی ڈالنا اور ان کو اور عالم اسلامی کو جغرافیائی دوری کے باوجود ایک دوسرے سے قریب لانا ہے اور یہ کہنے میں کوئی جھجک نہیں ہے کہ اردو زبان کا رسالہ ایک عرب ملک سے شائع کرنا اردو زبان کی سب سے بڑی خدمت ہے۔"

۲۔ انگریزی سامراج کا موقف اور اس کا رسالے پر دباؤ:

عرفانی نے بڑی جد و جہد سے اس رسالے کی اشاعت جاری رکھنے کی کوشش کی جبکہ ایک طرف انگریزی حکومت اور دوسری طرف اپنے ہم وطنوں کی طرف سے مسائل اور رکاوٹیں پیدا کی جاتی رہیں۔ سترہویں شمارے میں ایک موضوع "اسلامی دنیا کی احیاء و بقا کے لیے ہماری جد و جہد" کے تحت لکھتے ہیں:

"ناظرینِ اسلامی دنیا کو معلوم ہے کہ میں نے اسلامی دنیا کے اجرا سے حقیقت میں ایک بہت بڑا اقدام کیا۔ ہندستان میں اخبارات نکلتے اور بند ہوتے ہیں۔ ان اخبارات کی احیا و بقا کے لیے جو سعی برتی جاتی ہے وہ کم نہیں ہوتی۔ میں نے ہندستان کو عالم اسلامی سے باخبر رکھنے کے لیے اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالی اور اپنے عزیز و اقارب کو چھوڑ کر ہزاروں میلوں دور آبیٹھا اور غربت کی تکالیف برداشت کرتے ہوئے اس جدید سنگلاخ زمین میں قدم رکھ دیا۔ میرے اس قدم رکھنے سے ایک طرف حکومت مجھے تجسس کی نگاہ سے دیکھنے لگی اور دوسری طرف بعض ابنائے وطن نے میری نیت پر حملے کرنے شروع کر دیئے مگر میں نے دونوں طرف سے خاموشی اختیار کر لی اور چاہا کہ واقعات خود اصل حالات سے نقاب کشائی کر دیں گے۔"

۴۔ "اسلامی دنیا" کی طباعتی فنکاری:

"اسلامی دنیا" عربی چھاپے خانے میں عربی مشین پر چھپتا تھا۔ اور اس کے لیے عرفانی دو وجوہات بتائے ہیں:

۱۔ اردو زبان کے لیتھو پریس کی غیر موجودگی۔

۲۔ اخبار کا عربی رسم الخط میں بغیر کسی حرفی تبدیلی کے چھپنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے در حالت مجبوری ہم نے اس کو قبول کیا ہے۔

ابتدا میں عرفانی کو اپنے اخبار کی طباعت میں خاصی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اس نے کئی چھاپے خانے کی خاک چھانی اور ایک چھاپہ خانہ کرائے پر لیا "اردو کے کچھ خصوصی حروف تیار کیے۔ اور بالآخر اس کام کے لیے ایک چھاپہ خانہ خرید لیا۔ شاید یہ وہی چھاپہ خانہ تھا جس میں پہلے طباعت ہوتی تھی اور اس کا نام مطبع "حلیم بک" تھا۔

"اسلامی دنیا کی طباعت عربی طباعت کی مشین پر ہوتی تھی جس میں کافی غلطیاں ہوا کرتی تھیں اس کا عرفانی نے کافی ذکر کیا ہے۔ عرفانی کو اسی طرح اپنے اخبار" اسلامی دنیا" کا عربی ایڈیشن شائع کرنے کی اجازت ملی، جس کا نام " العالم الاسلامی" رکھا۔ اور یہ بات قابل غور ہے کہ عرفانی نے اخبار کے شائع شدہ نسخے کی تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے۔ عرفانی نے اخبار کے ایڈیٹوریل کو ہر شمارے کے دوسرے یا آخری صفحے میں رکھا ہے اور اس میں انھوں نے اس کے منظر عام پر آنے کی تاریخ کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ ہیں ہر ماہ کی ۷، ۱۴، ۲۱، ۲۸ تاریخ۔ سالانہ اشتراک کی در ۱۰ روپیہ اور ڈاک خرچ تین روپیہ ہے، پھر وہ بھیجنے کا پتہ لکھتے ہیں۔ (اسلامی دنیا۔ قاہرہ۔ مصر)۔

۵۔ اس عرصے میں صحافت کی طرف حکام کا موقف:

ابتدا میں عرفانی نے ایک غیر سیاسی اخبار شائع کرنے کی اجازت لی تھی اور انیسویں نمبر میں اس کو سیاسی رسالہ بنانے کی اجازت لی تھی۔ وہ اس دور میں صحافت کی آزادی کے متعلق کہتے ہیں:

> "مصر میں سیاسی اخبار کی نگرانی زیادہ سختی سے ہو رہی ہے مگر ان کو امتیازات بھی دیئے جاتے ہیں۔ حکومت کی طرف سے ان کیلیے ہر ممکن سہولت بہم پہنچائی جاتی ہے حتیٰ کہ ریلوے کے ٹکٹ اور ٹیلیفون تک مہیا کیے جاتے ہیں جو امید ہے کہ "ادارہ اسلامی دنیا"

کو بھی جلد حاصل ہو جائے گی"۔

۶۔ اخبار کے قارئین سے تعلقات :

"اسلامی دنیا" کے اکثر قارئین ہندستان کے بڑے شہروں جیسے حیدرآباد دکن، بھوپال اور راولپنڈی میں رہتے تھے۔ عرفانی نے ان اخبارات اور رسالوں میں بہت ساری اپیلیں نشر کرائیں جنھیں ہندستانی مسلمان شائع کرتے تھے اور وہ ہیں انقلاب، سیاست، مدینہ، خلافت، ہمت، حقیقت، سچ، رہبر دکن، صحیفہ، زمیندار اور الاماں۔ ان اپیلوں کا مقصد اپنے اخبار کی اشاعت جاری رکھنے کے لیے مالی تعاون حاصل کرنا تھا۔

اس اخبار کی اشاعت کے متعلق تفاصیل اور طباعت کے طریقے کا ذکر کرنے کے بعد، ان میں شائع مضامین کے تحلیلی مطالعے کے ذریعے اس اخبار کی اہمیت اخذ کرنا ضروری ہے۔

جیسا کہ اس اخبار سے واضح ہوتا ہے کہ اس کے مقاصد ہندستانی مسلمانوں کو عالم اسلامی کی عظیم شخصیات سے متعارف کرنا اور عالم اسلامی کے حادثات اور واقعات سے مطلع رکھنا تھا۔

اس اخبار کے عمیق مطالعے اور اس کے مضامین کی تحلیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ محمود عرفانی نے ان مضامین کے لکھنے میں کافی محنت کی ہے ان میں سے اکثر مضامین یا تو وہ خود لکھتے تھے، مترجم ہوتے تھے یا ان کے اپنے افکار اور آرا ہوتے تھے۔ ان مقالات میں جسے "اڈیٹوریل" کہا جاتا ہے انھوں نے مسلمانوں کی بری حالات ان کی سیاسی، سماجی اور دینی بدحالی کا ذکر کیا ہے اور کچھ مقالوں میں انھوں نے اپنے مشاہدات اور عرب اور غیر عرب ممالک کی اپنی سیاحت کو بڑے مفصل طور پر پیش کیا ہے اور ان ممالک میں خاص طور بر عراق، ترکی اور بغداد کا ذکر ہے۔ اسی طرح انھوں نے دوسرے صحائف کے کچھ مضامین کے ترجمے بھی اپنے اخبار میں شائع کیے ہیں۔

۷۔ "اسلامی دنیا" میں صحافتی فنکاری :

(الف) انٹرویو :

عرفانی نے متعدد ممتاز شخصیتوں سے انٹرویو لیا ساتھ ہی انہوں نے اسلامی دنیا کے بادشاہوں کا ذکر "ملوک الاسلام" کے تحت کیا ہے اور اس میں ہیں: شاہ عبدالعزیز بن سعود، افغانستان کے نادر شاہ، مشرقی اردن کے امیر شریف عبداللہ، ایران کے بادشاہ رضا شاہ پہلوی، شاہ مصر فواد الاول، نجد اور حجاز کے ولی عہد

امیر فیصل اور مصر کے ولی عہد امیر فاروق، ان کے علاوہ عرفانی نے جن خاص شخصیتوں کا ذکر "اسلامی دنیا" میں کیا ہے ان میں شامل ہیں مراکش کے سید عثمان بن ابوبکر اور ان کے لڑکے سید ابراہیم عثمان، مشہور مصری فوٹوگرافر ریاض شحاتہ آفندی، مصری وفد پارٹی کے صدر مصطفیٰ النحاس پاشا، شامی سیاستدان ڈاکٹر عبدالرحمٰن شاہ بندر، عراقی پریس کے ڈائرکٹر احمد حامد عطیہ العراف اور کیپ ٹاؤن اسکول کے ڈائرکٹر عبدالرحمٰن قاسم جمیل ازہری" عرفانی نے مراکش کے دیہاتی ہیرو امیر عبدالکریم پر بھی ایک مقالہ شائع کیا جسے انھوں نے مصری رسالہ روز الیوسف سے اخذ کیا تھا۔

عرفانی نے کئی مشہور شخصیات سے انٹرویو بھی لیا ہے اور ان میں محمد علی پاشا سابق وزیر اوقاف النقراشی پاشا، النحاس کی حکومت میں وزیر مواصلات اور سمیعی خاں مصر میں ایران کے سفیر شامل ہیں۔

جو کچھ بھی عرفانی بادشاہوں اور اہم شخصیات کے متعلق لکھتے ہیں وہ تنقیدی پہلو اور سیاسی پس منظر سے خالی ہیں۔ انھوں نے حتی الامکان ان کی خوبیوں اور اہم کارناموں کا ذکر کیا ہے۔

(ب) رپورٹ:

اس اخبار میں کئی رپورٹیں شائع ہوئیں، ان میں سب سے اہم اور مفصل رپورٹ مولانا محمد علی جوہر کے جنازے کے متعلق تھی۔ جب ان کا جنازہ قدس لے جاتے ہوئے مصر پہونچا تھا۔ محمد علی جوہر مرحوم کی وفات کی خبر قاہرہ میں ۶ر جنوری ۱۹۳۱ء کو پہونچی تھی اور ان کا جنازہ جہاز سے ۱۲ر جنوری ۱۹۳۱ء کو پورسعید لایا گیا پھر ریل گاڑی سے بیت المقدس لے جایا گیا جہاں اسے سپرد خاک کر دیا گیا۔ یہ رپورٹ اسی وقت نہیں شائع ہوئی بلکہ اسی سال، فروری کے شمارے میں چھپی۔ اس جنازے میں خود عرفانی اور ان کے احباب شامل ہوئے تھے۔ اس لیے یہ رپورٹ ذاتی مشاہدے پر مبنی ہے اور اسی لیے یہ بڑی اہمیت کی حامل ہے۔

ایک اور رپورٹ میں عرفانی نے "آسیا" جہاز کے ڈوبنے کا ذکر کیا ہے جس میں حاجی لوگ سفر کر رہے تھے۔

(ج) اخبار کی اشاعت میں مصنفین کا تعاون:

۱۔ ہندستانی مصنفین:۔

اخبار کے شمارے پر نظر دوڑانے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں ہندستانی مصنفین کا کافی قلیل تعاون رہا ہے۔ اس "اسلامی دنیا" کے ہر شمارے میں مصنفین، شعراء اور ادباء سے تعاون کی

اپیل پائی جاتی ہے نتیجۃً عبدالحق شوق نے ایک نظم "نوحہ مسلم" عنوان کے تحت بھیجا اور راولپنڈی سے شائع ہونے والے "رہنما" کے ایڈیٹر سید محمود جیلانی نے بھی ایک نظم "خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" عنوان کے تحت روانہ کی۔ پہلی نظم چوتھے اور دوسری نظم سترہویں شمارے میں شائع ہوئی۔ اس دوران ہندستان کے مشہور ادیب مولانا غلام سرور، مصر ہی میں مقیم تھے اس لیے انھوں نے ایک طویل مقالہ لکھا جس کا عنوان تھا "ہندستانی طلبہ اور مصری درس گاہیں"، جو آٹھویں اور نویں شمارے میں شائع ہوا۔ پھر انھوں نے شیخ محمد عبدہ پر ایک مضمون لکھا۔

۲۔ مصری اور عرب مصنفین:

جہاں تک مصری اور عرب مصنفین کا سوال ہے جنھوں نے "اسلامی دنیا" کے لیے خاص طور پر لکھا ہے اور جن کے مقالے عربی سے اردو میں مترجم ہوتے تھے وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ استاد محمد عزیز: انھوں نے روس کے مسلمانوں کے متعلق لکھا۔

۲۔ سید غنیم تفتازانی نے ایک مقالہ "مصر میں صوفی طریقے" لکھا جسے عرفانی نے ترجمہ کرکے "اسلامی دنیا" کے اٹھارویں اور انیسویں شمارے میں اصلی عربی عنوان کے تحت شائع کیا ہے۔

۳۔ سید عثمان ابوبکر مراکشی جو مراکش کے تھے۔ عرفانی نے ان کے مقالے مراکش کے مسلمان کا اردو ترجمہ چھاپا۔

۴۔ فتح اللہ عبدالمسیح، اس مصری صحافی نے ہندستان کا سفر مصریوں سے ملاقات کی غرض سے کیا تھا۔ عرفانی نے ان کے ہندستان کے مشاہدات کو "ہندستان ایک مصری صحافی کی نظر میں" عنوان کے تحت دو شماروں میں جگہ دی۔

۵۔ عرفانی نے دو عرب شاعروں کے قصائد بھی شائع کیے۔ پہلا قصیدہ مشہور مصری شاعر السعادی شعلان کا تھا جس نے عالم اسلامی میں اقبال کے اشعار کا عربی ترجمہ کرکے کافی شہرت پائی۔ قصیدہ تیرہ اشعار پر مشتمل ہے۔ شمارہ ۱۷، جلد ۱ بتاریخ ۱۹ رمضان ۱۳۳۹ھ / ۷ فروری ۱۹۲۱ء۔

اُسلامی دنیا" فی ذری الاسلام	کشفت نور الحق بعد ظلام
"اسلامی دنیا" اسلام کا ہراول ہے	جس نے حق کی روشنی پھیلائی اور اندھیرا دور کر دیا
انوارھا بالمشرقین تکلمت	وجلت غموض الشک والابہام
اس کی روشنی مشرق میں عیاں ہوئی	اور جس نے شکوک اور ابہام کو زائل کر دیا

رفعت لتحرير الشعوب لواءها ۔۔۔ وزهت بنشر محبة وسلام

اس نے اقوام کی آزادی کا پرچم بلند کیا ۔۔۔ اور محبت و دوستی پھیلانے کا سہرا اپنے سر لیا

فلما جرت بالمكرمات سطورة ۔۔۔ مجرى المنى فى رائق الاحلام

جب اس کی تحریر واضح ہوئی ۔۔۔ جس طرح آرزوئیں اچھے خواب میں ہیں

هندية مصرية شرقية ۔۔۔ دينية الأركان والاعلام

یہ ہندستانی، مصری، مشرقی ہے ۔۔۔ اور اس کے اعضا اور محررین دینی ہیں

ببنان عرفانى انار بيانها ۔۔۔ وجهاد محمود فتى الاقدام

عرفانی کی انگلیوں میں سحر کا تاثیر ہے ۔۔۔ محمود کا جہاد سب سے آگے ہے

اور یہ قصیدہ اس شعر پر ختم ہوتا ہے ۔

"اسلامی دنیا" بالسعادة اقبلت ۔۔۔ وسعادة الدنيا من الاسلام

"اسلامی دنیا" خوشی لایا ہے ۔۔۔ اور دنیا کی بھلائی اسلام میں ہے

الصادی شعلان نے اس قصیدے میں محمود عرفانی اور ان کے اخبار "اسلامی دنیا" کی مدح کی ہے۔ یہ قصیدہ اس اخبار کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ دوسرا قصیدہ شام کے مشہور مؤرخ او مصنف خیرالدین زرکلی کا ہے انہوں نے یہ قصیدہ مولانا محمد علی جوہر مشہور ہندستانی مجاہد کی وفات پر لکھا ہے۔ عرفانی نے ان دونوں قصائد کو بغیر ترجمہ کے شائع کیا ہے، اور اس کے بعد "اسلامی دنیا" میں مصری شاعر ابوالوفا محمود رمزی کے دوسرے عربی قصائد بھی نشر ہوئے ۔

۲۔ مصر میں ہندستانی طلبا ر:

مصری یونیورسٹیوں میں زیر تعلیم باذوق ہندستانی طلبا ر نے بھی اس اخبار "اسلامی دنیا" کے لیے مقالے لکھے ہیں اور ان میں اہم ہیں : خواجہ قطب الدین فؤاد الأول یونیورسٹی حالیہ قاہرہ یونیورسٹی میں حیدرآباد دکن کے وظیفہ پر زیر تعلیم تھے، مولانا صدیق بنارسی جو الأزہر میں تعلیم حاصل کررہے تھے اور مجیب الرحمٰن بنگالی الازہر میں تعلیم پا رہے تھے اور عربی کے شاعر تھے ۔

۸۔ اشتہارات :

بیشک اشتہارات کسی بھی اخبار یا رسالے کی کامیابی میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ "اسلامی دنیا"

نے اس لیے اشتہارات حاصل کرنے میں امتیازی جگہ لینے کی کافی کوشش کی۔ اور ہر شمارے کا آخری صفحہ اشتہارات کے لیے مخصوص کر دیا گیا تھا۔ اور ان اشتہارات میں سرفہرست "عراقی ریلوے کی سرکاری کمپنی"، "بمبئی چیمبر آف کامرس" اور "جمعیت نشر اسلام حیدر آباد" تھے۔ "جمعیت نشر اسلام" کا اشتہار سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مفت تقسیم کرنے سے متعلق ہوتا تھا۔ عرفانی فلسطین کے متعلق اپنے اخبار کا ایک خصوصی شمارہ شائع کرنا چاہتے تھے انہوں نے پہلے ورق کے اندرونی صفحے میں اس کے متعلق ایک اعلان دیا ہے۔ ساتھ ہی تجارتی ادارہ "بیت الہند" کے اشتہارات بھی اس میں ملتے ہیں۔ کچھ شماروں میں لوگوں سے گذارش کی گئی ہے کہ اشتہارات دیتے وقت اس جریدے کو امتیازی درجہ دیں اور اس میں یہ عبارت ملتی ہے

"اسلامی دنیا" میں اشتہار دینا کامیابی کی کلید ہے"۔

۹۔ "اسلامی دنیا" کی زبان:

یہ اخبار اردو زبان میں شائع ہوتا تھا۔ کچھ حد تک اس نے اردو میں عربی الفاظ کو کثرت سے داخل کرنے میں ایک بڑا کردار ادا کیا ہے۔ کچھ مثالیں درجہ ذیل ہیں:

۱۔ اس اخبار میں ملکوں کے وہی نام استعمال کیے گئے جو عربی میں بھی مستعمل ہیں، جیسے: 'فرنسا' 'ترکیا' 'المانیا' جو کہ دراصل فرانس، ترکی اور جرمنی ہیں۔

۲۔ "اسلامی دنیا" میں القاب اور سرکاری مناصب بغیر ترجمے کے استعمال کیے گئے ہیں۔ جیسے: یاور، جلالۃ الملک، معالی، حضرۃ صاحب الفضیلۃ، سمو الامیر، وزیر المالیہ، عمید، رئیس الوزراء، رئیس التحریر وغیرہا۔

۳۔ عرفانی نے کچھ نئے عربی الفاظ اور تراکیب بھی استعمال کیے ہیں جو ایک عام اردو قاری کے لیے ثقیل الفہم ہیں۔ جیسے: شماتت الاعداء، الفقید العظیم مغفورلہ، فرنساوی احتلال، الاقطار الاسلامیۃ، وفد جمعیت الامم المتحدہ۔ شیوخ (ممبران پارلیامنٹ)، قانون طیران، تمثال (مجسمہ)، عمود (ستون) وغیرہ۔

اخبار کے اس تفصیلی مطالعے کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ محمود عرفانی کا ہفتہ واری اخبار "اسلامی دنیا" صحیح معنوں میں اردو کا پہلا اخبار ہے۔ اس طرح یہ پہلا اخبار ہے جو اردو میں بیرون ملک سے شائع ہوا ہے۔

★★

اسلام کی زندگی ہماری قربانی چاہتی ہے

اسلام اس وقت جن پر آشوب
گھڑیوں میں سے گزر رہا ہے
اس سے کون مسلمان غافل ہوگا
مراکش کے مسلمان گرچہ اپنی حیات
وبقاء کیلئے جدو جہد کر رہے
ہیں مگر — حقیقت یہ ہے کہ
فرانس کا تمدن اندر ہی اندر
مسلمانوں کو کھاتا جا رہا ہے
الجیریا و تیونس کی حالت تو اور
بھی خراب ہو رہی ہے روس
کے مسلمانوں کی حالت بہت نازک
ہو رہی ہے وہ موت وحیات کی

درمیان ایک جنگ کر رہی ہیں
ایک طرف مجسم ظلم و استبداد
دوسرے طرف کمزور و
مسلمانوں کا ایمان ہے — کون ہے
جو انکے دلکو تسلی دے —
مسجدیں گر رہی ہیں علماء قتل ہو
رہے ہیں مگر کوئی اف نہیں کرتا
فلسطین میں مال و زر کی طاقت اور
وشوکت کی ہتھیار لگا کر
عرب مسلمانوں کو انکے مقامات
مقدسہ سے نکالنے کی لئے
تلی ہیں — یہود کی ثروت

شیخ محمود احمد عرفانی مالک ورئیس تحریر اسلامی دنیا

مقابلے میں مسلمانان فلسطین کے پاس انکی اسلامی عزت
کے سوا کیا رکھا ہے

انکی عظمت وشوکت انکی عظیم الشان محلات
دیکھکر انسانی عقل حیران ہوتی ہے — اسکے مقابلے
میں غریب مسلمان اپنی حقیر جھونپڑیوں میں حالت نشین
ہیں بس ایک زبردست جنگ ہے — ایک طرف یہود
اپنی پورے تمول سے میدان میں کھڑے ہیں — اور وہ
فلسطین میں مسلمانوں کی معابد ہی نہیں بلکہ انکی
زندگی کی ہر ایک چیز کو تقسیم کر لینا چاہتی ہیں

دیگر بلاد میں مسلمان اب خود یورپ کی تقلید
میں مذہب کی لباس کو اتار دینا چاہتی ہیں

میں نیل کے کنارے سے مسلمانوں کی حالت
دیکھتا ہوں تو میرے دل سے ایک ٹھنڈی آہ نکلتی ہے اور
میں گہری خاموشی میں چلا جاتا ہوں

میری نظر آخر ہندوستان پر آ کر رکتی ہے —
خیال کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ ہندوستان کی زمین
اسلام کی لئے اب بہترین زمین ثابت ہوگئی مگر
ہندوستان کے مسلمان آپس کی تفرقہ بندیوں میں تقسیم
ہو کر اپنی طاقت کو ضائع کر رہی ہیں — جب میرا
تصور اس حالت کی طرف پھر جاتا ہے — تو مجھ
سوائے ایک گہری تاریکی کی کچھ نظر نہیں آتا

ترکی میں اسلام کی حالت کیا ہوئی کاش اگر میں
شاعر ہوتا تو میں اس دردناک مرقع کو ایک پر سوز
نظم کا عنوان بنا کر کھینچ کر رکھ دیتا — وہ ترکی جو مسلمانوں
کی امیدوں کا سہارا تھا — جسکی حرکت وسکون
دنیا کے مسلمانوں میں ہل چل پیدا کرتی تھی — اب اسکی حالت

ڈاکٹر عمر کمال الدین

حضرت شاہ محمد کاظم قلندرؒ ــــ مختصر سوانح و تصانیف

ولادت :- بانی خانقاہ کاظمیہ شاہ محمد کاظم قلندرؒ بن شاہ محمد کاشف قلندرؒ ۷ رجب المرجب ۱۱۵۸ھ مطابق ۱۷۴۵ء بروز دوشنبہ کاکوری میں پیدا ہوئے۔ سلسلۂ نسب والد محترم کی جانب سے حضرت محمد بن حنفیہ فرزند حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور والدہ محترمہ کی طرف سے حضرت عباس بن عبدالمطلب سے ملتا ہے۔[1]

آپ کے جدِ اعلیٰ حضرت شاہ نظام الدین قاری معروف بہ شاہ بھیکہ یا بھکاری تھے جن کا شمار اپنے عہد کے ممتاز علماء وصوفیاء میں ہوتا تھا۔[2]

عہدِ طفولیت :

مذہب کی طرف آپ کا رجحان بچپن سے ہی ظاہر ہونے لگا تھا۔ صوم وصلوٰۃ، اوراد و وظائف کے پابند اسی زمانے سے ہو گئے تھے اگرچہ بہ تقاضائے سن کھیل کود میں بھی مشغول ہوتے مگر اس حالت میں بھی نماز وغیرہ ترک نہ کرتے تھے جیسا کہ اصول المقصود کی روایت ہے۔

"ہر چند بلعب و بازی ہم کہ اقتضائی سن کودکی می بود می پرداختند۔ اما نماز وظیفہ ہرگز ترک نمی ساختند۔ بلکہ درعین بازی درود می خواندند"[3]

حُلیہ :- شاہ صاحب بہت وجیہ وجامہ زیب تھے جو لباس بھی پہنتے جسم پر بہت کھلتا۔ جس محفل میں جاتے زینتِ محفل بنتے، منشی فیض بخش جوان کے ہم عصر اور بے تکلف دوستوں

---

[1] روض الازہر از شاہ تقی علی قلندرؒ ص ۱۸۴ ، [2] کواکب ص ۵ تا ۵۳ ، [3] اصول المقصود ص ۲

یں تھے نسب نامہ چشمۂ فیض میں رقم طراز ہیں۔

"وجاہت ظاہری با ملاحت میداشت مادرِ مہربان از ایام طفولیت پوشاک ولباس نفیس زیادہ از حد مقدور بر قامت با کرامت او می آراست......
مقبول دلہائی ہر خاص و عام گشت........ بہر طرفی کہ رومی ورد زن و مرد بتوجہ او گشتہ بصد تمنا میخواستہ کردمی مخاطبت ربہ) ماکرد"[1]
اصول المقصود کی روایت ہے۔
"کیفیت خوبروئی نیر قدری بشنو کہ از سرتا قدم محبوب دیامی تا سر مرغوب نہایت با حسن ، ملاحت بنہایت خوش اسلوب وخوش قامت بودند"...[2]

تعلیم وتربیت:

آپ فطرتاً نہایت طباع و ذہین اور ذی استعداد و باصلاحیت تھے۔ ختم قرآن کے بعد معقولات کی ابتدائی تعلیم والدِ محترم کے برادرِ عم زادہ حافظ عبد العزیز کاکوروی سے حاصل کی اس کے بعد مولوی حمید الدین محدث کاکوروی کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا نیز اواسط اواخر کی تکمیل سید غلام یحیٰی بہاری و ملا حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی سے حاصل کی۔ نزہتہ الخواطر کی روایت کے مطابق۔

"وقرء بعض الکتب الدرسیۃ علی الحافظ عبد العزیز والشیخ حمید الدین الکاکوروی واکثرھا علی مولانا غلام یحیٰی البھاری والشیخ حمد اللہ بن شکر اللہ السندیلوی"[3]

"اور بعض کتب درسیہ حافظ عبد العزیز اور شیخ حمید الدین کاکوروی سے پڑھیں اور اکثر (کتابیں) مولانا غلام یحیٰی بہاری اور شیخ حمد اللہ بن شکر اللہ (سے پڑھیں)"
آپ کی ذہانت وفطانت اور فہم ودانش کی تعریف آپ کے استاد فرمایا کرتے اور

---

[1] چشمۂ فیض قلمی از منشی فیض بخش ورق ص ۱۱۵ الف۔ [2] اصول المقصود ص ۲۱۲، [3] نزہتہ الخواطر ج ۷ ص ۴۸۰

مولوی حمید الدین محدث کاکوروی کے بارے میں تو صاحب تذکرۂ گلشن کرم نے یہاں تک لکھا ہے کہ "آپ کی اس حد تک تعظیم کرتے تھے کہ مسند سے اتر کر درس دیتے تھے"۔ [1]

اصول المقصود کے بموجب "سبق عربی از طالب علمانی کہ بدانست خود بسیار مستعد و محنت کنندہ بودند سبق می بردند و فائق می شدند کہ در فہمید مطلب و استخراج مدعا و خواندن عبارت ہیچکس و کدام ہم جنسی مماثل و متقابل ایشاں نہ بود"۔ [2]

چشمۂ فیض کے مطابق "جودت و ذہن و ذکاء عالی باد کرامت فرمودہ بودند کہ از ہر کتاب مشکل (کذا) می داشت بزور جودت طبع بی اوستاد حل دقائق آں می فرمود چندی بدیدن صرف و نحو اشتغال داشت پیش اوستاد کہ می نشست مطلب کتاب بعینہٖ تقریر می کرد و برمی خواست حاجت دخل اوستاد نبود"۔ [3]

عہدِ شباب:

دورانِ تعلیم کیمیائے سعادت، منہاج العابدین مؤلفہ امام غزالی زاد الآخرت مؤلفہ ملا عبد الرشید ملتانی و بعد فراغ تعرف مؤلفہ ابوبکر کلابازی قوت القلوب مؤلفہ ابوطالب مکی رسالہ قشیریہ ابو القاسم قشیری، رسائل کشف علی غزنوی، تصنیفات شیخ عبد القادر جیلانیؒ و ابن عربیؒ نیز دیگر کتب تصوف و معرفت کے مطالعہ نے قلب کو طلب حق کی راہ دکھائی جس کا اثر یہ ہوا کہ دنیا سے دل بالکل اچاٹ ہو گیا۔

اسی دوران دیگر علوم متداولہ کے ساتھ موسیقی کا ذوق بھی پیدا ہوا، چونکہ خوش الحان بھی بہت تھے لہٰذا صوت و صورت کے اس حسین امتزاج نے شراب دو آتشہ کی کیفیت پیدا کر دی تھی جس کے شاہد عدل وہ متعدد مستند واقعات ہیں جو بخوف طوالت نقل نہیں

---

[1] تذکرہ گلشن کرم ص۴۲ [2] اصول المقصود ص۱۰۔۳۰۹ [3] چشمۂ فیض قلمی ورق ۱۱۔الف

کئے جا رہے ہیں ۔ صرف "چشمۂ فیض" کی ایک روایت پیش ہے ۔

"یاد دارم کہ شبے در ایام بہار کہ آسمان شمع بکف داشت شیخ ہدایت علی صاحب خانہ و شیخ محمد باقر وغیرہ دو سہ کسی دیگر ہم سنی بر بارہ دری کہ بالائی دروازہ شیخ جار اللہ است نشستہ بود و او خوش گلوئی و نغمہ سنجی میداند ایام ہولی ہنود بودند شیخ محمد فرمان برزبان آورد کہ شخصے درفلاں عہد میگویند کہ در نغمہ سنجی او استاد بود ہر وقتیکہ ہر قسم راگ میراند ہمدراں وقت اثر آں ظاہر می گشت ، شاہ بعد ساعتی ملار[1] سر کرد ملار دوم آغاز کردہ بود کہ یک طرف ماہ روشن بود طرف دیگر لکہ ابر سفید پیدا شد و بارش می کرد طرف بہار پیدا شد کہ ضیا ، ماہ از ہر قطرۂ باراں نمودار ہمیں کہ ملار موقوف فرمودند ہوا و ابر معلوم نشد کہ کجا رفت ۔"[2]

لیکن در حقیقت یہ موسیقی اور خوش الحانی کا ذوق و شوق اس عشقِ حقیقی کی دبی ہوئی چنگاری تھی جس نے عرفان و آگہی کی ہوا پاکر درونِ قلب سے ماسوا یادِ خدا کے سب کچھ جلا راکھ کر کے گویا یہ اعلان کر دیا تھا ؎

دل ڈھونڈتا سینے میں مرے بوالعجبی ہے　　یاں راکھ کا ایک ڈھیر ہے اور آگ دبی ہے

جس کی وضاحت اصول المقصود کی اس روایت سے ہوتی ہے ۔

"مگر ایں ہمہ سرود و نغمہ و چنگ سامانِ عشقِ حقیقی بود کہ بارہا از زبان خود می فرمودند کہ مرا دو چیز فقیر کردیکی شوق نغمہ و چنگ دوم خوفِ مرگ بے درنگ ۔"[3]

ملازمت : تعلیم سے فراغت کے بعد والد محترم نے فوج میں ملازمت کا حکم دینے کے ساتھ ان کے ماموں نواب مظفر الدولہ تہور جنگ بخشی ابو البرکات خاں بہادر ناظم سرکار گورکھپور کے سپرد کر دیا ، آپ اس زمانے میں بھی طلبِ حق میں مشغول اور مرشدِ کامل کی تلاش میں سرگرداں

---

[1] "ملار" میگھ راگ کی راگنی ہے جس کے گانے کا موسم برسات اور وقت آدھی رات ہے ۔ [2] چشمۂ فیض ورق ۱۱۵ الف　[3] اصول المقصود ص ۲۱۲

رہتے، اگر قرب و جوار میں کسی بزرگ کا شہرہ سنتے تو ان کی خدمت میں حاضری دیتے اور ان کے بتائے ہوئے اوراد و وظائف پر پابندی سے عمل کرتے۔ ساتھ ہی ساتھ ریاضت و مجاہدات بھی جاری تھے مگر اطمینانِ قلب کسی طور نہ حاصل ہوتا، اسی دوران ایک صاحب دل بزرگ شاہ مظہر حسین سے ملاقات ہوئی ؎

یکایک از قضائی آسمانی — درآمد کاملی خوش زندگانی
دوچارش شد فقیری دلپذیری — بآزادی زعالم بے نظیری
ہمہ ظاہر خراب و باطن آباد — عوام از عشق غیبش بود شاد

بہر دم طاعت او فرض عین است — کہ نام نامیش مظہر حسین است
بالفت چوں شہ کاظم نگہ کرد — نگاہ او بسر تا پاش رہ کرد
انیسی با انیسی گشت پیدا — دل کاظم دو چنداں گشت پیدا[1]

وہ شاہ صاحب سے نہایت لطف و عنایت کا معاملہ رکھتے تھے اور بہ غایت لطف و محبت شاہ صاحب موصوف نے ایک مرزئی مخطط بہ آیات قرآنی سل کر عطا کی تھی اور اس کے سلنے کے دوران انہوں نے اس کے ہر جوڑ پر دو رکعت نماز ادا فرمائی تھی۔ یہ مرزئی شاہ صاحب کے تبرکات کے ساتھ اب بھی خانقاہ میں محفوظ ہے، ان ہی کی پیشین گوئی پر آپ نے فوج سے علیحدگی اختیار کی[2]

مرشد کی خدمت میں حاضری :

مرشدِ برحق حضرت سید شاہ باسط علی قلندرؒ کی خدمت میں حاضری اصول المقصود کے لفظوں میں ملاحظہ ہو

---

[1] اصول المقصود ص ۲۲۲-۲۲۳

[2] تذکرۂ گلشن کرم ص ۹

"رفعت اللہ خاں[1] برادر خورد بخشی صاحب کہ در گروہ خود اہلیت و صلاحیت ممتاز و بخدا پرستی و صحبت فقرا سرفراز بودند حضرت ایشاں را بسیار دوست می داشتند از بہر آنکہ ایشاں فقیر دوست و طالب خدا اند و حضرت ایشاں نیز خاں صاحب را از ہمہ بزرگاں زیادہ دوست می داشتند کہ موافق مزاج خود می یافتند اتفاقاً روزی بر زبان او شان گذشت کہ درویشے شاہ باسط علی قلندر در الہ آباد...... در موضع دمگڑھ متصل پرگنہ ہنڈیہ سکونت دارند از خود رستہ بحق پیوستہ.... الخ"[2]

آپ نام سنتے ہی ایسے مشتاق و گرویدہ ہوئے کہ پاپیادہ گورکھپور سے شاہ صاحب کے پاس روانہ ہوتے اور راستے میں آرام کئے اور سستائے بغیر خدمت میں بایں حال حاضر ہوئے کہ گرد و غبار سے پورا جسم اٹا ہوا، ایک ایک جوڑ تھکاوٹ سے چور چور مگر جذبۂ شوق ان سب پر غالب تھا۔ دل کی امیدوں اور آرزوؤں کے مرکز پر نظر پڑتے ہی زبان یوں گویا ہوئی ؎

(سکون) کیسے نہ ہوتے مورے من دھیر — آ نہ سکے کب دُکھ کی بھیر (بھیڑ)

تیرے رحم و کرم سے پایا — حضرت باسط علی سا پیر (مرشد)

(دوا) جا کے گیان کی او کھد چاکھت — گئی ہمرے تن من کی پیر

(وقت) ہاتھ پہ ہاتھ دھرت کے بیرے — کٹ گئی بھرم کی خنجیر (زنجیر)[3] (شکوک و شبہات)

مرشد نے بھی غایتِ لطف و محبت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا

"بیا بیا دوران باخبر در حضور و نزدیکان بے بصر دور"[4]

---

[1] بخشی رفعت اللہ خاں بہادر ابن قاضی محمد واعظ ۱۱۳۸ھ مطابق ۱۷۲۵ء میں پیدا ہوئے تعلیم و تربیت والدِ محترم سے پائی اور بیعت شاہ باسط علی قلندر سے ہوئے ۱۲۲۴ھ مطابق ۱۸۰۹ء میں فوت ہوئے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تذکرہ مشاہیر کاکوری ص ۱۷۶ نیز چشمۂ فیض، اصول المقصود، قیصر التواریخ وغیرہ۔

[2] اصول المقصود ص ۲۲۴-۲۵ [3] سانت رس دوہا ص ۵۲۷ تا ص ۷۰ [4] گلشن کرم ص ۸

دوسرے دن سلسلۂ عالیہ قادریہ میں بیعت فرمایا اور ذکر کی تعلیم دی اس کے بعد دل کا نقشہ ہی بدل گیا۔ رہی سہی کسر جنگ بکسر کی شکست نے پوری کر دی تھی۔ بقول شاہ مجتبیٰ حیدر قلندرؒ

"آخر کار بکسر کی فیصلہ کن جنگ کے موقع پر علائق دنیوی کے بندھن ہمیشہ کے لئے توڑ ڈالے ..." [1]

دوبارہ مرشد کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ سلوک و طریقت کی جاں گسل و دشوار گذار منزلوں کو کامیابی سے طے کرنے کے بعد خلافت کبریٰ سے سرفراز ہوئے اور "عارف باللہ" کا خطاب عطا ہوا۔ یہ واقعہ ۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۶۲ء کا ہے جس وقت عمر صرف اٹھارہ (۱۸) برس کی تھی، پیر و مرشد سے عرض کیا کہ گوشۂ تنہائی میں بیٹھ کر یادِ حق کی اجازت مرحمت ہو یا ملت الحمر خدمتِ مرشد میں حاضری کی سعادت نصیب ہو مگر پیر و مرشد نے دونوں باتوں سے منع فرما کر وطنِ مراجعت کرنے کا حکم فرمایا اور رشد و ہدایت میں ہمہ تن مشغول ہونے کی تلقین کی۔

دیگر سلاسل میں اجازت و خلافت :

آپ کو حضرت سید شاہ باسط علی قلندر الہ آبادی کے علاوہ سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں شاہ محمدیؒ کرسوی نقشبندی سے بالمعاوضہ اجازت تھی یعنی آپ نے ان کو سلسلۂ عالیہ قلندریہ میں اور انہوں نے آپ کو سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں اجازت دی، شاہ صاحب مذکور کے علاوہ آپ کو سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں شاہ ابو سعیدؒ رائے بریلوی اور شاہ لعلؒ رائے بریلوی سے اجازت و خلافت حاصل تھی۔

نکاح و اولاد و احفاد:

اگرچہ شاہ صاحب علائق دنیوی سے کلیتاً علیحدہ رہنے کا تہیہ کر چکے تھے مگر پیرِ و مرشد نیز والدہ محترمہ کے حسب الحکم اور بہ خیال پیرویِ سُنّت رشتۂ مناکحت میں منسلک

---

[1] مقدمہ شرح سانت رس از حافظ مجتبیٰ حیدر قلندر ص ۸

ہوئے۔ آپ کی بیوی شیخ عبدالفتاح نبیرہ حضرت ملا جیون امیٹھوی کی صاحبزادی تھیں اور آپ کی پھوپھی کی بیٹی تھیں، جن سے آپ کے تین صاحبزادے اور چار صاحبزادیاں تولد ہوئیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندرؒ:۔ تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو فصل دوم۔
۲۔ حضرت مولانا شاہ حمایت علی قلندرؒ:۔ ایضاً
۳۔ حضرت شاہ حکیم باسط قلندرؒ:۔

حضرت شاہ حکیم باسط قلندرؒ:

آپ کی ولادت تقریباً ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۵ء میں ہوئی۔ تعلیم و تربیت شاہ تراب علی قلندرؒ و شاہ حمایت علی قلندر سے پائی نکاح شیخ محمد حیات کی صاحبزادی سے ہوا۔ آپ پر جذب و سکر کی حالت طاری رہتی تھی۔ منشی فیض بخش چشمۂ فیض میں لکھتے ہیں۔

"شیخ حکیم باسط حالتِ جذب دارد ساکت و صامت است، اگر کسے آب و طعام پیشش گذاشتہ و اگر ندارد اوئے دانست معلوم نیست کدام حال ساری وطاری است"۔[1]

آپ نے تقریباً ۳۶ برس کے سن میں ۲۳ صفر المظفر ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۲۰ء کو انتقال فرمایا۔

صاحبزادیوں میں بڑی صاحبزادی کا نکاح شاہ بہرام علی قلندر بن شیخ حمید اللہ بن شیخ محمد نواز بن حافظ خلیل الرحمٰن شہید سے ہوا۔

دوسری صاحبزادی شیخ غالب علی بن شیخ غلام صفی بن شیخ محمد نواز بن حافظ خلیل الرحمٰن شہید سے منسوب ہوئیں۔

تیسری صاحبزادی کی عروس مآبی حافظ مظہر حسین ابن شیخ عماد الدین بن شیخ

---

[1] چشمۂ فیض قلمی ورق ۱۱۶ ب

عزیز الرحمٰن برادرِ حقیقی حافظ خلیل الرحمٰن شہید سے ہوئی۔

چوتھی صاحبزادی کی شادی شیخ عبدالعلیم بن شیخ عبدالوہاب بن شیخ عبدالفتاحؒ نبیرہ حضرت مُلّا جیون امیٹھوی سے ہوئی۔[1]

ارشاد و تلقین:

صفحاتِ گذشتہ میں عرض کیا جاچکا ہے کہ پیرو مرشد کے قیامِ وطن کے حکم کے بموجب شاہ صاحب وطن میں قیام پذیر ہوتے اور مسندِ ارشاد و تلقین کو رونق بخشی اگرچہ ابتداء میں مُرید کرنے میں بہت تامل فرماتے مگر بعد میں رشد و ہدایت کی غرض سے مرید کرنے لگے اور طالب و مُرید کو احکامِ شرعیہ کی تعلیم بھی دینے لگے۔ بے نمازی کو مُرید نہیں فرماتے تھے اور مریدین کو ان کی استعداد کے مطابق تعلیم دیتے۔

"بقدرِ لیاقت طالب ارشاد می کردند لائق صوم و صلوٰۃ وقابلِ ذکر و شغل را ذکر و شغل و لائق فہم و توحید را حقائق و معارفِ توحید تعلیم می کردند"[2]

دست بوسی و قدم بوسی کو سختی سے منع فرماتے، مرید کو امتحان و آزمائش میں نہ ڈالتے بلکہ اگر کسی غلطی کا ارتکاب ہوتا تو اس کی پردہ پوشی فرماتے، مریدین و طالبین کی لیاقت و صلاحیت، ذہنی کیفیت و صلاحیت کو مدِ نظر رکھتے اس کو مسائلِ شریعت، رموزِ طریقت اور معارف و حقائقِ توحید سے آگاہ کراتے۔

"مرید را از علمِ ضروری شرعے آگاہ کردی و بعدہٗ از طریقت و حقیقت کسی کہ جاہل و نا خواندہ بودی ویرا زبانے علمِ شریعت و طریقت فہمانیدی و ہر کہ خواندہ بودی آں را بہ رسائل و کتب ایں فن خوانانیدن"[3]

اگر کوئی طالب یا مرید کند ذہن کج فہم ہوتا تو اُسے مکرر سہ کرر تعلیم فرماتے اور جب تک

---

[1] چشمۂ فیض قلمی ورق ۱۱۶ ب

[2] اصول المقصود ص ۳۴۴ [3] ایضاً ص ۳۴۵ [4] ایضاً ص ۳۴۶

مطالب و معانی ذہن نشین نہیں ہو جاتے اسے مستقل سمجھاتے رہتے اور کبھی بھی کسی طرح کی اکتاہٹ کا اظہار نہ فرماتے جب کہ حاضرین کو اکتاہٹ محسوس ہوتی۔

"بعضی کساں کہ طبع بلیدی داشتند دو دو سہ سہ روز میگذشت کہ سخن نمی فہمیدند و دل نشیں نمی شد پس تا وقتیکہ خوب مضمون و مطلب دلنشیں وی نشدی و ست از فہمانیدن وی نکشیدی و ہرگز تنگ نشدی باوجودیکہ سامعان و حاضران ازیں معنی تنگ می شدندہ"[1]

عام طور پر یہ معمول تھا کہ ظہر اور عشاء کے بعد تفسیر و حدیث، فقہ اور تصوف کا درس دیتے جس میں ہر خاص و عام کو شرکت کی اجازت تھی۔

آپ کی مجلس میں حاضر ہونے کے لئے قید مذہب و ملت نہ تھی ہندو، مسلمان، رؤسا و فقراء، علماء و جہلاء، عوام و خواص سبھی دیوانہ وار حاضر ہوتے تھے۔ آپ کی صحبت فیض مرمت نے ہزارہا بھٹکے ہوؤں کو راہِ ہدایت دکھائی اور جہالت و گمراہی، مکر و فریب اور نفس و شیطان کے وساوس کی گندی دلدل سے نکل کر علم و عرفان اور شریعت و طریقت و حقیقت کے جامِ الست سے سرشار ہوئے جن میں چند نام یہ ہیں۔ منشی فیض بخش (مورخ اودھ) مہاراجہ ٹکیت رائے دیوانِ آصف الدولہ، قاضی القضاۃ نجم الدین علی خاں بہادر، شیخ طفیل علی فوجدار، امیر عاشق خاں بسمل، لالہ مجلس رائے، لالہ بینی رام، ٹھاکر پرشاد اور مفتی خلیل الدین خاں بہادر وغیرہ۔

اخلاق و عادات

شاہ صاحب اپنی ظاہری و باطنی زندگی میں کتاب و سنت پر پوری طرح عمل پیرا نظر آتے ہیں۔ علم و فضل میں ممتاز ہونے کے ساتھ ساتھ آپ سلوک و تصوف میں بھی بلند مقام رکھتے تھے لیکن کبھی جنبوں میں بھی حب جاہ، خود پسندی اور نسبی تفوق کی جھلک تک نہیں ملتی تھی

---

[1] اصول المقصود ص ۳۲

سادگی وقناعت، استغنا و بے نیازی، ایثار و قربانی، فقر و توکل، زہد و قناعت، صبر و شکر، تسلیم و رضا، حلم و بردباری، تحمل و صلح جوئی، عفو و درگذر اور خاکساری و خاکپائی گویا آپ کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ والدین، اساتذہ، مرشد و مرشد زادگان وغیرہ کی عزت و احترام اور توقیر و اکرام آپؒ کا شعار تھا، مبالغہ آرائی اور خوشامد پسندی سے آپ قطعًا متنفر اور نکتہ چینی و عیب جوئی سے یکسر محترز تھے، خاکساری و خود شکستگی کی اس سے بہتر مثال کیا ہوگی کہ جب مرشد کے حسب الحکم وطن تشریف لائے تو گھر کے ملازمان و خادمان تک سے غلطیوں کی معافی مانگی۔

"چوں فقیر شدہ و خرقہ پوشیدہ از حضور مرشد بہ وطن تشریف آورد اوّل از کنیزان و غلامان وغیرہ بہ عذر تقصیرات کردہ و ناکردہ پیش آمدند و عفو آں درخواستند ہر کسی بخوشی خود عفو کرد۔" [1]

مثنوی باغ و بہار کے بموجب ؎

نخستیں کرد آں عریف عالم	پی قطع گنہ ردِ مظالم
کنیزان و غلاماں راطلب کرد	بپائی ہر یک افتاد آں جوانمرد
طلب فرمود از یہا عفو تقصیر	و گرنہ گفت اینک خشم و تقدیر
چنیں باہر کہ گاہی گفت سختی	اگر بودی شقی یا نیک بختی
بصد منّت فراواں التجا کرد	بہ بخشایش دلِ خود را بجا کرد [2]

اخوت و مساوات اس قدر کہ اگر خانقاہ میں کوئی چیز تقسیم کرنی ہوتی تو حاضرین میں سبھی کو مساوی حصہ تقسیم ہوتا کسی کی کوئی تخصیص نہ ہوتی اور خود کا حصہ بھی دوسروں کے برابر ہوتا اس مساوات کا اتنا اہتمام تھا کہ مہمانداری میں بھی تکلف نہیں برتتے تھے۔

قناعت و صبر اس درجہ کہ ایک مرتبہ گرمی کے موسم میں دوپہر کے وقت آپ گرمی کی شدت سے بہت بے چین تھے تمام بدن پسینہ سے شرابور تھا۔ صاحبزادہ والا قدر حضرت

---

[1] اصول المقصود ص ۲۶۸ [2] مثنوی باغ و بہار قلمی ربحوالہ احوال متعلقہ ۔۔۔

مولانا شاہ تراب علی نے ایک مکان جو قدرے ٹھنڈا اور راحت بخش تھا اس میں استراحت کی درخواست کی تو فرمایا یہ گرمی اور پسینہ اس دن کے مقابلے میں کیا حقیقت رکھتا ہے جب آفتاب ایک نیزہ پر ہوگا اور انکار فرمادیا[۱]

ایک شخص نے آپ کے ترک و تجرید کی بہت تعریف کی تو نہایت متانت و شائستگی سے اس کو متنبہ اور لاجواب کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر میں نے دنیا کو جو حقیر اور فانی ہے ترک کر کے عقبیٰ کو جو عمدہ اور باقی رہنے والی ہے قبول کیا ہے تو کون سا بڑا کام کیا ہے۔ عالی ہمتی تو اس کی ہے کہ آپ نے ناکارہ اور نا چیز کو قبول کر کے بہتر اور نفیس کو ترک کیا ہے[۲]

سخاوت و فیاضی نیز حلم و بردباری میں تو آپ درجۂ کمال پر فائز تھے۔ ایک مرتبہ راستہ میں سائل نے پاجامہ کا سوال کر دیا آپ نے اس سے فرمایا کہ تکیہ پر چلیں وہاں مل جائے گا لیکن وہ بضد ہوا کہ مجھے یہیں چاہئے۔ آپ نے وہیں چادر باندھ لی اور اپنا پاجامہ اس کو عطا کر دیا لیکن ماتھے پر شکن تک نہ آئی۔[۳]

اپنے حال کا اخفا اور ریا، و عجب سے اسی قدر اجتناب تھا کہ جب کبھی لکھنؤ وغیرہ میں قیام کی نوبت آتی تو شب بیداری و دیگر عبادات و معمولات میں تخفیف فرما دیتے اگر تکیہ پر کوئی غیر شخص موجود ہوتا تو اس کی موجودگی کی مدت میں ذکرِ جہری اور نوافل وغیرہ کو ترک فرماتے۔

مزاج میں سادگی کا یہ عالم تھا کہ معمولی سے معمولی کام کو کرنے میں بھی عار نہ سمجھتے مکان سے خانقاہ تک اگر کوئی چیز لے جانی ہوتی تو خود ہی لے آتے، بازار سے سودا سلف خود ہی لے آتے، یہاں تک کہ تنبولی کی دکان سے پان بھی خود ہی لے آتے اگر کوئی دست پیش قدمی کرنا چاہتا تو اسے خوبصورتی سے منع کر دیتے، مریدین و حاضرین کو صرف "السلام" کی تعلیم دیتے۔ دست بوسی و قدم بوسی کو سختی سے منع فرماتے اس سلسلہ میں "اصول المقصود" کی یہ روایت ملاحظہ ہو۔

---

۱ اصول المقصود ص ۲۲۷-۲۸ ۲ ایضاً ص ۲۲۸ ۳ ایضاً ص ۲۳۱

"درمعاملاتِ خود حضرت صاحب قبلہ ہمچنیں می یافتم اگر بیماری شدند معالجہ می کردند اگر دردی می پرسید اظہار می نمودند چنانچہ درایامِ ضبطی معاشگاہی ازمردم غیر ذکر تکلیفات خود می کردند مرا ننگ می آمد کہ پیش ایں اغیار دنیا دار چنیں می فرمایند مبادا ایشاں ہمچو خود دانستہ باشند، لہٰذا عرض می کردم کہ آں حضرت بظاہر چرا ہمچنیں سخن می فرمایند در جوابش خاطر جمعی می کردند کہ بندہ بہ ظاہر احوال سراپا عاجزی و بے چارگی فرا باید نمود و بباطن استغنا و استقلال بحق باید داشت تا ندانند کسی کہ ایشاں چنیں مستغنی اند و حال آنکہ اگر کسی از کیفیت باطن پرسیدی فرمودی واللہ مرا پروائی نیست کہ معاش کہ بود و چہ شدہ"۔ [۱]

جب کہ قناعت و توکل اور استغنا و بے نیازی میں قدم ایسا راسخ تھا کہ مہاراجہ ٹکیت رائے کو نہایت سخت لہجہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"......من از معافی شما باز آمدم بر اعتماد شما فقیری نہ کردہ ام دیہہ خود را بگیرید...... والا پروانۂ معافی را پارہ پارہ می کنم و نظر بر قادر کارساز می کنم"۔ [۲]

ضبطِ نفس اس درجہ کہ جھاؤ لعل نے آپ کو مع صاحبزادگان و لواحقین کے قید کر دیا تو نہ جبیں شکن آلود ہوئی اور نہ ہی حرفِ شکایت زبان پر آیا بلکہ فرمایا۔

"ایں قید برائی ما بر چلّہ است"۔ [۳]

لیکن ان واقعات سے یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ شاہ صاحب نرے زاہدِ خشک تھے بلکہ طبیعت میں متانت و سنجیدگی کے ساتھ مزاحِ لطیف کا عنصر بھی موجود تھا اس سلسلہ میں ایک واقعہ نقل کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ مہاراجہ ٹکیت رائے دیوان نواب اودھ جب آپ کے معتقد ہوئے اور ان کی حاضری آپ کی خدمت میں ہونے لگی تو طالبانِ راہِ حق

---

[۱] اصول المقصود ص ۳۲۸-۳۲۷ [۲] گلشن کرم ص ۱۶ [۳] اصول المقصود ص ۳۲۹

کے علاوہ بہت سے ابن الوقت حضرات بھی محض اپنی دنیاوی اغراض و مقاصد کے
شاہ صاحب کے پاس بہ غرض بیعت حاضر ہونے لگے۔ شاہ صاحب کی فراست نے ان
اس راز کو بھانپ لیا چنانچہ ایسے لوگوں سے بوقتِ بیعت مزاحاً فرمایا کرتے کہ تم کو اللہ کی
میں بیعت کیا جائے یا تکیت رائے کی راہ میں۔" [1]

آخری ایّام و انتقال

"اصول المقصود" کی روایت سے پتہ چلتا ہے آپ کو انتقال سے چار[2] سال قبل ضیق
کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بہت تکلیف ہو رہی تھی، متواتر علاج کے باوجود
خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بارھویں ربیع الاول ۱۲۲۱ھ مطابق ۱۸۰۶ء کی شب
تنکلم کی تکلیف محسوس ہوئی جس سے استفراغ ہوا اور صفراوی مادّہ خارج ہوا لیکن طبیعت
اس سے بھی بحال نہ ہو سکی بلکہ زیادہ خراب ہو گئی۔ بخار کے ساتھ تمام جسم میں خارش ہو گئی
دو تین[2] دن بعد شدید قسم کا یرقان ہو گیا جس سے نقاہت بڑھ گئی اور بخار تپ محرقہ بن گیا
جس کے باعث چار چار[2] گھنٹے بیہوشی طاری رہتی تھی کئی روز اس میں گذر گئے اور بالآخر
ربیع الآخر ۱۲۲۱ھ مطابق ۱۸۰۶ء کی شب میں بعمر ۶۳ سال بزمانہ سلطنت شاہ عالم
وزارت نواب سعادت علی خاں وفات پائی اور ۲۱ ربیع الآخر کو حسب وصیت خانقاہ
کے احاطہ میں والدین کے پائیں مدفون ہوئے۔ آپ کے انتقال پر بہت سی تاریخیں
گئیں جو طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی جا سکیں ہیں صرف شاہ تراب علی قلندرؒ کا
تاریخِ وفات ہدیہ ناظرین ہے ؎

شاہ کاظم قدوۃ اہلِ صفا	صاحب سرّ و امام عارفاں
چوں ز دنیا رفت واصل شد بحق	از فراقش ماتمے شد الاماں
شد بفکر سالِ تاریخش تراب	حیف رحلت کرد آں قطب زماں[2]
	۱۲۲۱ھ

---

[1] گلشن کرم ص ۱۵ [2] اصول المقصود ص ۳۷، اذکار الابرار ص ۳۴۵ (باقی حاشیہ صفحہ

آپ کے انتقال کے آٹھ نو سال بعد آپ کے مرید شیخ علی محمد نے آپ کا روضہ تعمیر کرایا جو اب تک مرجع خاص و عام ہے۔

خلفاء:- آپ نے جن حضرات کو اجازت و خلافت عطا کی ان کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ میر محمد عرف میرن میاں برادرِ خورد شاہ محمد کاظم قلندر[۱]

۲۔ شاہ تراب علی قلندر صاحبزادہ اکبر[۲]

۳۔ شاہ حمایت علی قلندر صاحبزادہ اوسط[۳]

۴۔ شاہ بہرام علی قلندر[۴]

۵۔ شاہ انشاء اللہ قلندر[۵]

۶۔ شاہ شبیر علی قلندر[۶]

۷۔ شاہ امید علی قلندر جونپوری[۷]

۸۔ شیخ طفیل علی قلندر[۸]

۹۔ ملا قدرت اللہ قلندر بلگرامی[۹]

۱۰۔ شیخ شفاعت علی قلندر[۱۰]

۱۱۔ محمد محفوظ علی قلندر[۱۱]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تذکرہ مشاہیر کاکوری ص ۳۶۴، تذکرہ گلشن کرم ص ۴۵، چشمۂ فیض قلمی ورق ۱۱۵ ب، سخنوران کاکوری ص ۳۳۶، روض الازہر ص ۱۸۶، نزہتہ الخواطر ج ۷، ص ۲۹۴

[۱] تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو اصول المقصود ص ۵۱-۴۴۵، تذکرہ مشاہیر کاکوری ص ۳۰-۴۲۵، سخنورانِ کاکوری ص ۷۹-۳۷۸، گلشن کرم ص ۶۰-۵۹ [۲] تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو باب ہذا کی فصلِ دوم

[۳] ایضاً [۴] تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو باب اول و اذکار الابرار ص ۸۶-۴۸۵، مشاہیر کاکوری ص ۳۳-۳۲ اصول المقصود ص ۸۲-۴۸۰ [۵] تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو اذکار الابرار ص ۷۴-۲۷۳، مشاہیر کاکوری ص ۷۶ اصول المقصود ص ۹۰-۴۸۸ [۶] ایضاً ص ۹۴-۴۹۱، اذکار الابرار ص ۷۴

کشف وکرامات :

شاہ صاحبؒ کی سب سے بڑی کرامت اُس دورِ تعیش وگمراہی میں حفظِ ناموسِ دین و شریعت اور اعلاءِ کلمۃ الحق تھی جس کی تاثیر سے صدہا زنگ آلود قلوب صیقل ہوئے اور ہزارہا رہ گم کردان صراطِ مستقیم پر چلنے لگے۔ تفصیل کے لئے اصول المقصود ص۳۹۸-۴۴۴، اذکار الابرار ص۲۵۵-۶۳ اور تذکرہ گلشن کرم ص۴۷-۵۲ اور دیگر کتب میں ملاحظہ کئے جاتے ہیں تاہم چند واقعات پیش ہیں۔

"منشی فیض بخش بیان کرتے ہیں کہ ایک روز مجھے روپیہ کی سخت ضرورت ہوئی۔ بہت کوشش کی کہیں نہ ملا۔ آپ سے عرض کیا۔ فرمایا اس مونڈھے کو اُٹھاؤ۔ مونڈھا بہت بڑا تھا اور دیوان تیج رائے نے مجھے بھیجا تھا اور جب سے آیا تھا کوٹھے پر ایک جگہ رکھ دیا تھا چونکہ عرصے سے وہیں رکھا ہوا تھا لہٰذا گرد وغبار سے اَٹا ہوا تھا، بہت دقت اور قوت سے اُٹھایا تو دیکھا اسکے جوف میں فرخ آبادی روپیہ بقدرِ ضرورت ہے۔ عرض کیا میں نے تو دعا کرنے کو کہا تھا روپیہ تو مانگا نہ تھا، فرمایا یہ روپیہ میرا نہیں تمہارا ہی ہے لے لو اور کچھ مت کہو۔"[۱]

"ٹھاکر پرشاد کنھک بیان کرتے ہیں کہ طوطا رام مہاجن ساکن پھول پور الہ آباد کو اکثر (شری) کرشن جی کا دیدار ہوا کرتا تھا جو اچانک موقوف ہوگیا، وہ اس سے نہایت پریشان رہتے تھے۔ میں نے ایک دن ان سے کہا کہ اگر تم حضرت صاحب کی خدمت میں جاؤ تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) سے

۷ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اصول المقصود ص۵۰۰، اذکار الابرار ص۳۷۴

۸ " " " اصول المقصود ص۳۹۴-۹۷، اذکار الابرار ص۳۷۹-۸۰، مشاہیر کاکوری ص۲۲۱-۲۲

۹ " " " اصول المقصود ص۴۹۷-۵۰۰، اذکار الابرار ص۳۸۰-۸۲،

۱۰ " اصول المقصود ص۵۲۳-۲۵، اذکار الابرار ص۳۸۲-۸۳ ۱۱ ایضاً ص۵۳

۱ اذکار الابرار ص۳۵۸-۵۹

تمہاری یہ مشکل دُور ہوسکتی ہے۔ وہ میرے ہمراہ کاکوری آئے اور خدمت میں حاضر ہوئے میں نے ان کی طرف سے صورتِ حال عرض کی۔ آپ خاموش ہو گئے پھر فرمایا کہ مکان پر ٹھہرو اور کھانا تیار کرو جب وہ بالاخانہ سے اترے اور کھانا پکانے میں مشغول ہوئے تو اچانک ان کے سامنے شری کرشن کی صورت آپ کی صورت میں نمودار ہوئی۔ وہ یہ دیکھ کر نہایت خوش ہوئے اور کھانے سے فراغت کے بعد بالاخانہ پر جاکر یہ واقعہ بیان کیا، اس واقعہ کے بعد وہ آپ کے نہایت معتقد ہو گئے اور مُرید ہو کر اپنے گھر واپس آ گئے"۔[1]

شاہ صاحبؒ کا اصل کارنامہ:

حضرت شاہ محمد کاظم قلندرؒ کا اصل کارنامہ کیا تھا؟ ان کی اصلاحی کوششیں کس انداز کی تھیں؟ اس کام میں انہیں کن مصائب کا سامنا کرنا پڑا؟ کیسی دِقتیں پیش آئیں؟ انہوں نے اِن شدائد و مصائب اور مخالفت و مخاصمت کے کوہِ بلند کی سربفلک چوٹیوں کو کس طرح سر کیا؟ اس کا احاطہ نہ تو اس مقالہ کے چند صفحات میں کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی احقر اپنی بے بضاعتی کے سبب اس عظیم امر سے عہدہ برآ ہوسکتا ہے کیونکہ شاہ صاحب کے کارنامے کی وسعت اور ہمہ گیری اہلِ وطن سے اِس موضوع پر سنجیدگی اور دقتِ نظر سے مطالبہ تحقیق کرتی ہے۔ کمترین راقم الحروف کو نہایت قلق و افسوس کے ساتھ عرض کرنا پڑ رہا ہے کہ تقریباً دو صدیاں گزرنے کے بعد بھی اہلِ وطن نے شاہ صاحب کے اس حق کو ادا نہیں کیا ہے، شاہ صاحب کے سوانح نگاروں اور دوسرے اہلِ قلم تذکرہ نگار حضرات نے اگر کہیں ذکر بھی کیا ہے تو مختصر اور تشنہ۔

شاہ صاحب نے اپنی مجدّدانہ، مجتہدانہ اور مجاہدانہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر صفائے باطن و تزکیۂ قلب سے اطراف و جوانب میں روحانیت و فکرِ اُخروی کی جو نورانی

---

[1] تذکرہ گلشن کرم ص ۵۱-۵۰

فضا پیدا کردی تھی اس سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے اس عہد کا مختصر تعارف ضروری ہے۔

"بانی سلسلہ کاظمیہ حضرت شاہ محمد کاظم قلندرؒ کے عہد میں اودھ کی مذہب سے لاتعلقی، لہو ولعب، عیش وعشرت سے دلدادگی، نیکوکاری، پرہیزگاری، اتباعِ سنت اور حفظِ شریعت سے غفلت، احکام شریعت اور فرمانِ نبوی کی خلاف ورزی نیز اخلاقِ ذمیمہ کے روز افزوں اثرات سے "خسر الدنیا والآخرہ" کی جو مسموم فضا بن گئی تھی اس سے قصبۂ کاکوری بھی اپنا دامن نہ بچا سکا، دولت کی فراوانی نے دماغ میں وہ شیطانی وساوس پیدا کردئے تھے جن کے اثر سے وہ مذہب ودین سے یکسر بیگانہ ہوگئے تھے فرائض وواجبات سے بے پروائی، سنن وواجبات سے بے نیازی اور فکرِ آخرت نیکوکاری، پاسداری شریعت سے بے بہرگی نے وہ حالت پیدا کردی تھی کہ شرک وبدعت اور رسوم وروایات کو اصولِ دین وموجب نجات اور عیش کوشی کو مقصدِ حیات سمجھ لیا تھا حتیٰ کہ کاکوری میں ایک دن ایسا بھی گذرا ہے کہ ماہِ رمضان میں بجز تین شخصوں اور ایک بیوی کے کوئی روزہ دار نہ تھا"[1]

حضرت مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مقدمہ شرح سانت رس میں تحریر فرماتے ہیں۔

"اٹھارہویں صدی کا ہندوستان ایک محشر یاس دالم بنا ہوا تھا، انقلاب زمانہ کے بے درد ہاتھوں نے سلطنتِ مغلیہ کا شیرازہ درہم برہم کر دیا تھا۔ مختلف عناصر سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے تھے اور اُن کی قوتیں آپس میں ٹکراتی رہیں۔ اس بے کسی اور کسمپرسی کے عالم میں اخلاقی وروحانی، معاشرتی وتمدنی نقوش مٹنے لگے جس طرح بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں سیلِ تاتار نے عالمِ اسلام کی کل ملکی ومعاشرتی نظام کی اینٹ سے اینٹ بجادی اور متمدن سلطنتوں کو پارہ پارہ کردیا، بالکل اسی طرح سیلِ فرنگ

---

[1] تذکرہ گلشن کرم ص۱۳

نے ہندوستان کے گل وگلزار کو پارہ پارہ کردیا۔ یہ وہ تاریک اور بھیانک دور تھا کہ زخم خوردہ انسانیت روح کو تسکین دینے والی ہستیوں کو ڈھونڈ رہی تھی معرفت وعرفان کے سوتے خشک ہو گئے تھے نگاہیں ایسے عارفانِ کامل کو ڈھونڈ رہی تھیں جن کی نگاہِ بصیرت افروز میں دلوں کے جوڑنے کے جملہ سامان مہیا ہوتے ہیں۔" لہ

ایسے پُر آشوب دور میں کاکوری کو ایک ایسے مردِ خدا آگاہ کی ضرورت تھی جو بیک وقت علومِ ظاہری و باطنی سے بہرہ ور ہو، صفائے باطن و تزکیۂ نفس سے تقربِ خداوندی حاصل کئے ہو، اتباعِ سنّت و حفظِ شریعت میں راسخ القدم ہو، ظاہرداری، ریاکاری، حرص و آز، بغض وعناد، تند خوئی و کینہ جوئی، عجب و تکبر اور ہوا، و ہوس جیسے اخلاقِ ذمیمہ سے اس کا دامن پاک ہو، سرزمینِ کاکوری، و اہلِ کاکوری کی خوش نصیبی و اقبال مندی تھی کہ اس میں ایک ایسا درویشِ خدا ایں پیدا ہوا جو مندرجہ بالا صفات کا حامل تھا، جس نے اپنے حکیمانہ اوصاف سے ایک عالم کو فیض یاب کیا جس کے اِرادت مندوں میں علماء، فقراء، ادباء، فقہاء، شعراء، اطباء اور رؤساء سبھی شامل تھے جس کی محفل میں حاضری کے لئے قیدِ مذہب وملت نہ تھی۔ انسانوں کو ناپنے کے لئے اس کے پاس مذہبی تعصبات کا پیمانہ نہ تھا بلکہ جذبۂ دردمندی تھا، جس کی نظر فیض اثر نے نہ جانے کتنوں کو خاک سے پاک بنا دیا، جس کی علم وعرفان آگہی اور خداشناسی کی ناپیدا کنار دریا کی موجوں نے ہزارہا تشنہ کاموں کو سیری و طمانیت سے مبدل کیا۔ جس کی ذاتِ والا صفات کی برکت سے کاکوری میں وحدہٗ لاشریک لہٗ کی صدائیں گونجنے لگیں، یہ ہستی تھی شاہ محمد کاظم قلندرؒ کی جنھوں نے اپنی تمام زندگی اتباعِ سنتِ نبوی میں گذاری اور فرزندان و مریدین کے علاوہ سماج میں اس کی تبلیغ کی سعیِ بلیغ کی جس کے خوشگوار نتائج برآمد ہوتے صدہا تاریک دل منور ہوئے، شقاوتِ ازلی سعادتِ ابدی میں بدلی اور چاہِ ضلالت سے راہِ ہدایت تک رسائی کا سبب بنی۔

لہ مقدمہ شرح سانت رس ص ۵

"عین اس عالم یاس اور قنوطیت میں، اس جمود و انحطاط کے دور میں اودھ کے قصبہ کاکوری میں وہ شمعِ روحانیت فروزاں ہوئی جس کی فیضِ نظر نے ہزار ہا ذرہ ہائے خاک کو اپنی اکسیر نظر سے کیمیا بنا دیا، جس کے سینۂ سوزاں کی تپش نے ہزاروں کے دل محبت سے زندہ کر دیئے جس کے سوزِ قلبی نے دلوں میں سازِ آرزو چھیڑ کر حق سے ملا دیا یہ تھے عارف باللہ صاحب السر شاہ محمد کاظم قلندرؒ بزمِ عرفان کے صدر نشین اور گلشنِ معرفت کے سر سبد"۔ [1]

تصانیف

۱۔ رسالہ "معمور داشتنِ اوقات"۔ ۳۔ نغمات الاسرار معروف بہ سانت رس۔
۲۔ مجمع الفوائد۔ ۴۔ مکتوبات۔

۱۔ رسالہ "معمور داشتنِ اوقات"

سببِ تصنیف:۔ اس کتاب کو شاہ صاحب نے اپنے مسترشد خاص محب علی خاں زمیندار اگرہ تحصیل ملیح آبادی کی تعلیم کے لئے لکھا تھا چوں کہ خاں صاحب مذکور آخر عمر میں بینائی سے معذور ہو گئے تھے اس لئے شاہ صاحب نے ان کو حاضری سے منع فرما دیا اور کبھی بذریعہ خط اور کبھی خود تشریف لے جا کر ان کو تعلیم فرماتے پھر ضبطِ اوقات کو دھیان میں رکھتے ہوئے بعض ضروری عبارتیں بہ طورِ رسالہ تحریر کر دیں۔

موضوع و مضمون:۔ رسالہ مختلف اوقات کی عبادتوں کے بیان پر مشتمل ہے۔ اولاً قبلِ فجر سے بعد عشا تک کے اوراد و وظائف و نفل عبادتوں کے فضائل بیان کئے گئے ہیں ثانیاً نئے چاند دیکھنے کی نمازوں کو بیان کیا گیا ہے آخر میں ہفتہ بھر کی

---

[1] مقدمہ شرح سانت رس صفحہ ۵

رات اور دن کی تمام نمازوں کا بیان ہے۔

ابتدائی سطور اس طرح ہیں۔

بعد حمد و صلوٰۃ"..... بدانکہ آدمی برائے بازی نیا فریدہ بلکہ برائے عبادت خود مَاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ ۝ پس چارہ نیست کہ اوقات خود صرف عبادت حق کند و ساعاتِ شبانہ روز بطوری کہ فرمودہ اند بگزارند"۔ [1]

رسالے کا اختتام یوں کیا ہے

"چوں طالب صادق بعد صحت عقائد و حفظ جوارح از معاصی و حفظِ قلب از کبر و ریا و عجب و حسد و کینہ و طول امل و حُبّ دنیا و بخل وغیرہ از مہلکاتِ ظاہر خود را بشرائع باطن خود را بہ حقائق توحید مزین سازد بہ بیند آنچہ کہ بیند و زبان و عقل از بیان و اِدراک آں قاصر است و اگر بی ایں امور بہ توحید و کسب آں مشغول شود در الحاد و زندقہ رفتہ کہ نجات از آں میتسر نیاید و تفصیل ضلالت ایں قوم کہ در زمان ما پیدا شدہ اند و خود را موحد گویند دردراز است تحت الرسالہ" [2]

"مجمع الفوائد"

قلمی کتاب موسومہ بہ "مجمع الفوائد" ۱۴ سطری، ۱۸۲ صفحات پر مشتمل ہے جس کے مرتب اُن کے صاحبزادے شاہ تراب علی قلندر ہیں۔ سنہ ترتیب ۱۲۲۲ھ مطابق ۱۸۰۷ء ہے۔ کتاب ستاون [۵۷] فوائد پر مشتمل ہے جس میں چھپن [۵۶] فوائد منثور اور ایک [۱] فائدہ منظوم ہے اور کتاب کے دس [۱۰] صفحات پر محیط ہے، مرتب نے مختلف بیاضوں سے مضامین کو اخذ کر کے کتابی شکل میں پیش کیا ہے جیسا کہ مقدمہ سے اندازہ ہوتا ہے۔

---

[1] اصول المقصود ص۵۰۶-۵۰۵

[2] اصول المقصود ص۵۱۸

"چوں بعد وفات حضرت والد بزرگوار بیاضہائی آں حضرت دیدم سوائی ادعیہ و اسماء اللہ کہ معمول خاندان خود دراں چیزہائی دیگر مشتمل بر فوائد کثیرہ یافتم کہ اکثر اوراد بخط خاص مرقوم اند بدل آمد کہ ایں کلمات مفیدہ را بترتیب یکجا کردہ کتابے سازم ...... الخ" [1]

اوّل[1] سے چودھویں فوائد مختلف نمازوں آیات وادعیہ کے فضائل وخواص کے بیان پر مشتمل ہیں، پندرھویں[15] سے بیسویں[20] تک آدابِ سفر، آداب زیارتِ قبور، ایامِ محمود و مذموم و دیگر نصائح جیسے متفرق مضامین کو بیان کیا گیا ہے۔ اکیسویں[21] سے ستائیسویں[27] فائدے میں تصوف کے مختلف مضامین کو بیان کیا گیا ہے۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ آخری فائدہ موسومہ "بیان ہفت وادیِ سلوک" منظوم ہے جس میں کل اشعار کی تعداد ۱۲۸ ہے۔ تمہید میں ۳۷ شعر ہیں، صفت وادی طلب میں ۷، وادیٔ عشق میں ۱۰، وادیٔ معرفت میں ۱۷، وادیٔ استغنا میں ۱۶، وادیِ توحید میں ۸، وادی حیرت میں ۱۰ اور وادیِ فقر و فنا میں ۲۱ شعر ہیں۔ تمہیدی اشعار اس طرح ہیں ؎

کوہ را میخ زمیں کرد از نخست ... پس زمین را روئی از دریا بشست

چوں زمیں بر شاخ گاؤ استاد است ... گاؤ بر ماہی و ماہی بر ہواست

بس ہوا بر چیست بر ہیچیست و بس ... ہیچ ہیچیست ایں ہمہ ہیچیست و بس [2]

نمونۂ عبارت:

"بداں کہ اوّل چیزیکہ مخلوق شد عقل بود او را سہ[3] معرفت پیدا شد یکے[1] معرفتِ خود، دوم[2] معرفت حق سوم[3] معرفتِ احتیاج بحق، از ہر معرفتے چیزے در وجود آمد از اوّل[1] نفسے پیدا شد و از دوم[2] عقلے و از سوم جسمے، و ازیں عقل و جسمے و نفسے تا نہ[9] مرتبہ عقل، نہ[9] نفس و نہ[9] جسم پس ازاں نہ[9] عقل

---

[1] مجمع الفوائد قلمی ص۲ [2] ایضاً ص۱۷۳

عقولِ فلک، نہ نفس نفوسِ فلک و نہ جسمے اجسام فلک، پس ہر فلک عقلے نفسے و جسمے دارد، اوّل را عرش الیٰ آخرہ، بعد از امتزاج افلاک عناصر اربع ازدواج اینہا موالیہ۔ بعد ازاں مجموع انسان و ہیچ شئے از احاطۂ او خالی نیست و جامع ہمہ است و ہر نباتی و حیوانی بے واسطہ او بحق نرسید و او واسطہ حق ست، و دماغ او عرش رحمٰن است، و دل او کرسی وسیع است شمس و قمر با نسان ہر دو چشم اوست و زحل و مریخ موکل غضب اوست، و عطارد نگاہ دار قوت شہویہ اوست و برجیس خادم قوت اوست و حق بصر اوست کہ ازاں خلق را بیند و سمع اوست کہ بداں کیفیت حقیقی معلوم کند و لسان او دست یدِ اوست کہ بداں تصرف در آنہا میکند و رجل کہ جمیع مراتب مصنوعی میکند، و اگر مستطیل است امّا شکل کردن چرا کہ از نقطہ او دورِ عالم تمام گشت و او نقطہ در نقطہ ہدایت بود با عتبار روح و نقطہ نہایت گشت با عتبارِ جسم کہ نوعِ آخر است چوں آخر با دل پیوست و دورِ عالم گشت۔" [1]

نغمات الاسرار معروف بہ نت رس

شاہ صاحب کے ہندی کلام پر مشتمل اس دیوان میں تقریباً پانچ ہزار [5000] دوہے ہیں۔ زبان برج بھاشا استعمال کی ہے۔ کلام ۱۷ سطری ۲۰۴ صفحات پر مشتمل ہے، اوّلاً یہ مجموعہ آپ کے شاہ رحیم باسط نے ترتیب دے کر "مطبع بہار اودھ" لکھنؤ سے ۱۳۰۳ھ میں شائع کرایا جو اب نایاب ہے اس کے ابتدائی حصے کی متصوفانہ شرح آپ کے نام ور خلف حضرت مولانا شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر مدظلہ نے کی جو ۱۳۷۶ھ میں نامی پریس لکھنؤ میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوا جو متوسط تقطیع کے ۲۴۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

نمونۂ کلام: اختصار کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے شاہ صاحب کے ہندی کلام کے ادبی محاسن پر

---

[1] مجمع الفوائد قلمی ص ۱۴۲-۱۴۰

سیر حاصل بحث اور ہندی شاعری میں ان کے مقام و مرتبہ کے تعین سے قطع نظر کر کے نمونہ کے طور پر ان کا کلام پیش ہے ۔

(۱) بے وصلش چشمت گریاں بہ گو خوں بینی زھرا شکے
روئے تیں انکھیاں پی کو بھاوت پی کو رجھاؤ روئے روئے رکے
خوش چشمت کہ خوش آید اور اشد ازیں چشم خوں چشمے
چار دنا جو روئے بیوگن رہے جوگن پیا مل ہنسکے
گر غم دل دلدار پسند خوشتر ازیں غم عیشے نیست
واہی ہیا بھاوت ہے پیا کال برہ کی چوٹن جو کسکے
مسکیں کے بہ رید از غمہا تا نبود لطفش ہمراہ
مایا جال مایا تئیں دیا بن نکس سکے پھر گو و پھنسکے
در محفل کاظمؔ ہم آئی ہم در محفل خود طلبی
ہم کا بلاؤ کی آؤ ہمارے درس دیو چاہو جس کے [۱]

---

(۲)

میں برہ بتھا کی ماری	او کھد کون بتاوے ہماری
نین بھیو چھین بدن بھیو بیڑا	تنک دیکھیں چھب پیاری
ہار گئیں ہم ناڑی دکھاوت	دیکھیں بید اناری
بار بار برجت رہی من کو	دیکھ نہ کر کہوں یاری
اگیانی ار جھو یا ارجھو	کینتو ہم کہہ ہاری
یہ من بیری دیو جن ہم کو	ہم وا پر بلہاری
سکھ ہوتے اب کی دکھ کاظمؔ تو	مورت نکھے تمہاری [۲]

---

[۱] سانت رس ص ۸۵-۸۶

[۲] ایضاً ص ۸۷

مکتوبات

صوفیائے کرام کی تعلیمات عوام الناس تک عموماً تین ذریعوں سے پہنچی ہیں۔ تصنیفات[1] ملفوظات[2] اور مکاتیب[3]، لیکن ادبا و شعراء کے مکاتیب کے مقابلے میں صوفیائے کرام کے مکاتیب کے مضامین قطعی مختلف ہوتے ہیں، مقدم الذکر قبیل کے خطوط میں کسی مخصوص شاعر وادیب کی سادگی و بے تکلفی، متانت و ظرافت، خوش مزاجی و شگفتہ طبعی، عجز و انکسار بے ساختگی و برجستگی، برہمی و خشونت، جھنجھلاہٹ، قنوطیت اور دیگر جذبات و احساسات کی پرکھ کی جا سکتی ہے اور اس کی ادبی خصوصیات مثلاً مدّعا نگاری، مقصدیت، مضمون و موضوع کی قطعیت، سادگیٔ زبان، قدرتِ بیان، ایجاز نویسی، سخن گسترانہ انداز، جوش و قوتِ بیان، رنگینیٔ خیال، سحر طرازی، اختراع و ایجاد، شعریتِ نثر، خطیبانہ انداز، شوخیٔ تحریر اور جدتِ اسلوب سے ان کی ادبی قدر و قیمت متعین کی جا سکتی ہے اس صف کے ہندوستانی فارسی سخنوروں میں ہم ابوالفضل، شہنشاہ اورنگزیب عالمگیر، چندر بھان برہمن، صہبائی اور مومن و غالب کو رکھ سکتے ہیں۔

ان کے مقابلے میں صوفیائے کرام کے مکاتیب ان تکلفات اور قیود سے بالاتر اپنے اندر غضب کی تاثیر رکھتے ہیں کہ سادہ اور سہل اندازِ تحریر ہونے کے باوجود بات دل میں اترتی ہوئی محسوس ہوتی ہے، ان مکاتیب میں عام طور پر معرفتِ الٰہی، ایمان و یقین، احسان و سلوک، تصفیۂ نفس و تزکیۂ قلب، حمایت شریعت و اہتمام سنّت، تبلیغ و ترویجِ اسلام، ردِّ منہیات و منکرات اور شرک و بدعت، تشریحِ رموز و نکات تصوف اور پند و موعظت جیسے اہم اور بلند پایہ مضامین کو بیان کیا گیا ہے۔ اس صف کے ہندوستانی صوفیا، و مشائخ میں ہم حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ، حضرت نور قطب عالم پنڈویؒ حضرت شیخ مجدد الفِ ثانیؒ اور حضرت شاہ کلیم اللہ جہاں آبادیؒ وغیرہ کے اسمائے گرامی کو شامل کر سکتے ہیں۔

سلسلۂ عالیہ قلندریہ کے مشائخ میں حضرت شاہ بوعلی قلندرؒ (م ۷۲۴ھ/۱۳۲۳ء

حضرت شاہ مجا قلندرؒ (م ۱۰۸۴ھ مطابق ۱۶۷۳ء) اور ان کے خلفا نیز حضرت قاضی معین الدین قلندرؒ (م ۱۱۲۹ھ مطابق ۱۷۱۶ء)، حضرت قاضی محمد تقی قلندرؒ (م ۱۱۷۶ھ، مطابق ۱۷۶۲ء)، حضرت شاہ محمد ماہ قلندرؒ (م ۱۱۲۰ھ مطابق ۱۷۰۸ء) حضرت شاہ عبدالرحمٰن قلندرؒ (م ۱۱۹۹ھ مطابق ۱۷۸۴ء)، حضرت سید شاہ باسط علی قلندرؒ الہٰ آبادی (م ۱۱۹۶ھ مطابق ۱۷۸۱ء) وغیرہ کے مکاتیب ملتے ہیں جن میں معارفِ الٰہیہ کی توضیح اور تصوف کے دقیق مضامین کی تشریح کے ساتھ ساتھ ارشاد و تلقین کے مضامین ملتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد کاظم قلندرؒ کے مکاتیب "مفاوضات" (۱۳۲۸) کے تاریخی نام سے حضرت شاہ حبیب حیدر قلندرؒ نے مرتب کئے جو مطبع سرکاری ریاست رام پور میں ۱۳۲۹ھ مطابق ۱۹۱۱ء میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوا۔

اگرچہ کل مکاتیب مقدار میں دو سو سے متجاوز ہیں مگر وہ مکاتیب جو متعلق بہ تعلیم و تربیتِ مریدین لکھے گئے ہیں یا بہ الفاظِ دیگر "حال" پر مشتمل ہیں انہیں حضرت شاہ تقی حیدر قلندر نے دوسرے رسالہ "تعلیماتِ قلندریہ" میں جمع کر دیا ہے، اس طرح "مفاوضات" میں شامل مکاتیب کی تعداد ۱۲۴ ہے نیز مکتوب الیہ میں پیر و مرشد، اعزہ و اقربا، دوست و احباب فرزندان و مریدین و متوسلین سبھی شامل ہیں۔ پیر و مرشد حضرت شاہ باسط علی قلندرؒ کی خدمت میں ۳ خطوط، منشی فیض بخش کے نام ۷۵ خطوط، برادرِ خورد شاہ میر محمد قلندرؒ کے نام ۱۸ اور پسرِ اوسط شاہ حمایت علی قلندرؒ کے نام ۱۷ خطوط ہیں۔

مضامین و مکاتیب:

شاہ صاحب کے خطوط مختلف النوع مضامین کے حامل ہیں۔ پیر و مرشد کو تحریر خطوط میں اعمال و اوراد و وظائف کی اجازت طلب کی ہے اور سلوک و تصوف کے مسائل و مشکلات کی عقدہ کشائی کی درخواست کی ہے۔ برادرِ خورد و فرزند کو تحریر خطوط میں ارشاد و تلقین، حقائق و معارف، استفسار حال اور خانہ داری کے دیگر حالات کا بیان ملتا ہے جا بہ جا کسی شعر کی تشریح بھی ملتی ہے۔ منشی فیض بخش کو مرقوم مکاتیب میں پند و نصیحت

کے علاوہ اہلِ حاجت کی سفارش، اپنے اور اہلِ وطن کے حالات کا بیان۔ تعبیرِ خواب، پرسشِ احوال، اشیاء کی فرمائش، نذرانہ وتحفہ کا شکریہ اور دیگر مضامین ملتے ہیں۔ سبھی مکاتیب میں بہ اعتبارِ مراتب وقربت جداگانہ انداز میں تخاطب ملتا ہے۔

خصوصیات واہمیت شاہ صاحب کے مکاتیب کی خصوصیات واہمیت حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ سبھی خطوط کو تسمیہ سے شروع کیا گیا ہے۔
۲۔ آداب والقاب کا باقاعدہ التزام کیا گیا ہے۔
۳۔ تاریخ ودن وسنہ کسی خط میں بھی نہیں تحریر کیے گئے ہیں۔
۴۔ زبان سادہ اور رواں، سہل وعام فہم ہے۔ تکلف اور بناوٹ سے کلیتاً احتراز کیا گیا ہے۔
۵۔ علم دوستی وکثرتِ مطالعہ کے ذوق کی نشاندہی ہوتی ہے۔
۶۔ چیدہ چیدہ اشعار کی تشریح بھی مکاتیب میں ملتی ہے۔
۷۔ اہلِ وطن کے حالات جاننے کا سرچشمہ وماخذ ہونے کے علاوہ نجی حالات وواقعات جاننے کا مستند ذریعہ ہیں۔

نمونۂ مکتوب

شاہ صاحبؒ کا ایک خط نمونتاً نقل کیا جاتا ہے جو انھوں نے اپنے برادرِ خورد شاہ میر محمد قلندرؒ کو لکھا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ بجانِ برابر وپدر عزیز سلمہ اللہ تعالیٰ
از خواہانِ خیریت وجمیعت ظاہر وباطن برادرِ شما سلام ودعوات برسد بارے
ما نیز از فراموش کہ اینہا از انکہ خطے بار از دنیا زبہ طفیل علی نوشتند ومنع کردند
کہ بکسے ظاہر نشود آخر ما دیدیم وپیش ازیں نیز شنیدیم محمد مبین چیزہا میگفتند
وتنزول کردن آں محبوب از لامکانی بمکان مقید کہ نیز از در آں دریاست
معلوم شد مبارک باد اگر قانع نشدہ باشند نزدیکِ ما سیر شدن عیب است
مولوی معنوی رحمۃ اللہ علیہ میفرماید ؎

کاسۂ چشم حریصاں پر نشد
تا صدف قانع نشد پُر در نشُد

مراد از حد حریصاں اینجا حریصانِ تجلیاتِ الٰہی اند و قانع شدن اشارت بمقام گرفتن است بہر حال محبوب من محبوبِ باشند و خود بخود در خود تماشا و تماشا گر باشند و مکان تیار شد مشتاق شما است اگر تشریف آرند غنیمت است از شاہ صاحب دعا بر رید و در زبانِ ہندی از طرف ایشاں معلوم کنند کہ آمدن از دنیا محض برائے بندگی و بھگت است و بھگت بازی اگر میسر آید کار تمام تمام شود باقی شمارا خیر باد و روز بروز ذوق و شوق ترقی پذیر اد"[1]

کتابیات

۱۔ اذکار الابرار ــــ شاہ تقی حیدر قلندر ــ شاہی پریس لکھنؤ، ۱۳۵۷ھ
۲۔ اصول المقصود ــ شاہ تراب علی قلندر ــ آسی پریس لکھنؤ، ۱۳۱۲ھ
۳۔ تذکرہ گلشن کرم ــ شاہ تقی انور قلندر ــ نامی پریس لکھنؤ، ۱۴۰۵ھ
۴۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری ــ شاہ علی حیدر قلندر ــ اصح المطابع لکھنؤ، ۱۹۲۷ء
۵۔ چشمۂ فیض ــ منشی فیض (قلمی) کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری
۶۔ روض الازہر فی مآثر القلندر ــ شاہ تقی حیدر قلندر ــ مطبع سرکاری ریاست رامپور، ۱۳۳۹ھ
۷۔ سانت رس ــ شاہ محمد کاظم قلندر ــ مطبع بہار اودھ ــ لکھنؤ، ۳-۱۳۰۲ھ
۸۔ سخنوران کاکوری ــ حکیم نثار احمد علوی (مرحوم) ــ شوکت علی پرنٹرس کراچی ۱۹۷۸ء
۹۔ شرح سانت رس ــ حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر ــ نامی پریس لکھنؤ ۱۳۷۶ھ
۱۰۔ کواکب ــ ڈاکٹر مسعود انور علوی ــ نشاط پریس ٹانڈہ، ۱۹۸۷ء
۱۱۔ مثنوی باغ و بہار (قلمی) ــ منشی فیض بخش، کتب خانہ انوریہ، خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری
۱۲۔ مجمع الفوائد (قلمی) ــ شاہ محمد کاظم قلندر ــ کتب خانہ انوریہ خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری
۱۳۔ مفاوضات ــ شاہ محمد کاظم قلندر (مرتبہ شاہ حبیب حیدر قلندر) مطبع سرکاری ریاست رام پور، ۱۳۲۹ھ۔
۱۴۔ معمور داشتن اوقات ــ شاہ محمد کاظم قلندر ــ (اصول المقصود ص ۶۱۸ ــ ۶۰۵)
۱۵۔ نزہۃ الخواطر ــ حکیم عبد الحئی حسنی ــ دائرۃ المعارف عثمانیہ حیدر آباد ــ ۱۳۷۸ھ ۔

[1] مفاوضات ص ۲۹ مکتوب دوازدہم ۱۲

پروفیسر حکیم سیّد کمال الدین حسین ہمدانی

مرقع بہار

آسمان بہار کے چاند تارے

علامہ حکیم مولوی محمد کبیر الدین صاحب نے بحیثیت صدر انجمن اطبار ضلع پٹنہ (بہار) بتاریخ ۴ مارچ ۱۹۵۲ء بمقام بہار شریف خطبہ صدارت پیش کیا۔ یہ ایک تاریخی وطبی نہایت وقیع خطبہ ہے جو شائع ہو چکا ہے۔ اس کا ایک نسخہ کتب خانہ حکیم سید خیرات علی علیہ الرحمہ واقع امام باڑہ سیّد خیرات علی، جلالی، ضلع علی گڑھ میں موجود ہے۔ اس خطبہ میں جناب علامہ موصوف نے مولوی سیّد عبد الرحیم صاحب بہاری، سپرنٹنڈنٹ عدالتِ عالیہ حیدر آباد کی معاونت سے بہار کے مشاہیر، صوفیائے کرام، علمار، شعرار، ارباب عدالت وسیاست اور اطبار کی ایک فہرست بھی شامل کی ہے۔ یہ فہرست محققینِ بہار کے لیے ایک معتبر اور مفید فہرست ہے اور اس کی روشنی میں مشاہیر بہار کا ایک تذکرہ مرتب کیا جا سکتا ہے۔ فہرست حسب ذیل ہے:

> ہر گروہ میں حروف تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے

(۱) دورِ قدیم کے مشاہیر
(ارباب علم وسیاست وغیرہ)

آریا بھٹ (ماہر فلکیات)

اشوک اعظم — پاٹلی پتر (پٹنہ) ۲۷۳ ق م

حکیم بیدپا — مصنف کلیلہ دمنہ (انوار سہیلی) راج گیر

پانینی اور پتانجلی (مدوّن صرف ونحو سنسکرت)

راجہ جنک — علاقہ ترہت (متصلا)

راجہ چندر گپت (ہم عصر سکندر اعظم)

دھنون تری (بانی علم وید ک)

سیتا جی — علاقہ ترہت (متصلا)

کوٹلیا، وزیر چندر گپت (اصول سیاست کا بانی)

مہاتما گوتم بدھ — بدھ مت کے بانی (ہم عصر مہابیر)

گوتم رشی (موجد منطق ہند)

مہاتما مہابیر — جین مت کے بانی $\frac{۵۹۹}{۵۲۷}$ ق م

(۲) صوفیاء کرام

مخدوم آدم صوفی جٹھولی شریف
شیخ حسن (شیخ عبدالعزیز شکربار کے والد)
شیخ حسن مہناج ـــــ شیخپورہ
شیخ خضر (پارہ دوز)
مخدوم شاہ دولت منیری
مخدوم شاہ شرف الدین احمد منیری (بہار)
مخدوم شاہ شعیب ـــــ شیخپورہ
مخدوم شہاب الدین (پیر جگ جوت) جٹھلی
مخدوم شاہ یحییٰ (منیر)

(۳) علماء

مولانا ابراہیم ـــــ آرہ
مولانا احسن ـــــ گیلانی منطقی
مولانا شاہ بدرالدین ـــــ امیر شریعت
ملا بدھ حقانی (عہد شیر شاہ)
مولانا برکات احمد ٹونکی ـــــ میر نگر ضلع مونگیر
سید حسین بلگرامی، عماد الملک
مولانا رفیع الدین شکرانواں
ڈاکٹر زبیر صدیقی
ابوالمحاسن مولانا سجاد ـــــ نائب امیر شریعت
مولوی سراج الدین (استاذ شاہ عالم)
ملا سعید مونگیری (استاذ زیب النساء)
سید سلیمان ندوی ـــــ دسنہ
شاہ سلیمان ـــــ پھلواروی
سید سلیمان اشرف ـــــ ڈمراواں
مولانا شمس الحق ڈیانوی (مصنف عون المعبود شرح ابوداؤد)
مولانا حکیم ظہیر احسن شوق نیموی (مصنف آثار السنن شرح ابوداؤد)
مولوی عبدالغنی وارثی
مفتی عبداللہ ٹونکی ـــــ عظیم آبادی
مولانا عبدالوہاب منطقی
ملا غلام یحییٰ بہاری (صاحب حاشیہ میر زاہد رسالہ)
نواب سید غلام حسین ـ صاحب سیر المتاخرین
مولانا قادر بخش ـــــ سہسرام
سید شاہ کمال علی ـــــ مصنف کمالات الحکمۃ
ملا محب اللہ بہاری ـــــ صاحب سلم و مسلم ـــــ موضع کڑا
(من مضافات محب علی پور) ضلع گیا
شمس العلماء حافظ محب الحق عظیم آبادی
خان بہادر مولانا مبارک کریم ـــــ بہاری
مولانا محی الدین ـــــ تمنا عمادی
مولانا مناظر احسن ـــــ گیلانی
سید شاہ محی الدین ـــــ امیر شریعت دوم
ملا موہن (استاذ اورنگ زیب)
مولانا نجیب اشرف ـــــ دسنہ
مولانا سید نذیر حسین (عرف میاں صاحب۔ سورجگڈھ)

(۴) شعراء

حضرت اکبر الہ آبادی ــــ داؤد نگر۔ گیا

شمس العلماء نواب حکیم امداد امام اثر

مرزا احمد منشا

ملا احمد سلجوقی

حضرت جمیل مظہری

حضرت جوشش

پروفیسر عبدالمنان ــــ بیدل

ڈاکٹر سید عظیم الدین احمد عظیم

حضرت علی محمد ــــ شاد عظیم آبادی

مرزا عبدالقادر۔ بیدل

حضرت عشق

شیخ غلام علی۔ راسخ

حضرت فریاد (الفت حسین)

حضرت فرد پھلواروی

حضرت فضل حق آزاد

ڈاکٹر سید مبارک حسین مبارک

پروفیسر حافظ شمس الدین۔ شمس منیری

(۵) ارباب عدالت وسیاست

نواب سید امیر علی (بارھ)

سر سید امیر علی (پریوی کاؤنسلر، لندن)

سید حسن امام ــــ نیورا

خان بہادر خدا بخش خاں، صاحب کتب خانہ

بابو راجندر پرشاد ــــ صدر جمہوریہ ہند

سر سلطان احمد ــــ پالی

ڈاکٹر سچدانند ــــ سنہا (مرتب دستور جمہوریہ ہند)

جسٹس شرف الدین

مولانا شمس الہدیٰ ــــ پٹنہ

سر سید علی امام ــــ صدر اعظم حکومت حیدرآباد

سید عبدالعزیز ــــ صدر المہام حکومت حیدرآباد

مولوی عبدالکریم خاں ــــ سہسرامی (چیف جسٹس حیدرآباد دکن)

سر فخرالدین ــــ وزیر تعلیم

سر گنیش دت ــــ وزیر بہار

مولانا مظہر الحق بیرسٹر

مولانا نور الہدیٰ ــــ جج (پٹنہ)

(۶) اطباء

حکیم آغا علی ــــ مظفرپور

حکیم محمد ادریس ــــ پرنسپل طبیہ کالج، پٹنہ

حکیم بڑے صاحب ــــ گیا

حکیم جواد علی ــــ پٹنہ

حکیم محمد حسن (بن حافظ پیر محمد) کھگول

حکیم محمد حاجی ــــ مظفرپور

حکیم محمد داؤد ــــ پھلواری

حکیم ضیاء الحسن (بن حکیم مہدی حسن) گیا

حکیم عبدالحمید صادق پوری — خواجہ کلاں۔ پٹنہ
حکیم عبدالحمید — پٹنہ
حکیم عبدالحکیم — پٹنہ
حکیم شاہ عظیم الدین — آرہ
حکیم عنایت کریم — گیا
حکیم غلام جیلانی — پھلواری
حکیم غلام صمدانی — پھلواری
حکیم محمد فصیح اللہ — پھلواری
حکیم شاہ کفیل — آرہ
حکیم گلزار علی — پٹنہ
حکیم لطف حسین — باغ پاتو، پٹنہ
حکیم شاہ محبوب عالم (حکیم باسو پھلواری)
حکیم محی الدین (حکیم نجو) پھلواری
حکیم مرشد حسن — مائل — دربھنگہ
حکیم مسیح اللہ — پھلواری

حکیم منجھلے صاحب — گیا
حکیم مہدی حسن — گیا
حکیم محمد نصیر — پچی گوریا — پٹنہ
حکیم نصیر الحق — رمنہ، پٹنہ
حکیم نعمۃ اللہ — پھلواری
حکیم نوازش علی — مظفر پور
حکیم واعظ اللہ — پھلواری
حکیم ولایت حسین منیری — دربھنگہ

موجودہ دور کے پرانے اطباء

حکیم محمد شعیب — پھلواری
حکیم محمد صالح — صدر انجمن طبیہ، پٹنہ
حکیم عبدالخبیر صادق پوری — پٹنہ
حکیم عبدالشکور — پٹنہ
حکیم حافظ عبدالقیوم — پٹنہ
شفاء الملک حکیم مظاہر احمد — پٹنہ

آخر میں دو بھولے ہوئے نام یاد آئے۔ شیر شاہ سوری (سہسرام) — گرو گوبند سنگھ (پٹنہ)۔

اور بھی معلوم — بقول مولوی سید عبدالرحیم صاحب بہاری — سپرنٹنڈنٹ عدالت عالیہ حیدرآباد — کتنے نام رہ گئے ہوں گے، جس کے لیے ادب سے معافی چاہنے کے سوا ہم کیا کر سکتے ہیں۔

اولاد احمد صدیقی

جواہر لال نہرو

مولانا ابوالکلام آزاد کے مقابلہ میں پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت ایک دلچسپ تقابلی انداز لیے ہوئے ہے۔ نہرو کے گھر کا ماحول رئیسانہ تھا۔ ان کے والد پنڈت موتی لال نہرو اپنے زمانہ کے چوٹی کے وکیل اور الہ آباد کی ایک بااثر اور ممتاز شخصیت تھے۔ پنڈت موتی لال نہرو کی تعلیم و تربیت ہندستان کے مخلوط گنگا۔ جمنی ہندو مسلم کلچر میں ہوئی تھی۔ انہوں نے اردو کے ساتھ فارسی بھی پڑھی تھی۔ روایت ہے کہ وہ جیل میں صبح کو دیوان حافظ کی تلاوت کرتے تھے۔ کشمیری پنڈتوں کے وہ خاندان جو اٹھارویں اور انیسویں صدی میں وادی کشمیر سے ہجرت کرکے پنجاب اور یو۔ پی میں آباد ہو گئے تھے، اپنے ساتھ فارسی اور اردو کی روایات لائے تھے۔ جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ یہ دونوں زبانیں اس زمانہ میں سرکاری یا عدالتی زبانیں تھیں۔ جواہر لال نے ایک ایسے ماحول میں آنکھ کھولی جو مشترکہ تہذیبی میراث کا ممتاز نمائندہ تھا۔ انگریزی تعلیم نے اور بالخصوص انگلستان کے دوران قیام نے انہیں بیسویں صدی کے تمام غالب رجحانات سے آشنا کرایا، جس کا اثر ان کی زندگی کے ہر پہلو پر تلاش کیا جا سکتا ہے۔ "دراصل ان میں اس دلفریب تہذیب کی وضع داری کا اثر نمایاں تھا جو انگریزی نفاست، ہندو لطافت اور مسلمان شرافت کے دھاگوں سے بنی تھی"[1]۔ شخصیت کے یہ غالب عناصر ہندستان کی فرقہ وارانہ آندھی، عبوری حکومت کے دوران ارکان کابینہ کے مناقشات، اور بعد از تقسیم ہند پیش آنے والے واقعات اور تند و تلخ اور تیز حادثات کے رونما ہونے کے باوجود، ماند نہیں پڑ سکے۔ آزاد ہندستان میں بقول گوپال کے "وہ بحیثیت وزیر اعظم کے جو کچھ ہندستان میں پیش آ رہا ہو، اس کی مکمل ذمہ داری کا احساس رکھتے تھے، اور ذمہ داری کے اس بار کو اعتماد اور عقیدتمندی کے ساتھ قبول کرتے تھے"[2]۔

یورپ سے واپسی کے بعد کافی دنوں تک جواہر لال کی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ کیا پیشہ اختیار کریں۔ ان کے والد سول سروس یا قانون کا پیشہ اختیار کرنے کے حق میں تھے، مگر جواہر لال کو ان سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ یورپ کی تعلیم انہوں نے سائنس کے مضامین لیکر مکمل کی تھی، مگر سائنس کو بحیثیت پیشہ اختیار کرنے میں انہیں تامل رہا۔

جیل کی گرفتاری کے دور میں انہوں نے سائنس سے متعلق کتابوں کا مطالعہ جاری رکھا، اور اسی کے ساتھ ساتھ دیگر عمرانی علوم کا بھی گہرا مطالعہ کیا۔ "دنیا کی تاریخ میں جھلکیاں"۔ ان کی تاریخ اور تمدن کے مطالعہ کی شاہد ہے۔ نیویارک ٹائمس نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا۔ "یہ سب سے زیادہ قابل ذکر کتاب ہے کبھی لکھی گئی۔ ہر چیز تقریباً فی البدیہ ہے۔ اس کے باوجود اس میں ایک ربط ہے، ایک ترتیب ہے جو مغرب کے رہنے والوں کو متحیر کردیتا ہے۔ نہرو نے ایچ۔ جی۔ ویلز کو نمایاں طور پر تنگ نظر ثابت کردیا ہے۔ ہم نہرو کے کلچر کی وسعت سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔"

نہرو کے لیے خیالات کی دنیا ایک کبھی ختم نہ ہونے والی دلچسپی کی حیثیت رکھتی تھی۔ مشہور دانشور جان کینتھ گالبرتھ نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "نہرو مجھے ایک پر اشتیاق اور تجسس والے انسان محسوس ہوئے، جو خیالات کے تمام سلسلوں کی دریافت کرنا چاہتا ہے اور جو راسخ العقیدہ فکر کا پابند نہیں ہے۔"

نہرو نے بالآخر سیاست کے میدان میں قدم رکھنا کیوں پسند کیا؟ کیا انہیں اس کا احساس تھا کہ وہ علمی دنیا میں کوئی قابل قدر کارنامہ وجود میں نہیں لاسکیں گے؟ کیا بعد از اول جنگ عظیم ملک میں عام سیاسی بے چینی اور بالخصوص جلیان والا باغ کے حادثہ کے بعد کے حالات میں انہیں اپنے ہی ملک کو غلامی سے آزاد کرانے کا وسیلہ نظر آیا؟ ان کی تحریرات بالخصوص دنیا کی تاریخ کی جھلکیاں، خود نوشت سوانح عمری، تلاش ہند، انہیں ایک دانشور اور ادیب کے پیرایہ میں پیش کرتی ہیں، اور ایک ایسے حساس ذہن کا پتہ دیتی ہیں جو غربت، جہالت، محکومی اور تسلط کا شدید احساس رکھتا ہے، اور ان کے خلاف جدوجہد میں اپنی زندگی صرف کردینا چاہتا تھا۔ ۱۹۳۶ء میں جب نہرو کی خود نوشت سوانح عمری شائع ہوئی تو اپنے ایک خط میں چارلس ٹریویلین نے لکھا۔ "میں نے تمہاری کتاب پڑھی، میں اس شخص سے ملنے کی خواہش رکھتا ہوں جس کو کہ یہ کتاب ظاہر کرتی ہے۔ تم اور میں دونوں نے ہیرو میں تعلیم شروع کی جہاں ہم کو محروموں کا حمایتی بننا سکھایا نہیں گیا تھا۔ لیکن تمہیں عوام پر ظلم اور غربت نے اور مجھے لڑائی اور گندی بستیوں نے یہ سکھا دیا۔ ہم یکساں طور پر سوچتے ہیں۔"

بالآخر انہوں نے سیاست کے میدان میں اپنی جگہ دریافت کی اور اس خار زار میں پوری جرأت سے کود پڑے۔

جواہر لال کی شخصیت کے کئی رخ ہماری توجہ اپنی طرف منعطف کراتے ہیں۔ اپنے شفیق اور پر اثر شخصیت کے مالک باپ کے اثرات ان کی پوری زندگی پر چھائے رہے۔ بعد کو یہی اثر انہوں نے گاندھی جی سے قبول کیا۔ وہ ہر اس شخص سے متاثر ہو جاتے تھے جو ایک مضبوط قوت ارادی رکھتا ہو، میدان عمل کا انسان ہو اور فیصلہ

کن اقدام لینے کی جرأت رکھتا ہو۔ آزاد سے تعلقات کی نوعیت میں بھی ہمیں اس کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ سیاسی میدان میں سیاسی اور مذہبی دونوں سطحوں پر ان کے گاندھی جی سے اختلاف پیدا ہوئے۔ لیکن انہوں نے گاندھی جی کے ہر فیصلہ پر سر تسلیم خم کیا۔ جیل ڈائری کا یہ اندراج ملاحظہ ہو۔ "اپنی تمام عظیم صفات کے باوجود انہوں نے اپنے آپ کو ایک کم تر اور ایک کمزور لیڈر ثابت کیا ہے، غیر یقینی اور اکثر اپنی رائے کو بدلنے والے۔ جب سے لڑائی شروع ہوئی ہے، گذشتہ چار سالوں میں انہوں نے کتنی مرتبہ اپنے آپ کو بدلا ہے؛ یہ سب بہت افسوسناک ہے ایک عظیم آدمی کا رو بہ زوال ہونا۔ عظمت بہت سی وجوہات کی بنا پر برقرار رہتی ہے، لیکن دانائی اور صحیح کام کرنے کی وجدانی صلاحیت اب نظر نہیں آتی۔"[۳۸] شخصیت کا یہ رخ صاف ظاہر کرتا ہے کہ ایک مضبوط قوت ارادی کے مالک شخص کے مقابلے میں وہ اپنے بہترین فیصلے میں ترمیم کر سکتے تھے۔ ایسی شخصیت ان کے لیے بے پناہ کشش رکھتی تھی جس سے اختلاف تو کیا جا سکتا تھا مگر جس سے رشتہ منقطع کرنا ناممکن تھا۔ اسی طرح وہ گاندھی جی کی حد سے زیادہ بڑھی ہوئی مذہبیت کے خلاف تھے جبکہ ان کا اپنا مزاج لامذہبیت کی طرف مائل تھا۔

شخصیت کا دوسرا دلچسپ رُخ خود ان کی اپنی تلاش کی کوشش ہے۔ یہ کوشش ہے اپنی جڑوں کو دریافت کرنے کی، اور اپنے ماحول اور اپنے اوپر اثرات کا تجزیہ کرنے کی۔ چنانچہ تلاش ان کا محبوب لفظ ہے، چاہے وہ ہندستان کی ہو، یا تحریک آزادی سمت کی یا خود اپنی شخصیت کی۔ تلاش اور مسلسل تلاش کے عمل کو جاری رکھنے کی کوشش ایک ایسے ذہن کا پتہ دیتی ہے جس نے مکمل آزادی کے ساتھ ہر سمت سے چلنے والی ہواؤں کے پُرزور تھپیڑوں کو اپنے اوپر محسوس کرنے دیا ہے۔ خیالات کی دنیا میں مسلسل سفر ایک ایسی شخصیت کا پتہ دیتا ہے جس کے بارے میں دو قسم کی متضاد رائیں مرتب کی جا سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان تکمیل آرزو کی خواہش کے تحت تنوع اور وسیع دنیا میں سفر کر کے آگہی حاصل کرے۔ دوسرا یہ کہ اسے اپنے مقصد کے بارے میں کوئی واضح علم نہ ہو اور ہر راہرو کے ساتھ تھوڑی دور اس لیے چلے کہ معتبر راہبر سے اس کی واقفیت نہیں ہے۔ ان کے سوانح نگار گوپال کی یہ رائے قابل غور ہے۔ "نہرو کسی عمیق یا طبع زاد خیال سوچنے کے قابل نہیں تھے۔ اور وہ خود اس سے واقف تھے۔ وہ دراصل ایک معمولی ذہن کے مالک تھے، جس کی پرورش اصول پرستی اور جذبے سے مل کر ہوئی تھی۔ اور جسے غور و فکر سے تقویت ملی تھی۔ اس کا نتیجہ ایک لگاتار اور اکثر بد وضع فکر کی شکل میں رونما ہوتا تھا۔ وہ فکر جو ایک مخترع اور مختلف الجہات جہاد کی کوشش میں لگی ہوئی تھی، اور جس کی جڑیں ہندستان کے لیے خاص طور پر موزوں حریت پسند اصول میں پیوست تھیں۔"[۳۹] سوچنے اور عمل کا یہ انداز انہیں

اکثر اپنے معاصرین کا ہدف ملامت بننے کا باعث ہوا ہے۔ آزاد نے جگہ جگہ بیان کیا ہے کہ نہرو کی اصول پرستی ایک نظریاتی اصول پرستی تھی جو سیاسی دنیا میں پیش آنے والے واقعات کی تعبیر میں اکثر دھوکا کھا جاتی ہے۔ اس سے بھی زیادہ خراب رائے سردار پٹیل کی تھی۔ "بچوں کی سی معصومیت کے ساتھ جو ہم کو غیر متوقع طور پر بہت سی مشکلات میں مبتلا کر دیتی ہے۔ افعال جذباتی دیوانگی کے تحت سرزد ہوتے ہیں۔ اور یہ ہم پر معاملات سدھارنے کے لیے بہت زیادہ بار ڈال دیتی ہے، ان کا دماغ زیادہ کام کرنے کی وجہ اور اس کے بوجھ سے خالی ہو گیا ہے۔ وہ تنہا محسوس کرتے ہیں اور جذبات کے دباؤ میں عمل کرتے ہیں، اور ہمیں ان کے پیدا کردہ حالات میں انہیں برداشت کرنا پڑتا ہے"۔

جواہر لال کی شخصیت کا تیسرا اور چوتھا اہم رخ ان کی مکمل غیر فرقہ وارانہ فکر اور معاشی ترقی کا ایک مربوط اور منظم خاکہ ہے۔ ان کی شخصیت کی یہ دونوں جہتیں آزادی سے قبل ہی واضح ہو چکی تھیں۔ سیاسی سطح پر انہوں نے جمہوری طرز پر پارلیمانی نظام حکومت کو فروغ دیا اور بین اقوامی سطح پر "ناوابستگی" کے تصور کو قابل احترام بنایا۔ لیکن دراصل اُن کی غیر فرقہ وارانہ اور معاشی فکر ان کی عظمت کو استقامت بخشتی ہے اور ان کے کارناموں کو ہندستان میں ہر آئندہ آنے والی نسل کے لیے مشعل ہدایت کا کام دیتا ہے۔

فرقہ وارانہ مسئلہ اور ہندو مسلم تعلقات کی نوعیت

فرقہ وارانہ مسئلہ پر نہرو کے خیالات سب سے زیادہ ہماری دلچسپی کا باعث بنے۔ یہ عالمی ذہن جو تمام جدید تحریکات سے واقف اور فطرتاً خلیق، متواضع اور وسیع القلب انسان تھا، کانگریس کی بڑی لائق فائق اکابرین کی صف میں بھی تنہا اور ممتاز نظر آتا ہے۔ وہ آزاد کی طرح ہر قسم کی منقسم فکر کے مخالف تھے۔ جس نظر سے وہ فرقہ وارانہ مسئلہ کو دیکھتے تھے، ہمارے لیے بہت اہم ہے۔ ان کے خیالات جو قبل از آزادی تھے وہی بعد از آزادی برقرار رہے۔ اور یہی چیز ان کے خیالات کو عزت اور احترام کا مستحق ٹھہراتی ہے۔ نہرو نے اپنے خیالات کو بہت سی جگہوں پر واضح کیا ہے۔ ہم اُسے ایک منظم اور مربوط فکر کی حیثیت سے اس کے علحدہ علحدہ عناصر کو مندرجہ ذیل نکات کی شکل میں پیش کریں گے۔

۱۔ اصل کشمکش جاگیردارانہ طریقۂ فکر اور جدید رجحانات و میلانات میں ہے، ہندو اور مسلم درمیانی طبقہ کے نمودار ہونے میں ایک سے زیادہ نسل کا فرق ہے۔ معاشی پسماندگی کی اصل وجہ جس نے مسلمانوں میں رجعت پسند عناصر کو غالب ہونے میں مدد دی وہ ان کی معاشی پسماندگی ہے۔ معاشی مسائل ہندو

اور مسلم عوام کے لیے یکساں ہیں یعنی، بیروزگاری، غربت، جہالت اور حفظان صحت کے پست معیار[۸]۔

۲۔۔۔۔۔ مسلمانوں نے ہندستان کی تمام مشترکہ وراثت کو تسلیم نہیں کیا ہے، جس کو وجود میں لانے کے لیے خود ان کا اپنا ہاتھ رہا ہے۔ اس کے برخلاف انہوں نے مشترکہ وراثت سے منھ موڑ کر اپنی جڑوں کی تلاش اسلامی تاریخ کے ان ادوار میں کی ہے جو بڑے خلاق اور فاتحانہ انداز لیے ہوئے ہیں[۹]۔

۳۔۔۔۔۔ ہندستان کی قوم پرستی پر ہندوؤں کا غلبہ تھا، اور اس کی شکل ہندوانہ تھی۔ ہندو اصلاحی تحریکات کے پس منظر کو مسلمانوں نے صحیح نہیں سمجھا۔ ہندو مذہب میں اصلاحی تحریکات دراصل قومیت کے جذبہ کے ابھار کے ساتھ ابھری تھیں۔ یہ ہندوؤں کے احساس ذلت اور افسردگی کو دور کرنے کی کوششیں تھیں۔ اس نے مسلم ذہن میں کشمکش پیدا کی۔ اس سے نبرد آزما ہونے کی ایک صورت یہ تھی کہ اس ابھرتی ہوئی قومیت کا رخ تحریک آزادی میں شامل ہو کر اپنی طرف موڑنے کی کوشش کی جاتی جو چند مسلمانوں نے کی۔ دوسری صورت جو عام طور پر اپنائی گئی وہ اس قومیت سے علحدہ سمت میں چلنے کی راہ کو ہموار کرنا تھا۔ جس کی راہ اقبال کی شاعرانہ اور فلسفیانہ نقطۂ نظر نے دکھائی تھی[۱۰]۔

۴۔۔۔۔۔ تقسیم ہند مسلمانوں کی پستی کی اصلاح کی کوئی صورت پیدا نہیں کرتی۔ البتہ یہ ضرور ظاہر کرتی ہے کہ برطانوی دور کے شروع ہونے کے ساتھ مسلمانوں میں صحت مند قیادت کا فقدان نظر آتا ہے۔ مسلمان اپنے درمیان عظیم انسانوں کو پیدا کرنے میں بدقسمت ہیں، اس لیے رجعت پسند عناصر کو ان پر غلبہ حاصل کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔ یہ بات بھی سمجھ میں نہیں آتی کہ اتنی بڑی اقلیت جتنی کہ مسلمانوں کی ہے کس طرح اکثریت سے خوف زدہ ہو سکتی ہے، اور کس طرح اکثریت اقلیتی مفاد کو نظر انداز کر کے ترقی کر سکتی ہے[۱۱]۔

اگر ہم اس نکتہ کو ملحوظ رکھیں کہ مندرجہ بالا خیالات ہندستان کے سب سے بڑے غیر فرقہ وارانہ لیڈر اور دانشور کے ہیں تو مسئلہ کی تہ تک پہنچ جانا آسان ہو جاتا ہے۔ نہرو معاشی پس ماندگی کو جو ملک میں عام طور پر اور مسلمانوں میں خاص طور پر پائی جاتی ہے، مسلمانوں کی احساس محرومی کا سب سے بڑا محرک سمجھتے تھے۔ اس کے بعد انہیں یہ احساس تھا کہ اگرچہ ہندوؤں کی اصلاحی تحریکات، اور خود جنگ آزادی کے مظاہر ہندو طرز اختیار کیے ہوئے تھے، مگر ایک طرف تو مشترکہ اور مخلوط کلچر کے تقاضے، اور دوسری طرف یکساں محکومانہ زندگی کو بدلنے کے لیے جد و جہد کے مطالبے یہ تھے کہ مسلمان مشترکہ قومی آزادی کی جنگ میں پوری طرح بغیر ذہنی تحفظات کے شامل ہوں اور اسے اپنی سمت میں موڑنے کی کوشش کریں۔ مسلمانوں میں چونکہ جاگیردارانہ خیالات رائج تھے

س لیے وہ جدید صنعتی دور کے تقاضوں سے بے خبر تھے، اور اس لیے وہ اپنے احساس جزوی کو اپنا انفرادی تشخص
قرار رکھنے کے مترادف سمجھنے لگے تھے۔ ہندوؤں میں ایک طبقہ جارحانہ فرقہ واریت کا حامی تھا۔ نہرو نے اس کی
ی مخالفت کی، اور مسلمانوں سے معاملات میں نرمی اور رواداری برتنے پر زور دیا۔ مسلمانوں کے جائز مطالبات
ئینی شکل دینے کا مطالبہ کیا۔ آزاد نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر نہرو جیسے ہندو موجود ہیں جن سے مفاہمت کی راہ
مانی سے ہموار ہو سکتی ہے تو مسلمانوں کو ہندستان میں کسی خطرہ کا احساس تک نہیں ہونا چاہیے۔

آزادی کے بعد ملک کی پچاسی فیصد کے قریب آبادی، تیرہ فیصد کے قریب مسلمان اور بقیہ دیگر اقلیتیں
تھیں۔ پاکستان کی طرح ہندستان میں ایک ہندو راج آسانی کے ساتھ مشتہر کیا جا سکتا تھا، مگر اقلیتوں بالخصوص
سلمانوں کو آزاد ہندستان میں مطمئن کرنے کے لیے ایک غیر مذہبی سیکولر ریاست کے قیام کا اعلان کیا گیا۔ یہ مسئلہ
ج تک زیر بحث ہے کہ آیا ایک ہندو راج کے اعلان کے بعد ہندستان میں مسلمان اور دیگر اقلیتوں کو زیادہ
ہولتیں میسر ہوئیں جتنی کہ آج سیکولر نظام میں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ سیکولر اصولوں کی ہر جگہ پاسداری نہیں ہو رہی ہے۔
سادات کی گھناؤنی شکل اکثر دکھاتی رہتی ہے۔ نفرت اور تفریق کا جو سیلاب تقسیم کے بعد امنڈا تھا، اس میں
ب بھی کبھی کبھی اور کہیں کہیں شدّت نظر آتی ہے۔ اس کے باوجود حکومت نے اپنا موقف نہیں بدلا ہے۔ ملک
ے عوام اور دانشور اب بھی کثرت میں وحدت کے قائل ہیں۔ ملک کی فضا میں ایک تبدیلی کا احساس ہوتا ہے۔
رقہ وارانہ منافرت آسانی سے دور ہو جانے والی چیز نہیں، مگر اس کی شدت میں کمی کرنے کے لیے اور اس پر
ابو پانے کے لیے سرکاری، نیم سرکاری اور عوامی سطحوں پر کوششیں ہونے لگی ہیں۔ اقلیتوں کی فوج، پولس،
ول سروس میں نمائندگی کی اہمیت پر زور دیا جانے لگا ہے۔ اور ان کو حکومت کے شعبہ جات میں زیادہ تعداد
یں شامل کرنے کی خواہش کا برملا اظہار ہونے لگا ہے۔ ہندستان کے مسلمان ایک سیکولر نظام حکومت کے قیام
سے فکر کی سطح پر مکمل ہم آہنگی محسوس کرتے ہیں، اور ریاست کی ترقی اور اس کے تحت اداروں میں شمولیت اور
ن کو اپنے طور پر ڈھالنے کی کوشش ان کی روزمرّہ زندگی کا لازمی جز بن گئی ہے۔ مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ تقسیم کے
یدا کردہ مسائل کا تجزیہ کر کے اپنی تنگ آبنائے سے نکل کر بحر بیکراں میں شامل ہونے میں کوئی خطرہ محسوس نہیں کرتا۔
ہنی تحفظات اگرچہ ختم نہیں ہوئے ہیں، مگر جدید تعلیم اور تکنیکی مہارت نے سو دروازے کھول دیے ہیں جو ایک
ابناک مستقبل کی بشارت دیتے ہیں۔ یہ بات اب ہندستان کے وسیلہ سے دیگر ترقی پذیر ممالک تک پہنچ
ہی ہے کہ مختلف مذاہب، زبانیں اور خطوں پر مشتمل سوسائٹی میں ہر مفاد کا تحفظ ایک سیکولر نظام ہی میں ہو سکتا ہے۔

نہرو نے سیکولر ریاست کا ڈھانچہ قائم کرکے ہندستان کے ہر شہری کے لیے اخلاقی، قانونی اور دستوری جواز مہیا کر دیا ہے۔ اور ان میں نابرابری کے تصور یا دوسرے درجہ کی شہریت کے خیال کو فروغ پانے سے یکسر روک دیا ہے۔ یہ نہرو کی دور اندیشی تھی اور ایک ایسے ہندستان کی تشکیل کی کوشش تھی جو کثرت میں وحدت کی تلاش اور وحدت میں کثرت کی شمولیت اور برابری کی حصہ داری پر مبنی تھی۔ سوال یہ نہیں ہے کہ نہرو نے آزاد ہندستان کے سارے مسائل من جملہ فرقہ وارانہ مسئلہ کا حل تلاش کر لیا تھا۔ بلکہ سوال دراصل یہ ہے کہ کیا انفرادی مسائل چاہے وہ کسی نہج اور طرز کے ہوں، ان کا جواب دستور ہند اور حکومت کی واضع کی گئی پالیسیوں میں نہیں مل جاتا ہے؟ اس ضمن میں نہرو کا خیال آتا ہے تو یہ شعر ذہن پر دستک دینے لگتا ہے۔ ؎

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے   نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہوں انداز آفاقی

نہرو نے فرقہ وارانہ ذہنیت کے فروغ کی بہت بڑی وجہ معاشی پس ماندگی اور ملک کے اندر غیر مساویانہ تقسیم دولت کو قرار دیا ہے۔ اس لیے ان کی فکر کے معاشی عناصر کا تجزیہ ان کی فکر کے احساسی پہلو کو نمایاں کرتا ہے۔ نہرو نے معاشی پس ماندگی پر قابو پانے کے لیے منصوبہ بند معیشت کو فروغ دیا۔ نہرو کا معاشی تفکر مغربی نظریات کے گہرے مطالعہ اور ہندستان کے مخصوص حالات کے تجزیہ کا امتزاج ہے۔ اگر ہم ان کی "دنیا کی تاریخ میں جھلکیاں" دیکھیں تو اس میں صراحت کے ساتھ معاشی مفکرین اور معاشی تحریکات کا ذکر جا بجا ملے گا۔ اس میں صنعتی انقلاب اور ممتاز معاشی مفکر ایڈم اسمتھ کا تذکرہ ہمیں اپنی طرف خاص طور سے متوجہ کرتا ہے۔ ہندستان کی پسماندگی کو دور کرنے کا طریقہ انھیں منصوبہ بند معیشت کی ترقی میں نظر آیا۔ اگر یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ جنگ آزادی کے ممتاز لیڈروں کو صرف سامنے کی چیز یعنی حصول آزادی میں جنگ آزادی کا سب سے بڑا مقصد نظر آتا تھا تو نہرو کا بعد از آزادی خواب کو عملی جامہ پہنانے کا خاکہ ہمیں حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ "تلاش ہند" میں اسی معاشی نظام کا خاکہ پیش کیا گیا ہے جو بعد از آزادی ملک میں نافذ کیے جانے کی تجویز کہا جا سکتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے شروع ہونے سے کچھ عرصہ پہلے کانگریس نے نہرو کی تحریک پر ایک قومی معاشی پلاننگ کمیٹی کی تشکیل کی تھی۔ اس کمیٹی کی اہم تجاویز جنھیں نہرو نے تلاش ہند میں واضع کیا ہے یہ تھیں۔ ہندستان میں صنعتی ترقی کو فروغ دیا جائے گا جو بنیادی اور کلیدی صنعتوں کو ترقی کے ذریعہ بروئے کار آئے گا۔ یہ صنعتیں سرکاری دائرہ میں ہوں گی۔ اس لیے کہ یہ وہ بنیادی مواد دوسری صنعتوں کو فراہم کریں گی جو ان کی ترقی کے لیے ضروری ہیں۔ اگرچہ شخصی صنعت کاری ممنوع نہیں قرار دی جائے گی۔ تاہم اس پر کنٹرول ہوگا۔ امداد باہمی کا اصول زراعت میں

اپنایا جائے گا۔ مالی وسائل قومی مالی ادارے فراہم کریں گے، تاکہ ترجیحی صنعتیں مالی وسائل کی کمی کا شکار نہ ہونے پائیں۔ نہرو نے لکھا ہے کہ ہندستان کو تین چیزوں پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ بھاری انجنیرنگ اور مشین بنانے کی صنعتوں کی ترقی، سائنسی ریسرچ اداروں کا قیام اور بجلی کی طاقت کی فراہمی۔

آزادی کے بعد نہرو نے اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنایا۔ ایک پلاننگ کمیشن کی تشکیل کی گئی جس کی صدارت خود وزیراعظم نے قبول کی۔ اس نے ایک جامع اور مربوط منصوبہ ملک کی معیشت کے مختلف حصوں کے لیے مرتب کیا۔ سرکاری اور شخصی دائروں نے، شخصی صنعت کاری کے فروغ میں حصہ لیا، اور ہندستان ایک قلیل مدت میں بیشتر اہم اشیاء کے حصول میں خودکفیل ہوگیا۔ افسوس ہے نہرو کا قومی ترقی کا خواب جو ملک کے ہر طبقہ اور ہر فرقہ کی شمولیت پر مبنی تھا، ان کے جانشینوں کی بے بصیرتی کی کمی کی وجہ سے پورا نہیں ہوسکا۔ معاشی ترقی اور قومی آمدنیوں میں اضافہ کی رفتار غیر یقینی ہوگئی۔ بیروزگاری اور غربت میں آبادی میں اضافہ کے ساتھ اضافہ ہوا۔ اور ترقی کے وہ محرکات ماند پڑنے لگے جو نہرو کی شخصیت کے نمایاں مظاہر تھے۔ ملک جو مختلف قسم کے بحران سے دوچار ہے اس کا سبب بھی مندرجہ بالا بیان میں تلاش کرنا چاہیے۔ ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ نہرو کا معاشی تفکر ہندستان کے بنیادی مسائل یعنی فرقہ وارانہ ذہنیت، غربت، بیروزگاری، جہالت اور حفظانِ صحت کے فقدان کے ازالہ اور ان پر بتدریج قابو پانے کے بہت قریب تھا۔ ہم جو آج ملک میں بڑھتی ہوئی خوداعتمادی چاروں طرف دیکھ رہے ہیں، اس کی تہہ میں ایک وسیع اور متنوع معیشت ہے جس کی بنیاد نہرو نے رکھی تھی۔

تقابلی مطالعہ

تقابلی مطالعہ کے ضمن میں ہم نے دو سوال اپنے سامنے رکھے ہیں۔ ان کے جواب کی کوشش آئندہ سطور میں کی گئی ہے۔ یہ سوال ہیں (۱) دونوں کی دوستی اور تعلقات کی نوعیت اور (۲) انکے اثرات کا تجزیہ۔

دوستانہ تعلقات کی نوعیت

یہ دو شخصیتیں دوستی کے تعلقات کو برقرار رکھنے کی کوشش، دوستوں کے انتخاب اور ذوق و شوق کے لحاظ سے ایک دوسرے کی ضد واقع ہوئی تھیں۔ پھر ان میں کون سی چیز مشترک تھی جو باہم یگانگت اور گہرے تعلقات کی بنیاد بنی۔ یہ دوستی پہلی جنگ عظیم کے بعد شروع ہوئی اور آزاد کے انتقال کے وقت تک

برقرار اور مستحکم رہی۔ اس درمیان آپس میں سیاسی معاملات پر اختلاف بھی ہوا۔ لیکن تعلقات پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ مسلم لیگ کی مقبولیت کے ساتھ آزاد کی حیثیت بہت سے کانگریس کے رفقا کی نظر میں کم ہوگی۔ مگر گاندھی جی اور نہرو نے ان حالات سے کوئی خاص اثر نہیں لیا۔ آزاد اپنی اصابت رائے، بلند کردار اور انصاف پسندانہ نقطۂ نظر کی وجہ سے ہمیشہ ایک قابل احترام شخصیت تصور کیے گئے۔ لیکن حالات پر اثر انداز ہونے کی قدرت فطری طور پر کم ہوگئی۔ ہمیں یہ مناسب طریقہ کار نظر آیا ہے کہ دونوں کی دوستی اور تعلقات کی نوعیت ایک دوسرے کے بارے میں رائے سے متعین کی جائے۔

نہرو کی آزاد کے بارے میں خیالات

۱۔ وہ ایک محیر العقول حافظہ کے مالک ہیں۔ ان کی معلومات بہت سے موضوعات پر قاموسی ہیں۔ وہ بہت سے جدید رجحانات سے واقف ہیں۔ ڈھیری کتابوں کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ اٹھارویں صدی کے عقلیت پسند ہیں۔[۱۱]

۲۔ یہ بڑی افسوسناک بات ہے کہ اتنے زیادہ علم کے باوجود، اور ایک غیر معمولی رسا ذہن اور طاقتور اسلوب کے مالک ہونے کے باوجود، انہوں نے اتنا کم لکھا جب کہ تیسرے درجے کے لوگ دسویں درجہ کے دسویں درجہ کے معیار کی مسلسل کتابیں لکھتے رہتے ہیں۔[۱۲]

۳۔ وہ اور میں بعض لحاظ سے ــــ نقطۂ نظر اور زندگی کو دیکھنے کا طریقہ ــــ قطبین کی مانند ہیں۔ لیکن اس کے باوجود میں ان کے ساتھ اچھا وقت گذار لیتا ہوں۔ اور ایسے بہت کم اشخاص ہیں جن کی رائے اور مشورہ کو ہی نجی اور عوامی معاملات اہمیت دیتا ہوں۔

۴۔ ان میں کوئی عظیم شے پنہاں ہے۔ دونوں حیثیتوں سے یعنی بحیثیت اسکالر اور بحیثیت عملی انسان کے۔ لیکن اس کے باوجود ان میں کوئی کمی ہے، جو انہیں وافر برگ و بار لانے سے روکتی ہے۔[۱۴]

۵۔ یہ والہانہ پن ہے جس کی ان میں کمی ہے۔ وہ بہت دانشورانہ ہیں، بہت مہذب کہ جذبات کی رو میں بہہ جائیں۔ زندگی ایک کم تر حقیقت ہے بغیر والہانہ پن کے۔[۱۵]

۶۔ کبھی کبھی مجھے جھنجھلاہٹ آجاتی ہے ان کی کچھ عادتوں اور طریقوں پر۔ وہ بعض معمولی معاملات میں بہت سخت ہیں، جیسے کھانے کے اوقات کے بارے میں وقت کی سختی سے پابندی۔ وہ ایک منضبط چکر میں مبتلا رہتے ہیں، وہ ایک مبلغ کی طرح گفتگو کرتے ہیں جیسے کہ مذہبی وعظ دے

رہے ہوں، بڑے مسائل کے بارے میں نہیں بلکہ چھوٹے مسائل کے بارے میں انکی آواز اکثر اونچی ہوتی ہے۔[۱۶]

ہم نے اوپر دیئے ہوئے اقتباسات اس لیے پیش کیے ہیں کہ آزاد کے بارے میں نہرو کی رائے اچھی طرح سے صاف ہو جائے۔ نہرو آزاد کا احترام کرتے ہیں، ان کی رائے کی قدر کرتے ہیں۔ جو جذبات کو قابو رکھتے ہیں۔ آزاد سے قربت محسوس کرنے کی ایک بڑی وجہ خود نہرو کی پرکشش اور معصومانہ شخصیت تھی۔ ان میں آمرانہ لہر کے باوجود دوستی نبھانے کی بڑی صلاحیت تھی۔ شیخ عبداللہ جو نہرو کے زخم خوردہ تھے، نہرو کے بارے میں لکھتے ہیں ۔

"جواہرلال نے سیاسی سطح پر میرے تئیں جو بھی رویہ اپنایا ہو، ذاتی سطح پر اپنی نیک سرشتی قائم رکھے رہے۔ انہوں نے میرے بال بچوں کے متعلق ایک بہت ہی شریف طرز عمل اپنایا، اور ان کی تعلیم و تربیت میں دلچسپی لیتے رہے ہیں"[۱۷] "وہ دوست نوازی میں مبالغہ کی حد تک بھی جا سکتے تھے"[۱۸] "انہیں بہت جلد غصہ آجاتا" لیکن بہت جلد نرم بھی پڑ جاتے اور پھر اسی مشفقانہ ادا کے ساتھ اس کی تلافی کر دیتے کہ دل میں خواہش ہوتی کہ وہ بار بار غصہ کریں اور بار بار اس کی تلافی کریں"[۱۹]

آزاد نے نہرو کا ذکر اس طرح نہیں کیا ہے جس طرح نہرو نے آزاد کا، آزاد نے نہرو کی قربانیاں اور ان کے کردار کی استواری کی تعریف کی ہے۔ مگر وہ ان کے جذباتی طرز فکر و عمل سے اختلاف رکھتے تھے۔ وہ اکثر جگہ نہرو کے شاکی نظر آتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ نہرو اپنی سوچی سمجھی ہوئی رائے کے خلاف اپنے قریب کے اشخاص سے متاثر ہو جاتے تھے۔ ان قریب کے اشخاص میں سے آزاد نے نہرو کے بعض اعزا اور کرشنا مینن کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ وہ نہرو کے جذبات کی رو میں بہ جانے اور اس کے تحت عاجلانہ فیصلے کرنے کے خلاف تھے۔ "ہندستان آزادی حاصل کرتا ہے" جگہ جگہ اسی قسم کے خیالات نہرو کے بارے میں ظاہر کرتے ہیں۔

ہمارے خیال میں دونوں میں رفاقت اور یگانگت کا سراغ، فرقہ وارانہ خیالات سے بالاتر رہنے میں ہے۔ کردار کی استواری، عمل کی پختگی اور سیاسی مسائل پر اکثر اشتراک کرنے میں ہمارے خیال کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ دونوں نے اپنے ماحول کو عقیدہ کے مطابق ترک کیا۔ دونوں پڑھے لکھے اور عالم تھے، اور تاریخ و ادب اور دیگر علوم و فنون ان کی دسترس میں تھے۔ دونوں سیاسی میدان میں فیاضانہ رویہ اپنانے کو ترجیح دیتے تھے۔

آخر میں یہ سوال رہ جاتا ہے کہ ان دو عظیم شخصیتوں نے ملک پر کیا اثر چھوڑا۔ آزاد کے کارنامے ان کے ہم مذہبوں میں عدم مقبولیت کی وجہ سے مدھم پڑ گئے۔ آزاد کی فکر کا خواص اور عوام پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ ملک کی تقسیم آزاد کی کوششوں کے برخلاف ہو کر رہی۔ آزاد آخر آخر میں گوشہ نشیں ہو گئے۔ گو نہرو کے مشیر کی حیثیت سے حکومت کے بہت سے اہم فیصلوں میں شریک رہے۔ انہوں نے اپنی کوششوں اور طرز عمل سے کانگرس کو بڑی حد تک

غیر فرقہ دارانہ رکھنے میں مدد دی۔ اور اس کے جلسوں میں پرزور خطابت سے قومی آزادی کی جنگ میں ہر فرقہ اور ہر گروہ کے ساتھ فیاضانہ سلوک کرنے پر اصرار کیا۔ ملک کے وزیراعظم کی حیثیت سے نہرو نے بہتر بالشان خدمات انجام دیں۔ سیکولر حکومت، پارلیمانی طرز کی جمہوریت، آزاد پریس، آزاد عدلیہ یہ سب نہرو کی قیادت اور ان کے طرز فکر کی ترجمانی کرتے ہیں۔ منصوبہ بند معیشت اور سماجی انصاف کے تصور نے ملک کے عوام کی فلاح و بہبود کے ذرائع فراہم کرنے میں مدد دی۔ آج جو ہم ہندستان کا معاشی اور سیاسی درجہ دیکھ رہے ہیں وہ بڑی حد تک نہرو کی دین ہے۔ وزیراعظم ہونے کے علاوہ نہرو کی عوامی قیادت نے ملک کی ترقی کے لیے راہ ہموار کی۔ اس لحاظ سے نہرو کا اثر زیادہ مثبت اور واضح نظر آتا ہے۔ آزادی کی جنگ میں شرکت کرنے والے، آزادی کے بعد کے دور میں اکثر عدم مقبولیت کے شکار پائے گئے ہیں۔ آزاد اور نہرو عظمت کی دو جہتوں کو ظاہر کر کے ہندستان کے لیے بہت قیمتی ورثہ چھوڑ گئے ہیں، اور یہ ورثہ ہے فیاضانہ برتاؤ اور کثرت میں وحدت کی تلاش پر اصرار۔ کیا ہندستان کا کوئی آیندہ دوران اقدار سے منہ موڑ کر عظمت کا دعویٰ کر سکتا ہے؟

●●

حواشی

1 شیخ محمد عبداللہ "آتش چنار"، صفحہ ۳۵۱، علی محمد اینڈ سنس، سری نگر کشمیر ۱۹۸۶ء

2 S Gopal Jawaharlal Nehru A biography, vol II, p 316 Oxford University Press

3 John Kenneth Galbraith, Spain December 1988, p 20

4 Jawaharlal Nehru A Bunch of old Letters, p 183, Asia Publishing House 1958

5 Nehru Prison Diary, pages 185-186 Selected works of Jawaharlal Nehru, vol 13
Orient Longmans, 1980

6 S Gopal Ibid, vol II, p 316

7 Quoted by Gopal in Nehru, A Biography vol I, page 327 Latter to D P Mishra dated July 29 1941

8 Discovery of India, pages 371-72, press Calcutta, April 1956

9 Ibid pages 361 & 364

10 Ibid, pages 361 363 364 371,372

11 Ibid, pages 412 414 406

12 Prison Diary, page 22

13 Ibid , p 38

14 Ibid , p 39

15 Ibid , p 39

16 Ibid , p 90

17 شیخ محمد عبداللہ "آتش چنار"، صفحہ ۶۰۷

18 ایضاً صفحہ ۳۵۱

19 ایضاً صفحہ ۳۵۲

ڈاکٹر زہرہ فاروقی

نوابین اودھ کی علمی و ادبی سرپرستی

مشرقی ہندستان کے قدیم ترین گہوارۂ علم و ادب یعنی خطۂ اودھ کا فارسی سرمایہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ یہ خطہ علم و فضل کیلئے ہمیشہ مشہور رہا۔ نوابین اودھ کے عہد میں یہ علاقہ خاص طور سے تہذیب و تمدن اور علم و ادب کا مرکز رہا۔ یہاں ایسے ایسے نامور علماء، فضلاء، مشائخ و صوفیہ گزرے جن کی روشنی سے نہ صرف مشرقی خطہ بلکہ سارا ہندستان جگمگا اٹھا۔

صوبۂ اودھ دریائے گنگا کے سرسبز و شاداب میدان کا ایک وسطی حصہ تھا۔ اتر پردیش کا یہ پوربی حصہ نیپال کی سرحد کی ترائی سے لیکر گنگا تک پھیلا ہوا تھا۔ اس کی وسعت اور حدود اربعہ وقت اور حالات کے ساتھ کبھی بڑھتے اور کبھی گھٹتے رہے۔ یوں اس کا رقبہ مغرب میں شاہ آباد سے ضلع ہردوئی تک، مشرق میں عظیم آباد، شمال میں دریائے راپتی اور نیپال کی ترائی تک اور جنوب میں دریائے گنگا تک محیط تھا۔ شمال اور شمال مشرق میں نیپال، مشرق میں گورکھپور، اعظم گڑھ اور جونپور تک پھیلا ہوا تھا۔ جبکہ جنوب میں الہ آباد اور جنوب مغرب میں دوآبہ اور شمال و مغرب میں شاہجہانپور تک سرحد تھی۔

دہلی میں اسلامی سلطنت کے قیام کے بعد خطۂ اودھ یوں تو کسی خاص کارنامہ کیلئے شہرت نہیں رکھتا لیکن پانچویں صدی ہجری میں سپہ سالار مسعود غازی کے لکھنؤ پر اقتدار کے ساتھ ہی اسلامی علوم و فنون اور ثقافت کے دروازے مشرق کی جانب کھل گئے۔ مسلمان فاتحین خطہ اودھ پر قابض ہوئے اور انھوں نے اس صوبہ کو سلطنت دہلی میں شامل کر لیا۔

مغلیہ سلطنت کے آخری دور میں محمد شاہ بادشاہ دہلی کی طرف سے نواب سعادت خاں برہان الملک اودھ کے صوبیدار مقرر ہوئے۔ صوبۂ اودھ میں جو حکومت صحیح معنوں میں پوری طرح برسر اقتدار آئی اس کا سلسلہ انھیں نواب موصوف سے شروع ہو کر واجد علی شاہ پر ختم ہوتا ہے۔ یہ دورۂ اقتدار تقریباً

ڈیڑھ سو سال (۱۱۳۴ ہجری تا ۱۲۷۳ ہجری) تک قائم رہا۔ اس درمیان گیارہ حکمراں تخت سلطنت پر جلوہ افروز ہوئے۔ ان میں شروع کے چھ حکمراں نواب وزیر کے خطاب سے اور آخری پانچ حکمراں بادشاہ کے خطاب سے سرفراز کئے گئے۔

نواب سعادت خاں کا خاندانی تعلق نیشاپور[۲] (خراسان) کے ایک معزز گھرانے سے تھا۔ یہ ایک بہادر سپاہی ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے ہی منتظم اور مدبر بھی تھے۔ اودھ کے سلطنتی نظام کو کسی قدر مستحکم بنانے کے بعد ۱۱۵۲ھ میں انتقال کیا۔ ان کے بعد انکی کوئی اولاد نرینہ نہ تھی۔ لہٰذا انکے داماد اور بھتیجے ابوالمنصور صفدر جنگ نے اس عہدہ کو سنبھالا اور اپنے پانچ سالہ قیام کے دوران شہر فیض آباد کو کافی ترقی دی۔ ان کے بعد ان کے بیٹے شجاع الدولہ (۱۱۶۷ھ تا ۱۱۸۸ھ) اور پھر بعد دیگرے آصف الدولہ (۱۱۸۸ھ تا ۱۲۱۲ھ)، مرزا وزیر علی خاں (۱۲۱۲ھ)، سعادت علی خاں (۱۲۱۲ھ تا ۱۲۲۹ھ)، بادشاہ غازی الدین حیدر (۱۲۲۹ھ تا ۱۲۴۳ھ)، نصیر الدین حیدر (۱۲۴۳ھ تا ۱۲۵۳ھ)، محمد علی شاہ (۱۲۵۳ھ تا ۱۲۵۸ھ)، امجد علی شاہ (۱۲۵۸ھ تا ۱۲۶۳ھ) اور آخری بادشاہ واجد علی شاہ (۱۲۶۳ھ تا ۱۲۷۲ھ) حکمراں ہوئے۔

اودھ کے ان حکمرانوں نے سلطنت میں اپنے سیاسی استحکامات بحال کرنے کے بعد سب سے پہلے علم و ادب کی ترویج و ترقی کی طرف توجہ مرکوز کی۔ یوں بھی اہل ایران اپنی ذہانت، شائستگی، نفاست اور علم و فضل کیلئے ہمیشہ سے مشہور رہے ہیں۔ لہٰذا اس کام میں حکمرانان اودھ نے جو اصلاً ایرانی النسل تھے بڑے ہی ذوق و شوق کا مظاہرہ کیا، اور علم و ادب کے شعبہ میں قابل قدر خدمات انجام دیتے ہوئے گذشتہ حکومتوں کے علمی ورثہ میں ممکن حد تک اضافہ کیا۔

سیاسی اعتبار سے ان حکمرانوں کیلئے اودھ کی فضا کبھی بھی سازگار یا سکون بخش نہیں رہی بلکہ انھیں ہمیشہ ہی کچھ اس طرح کے حالات کا سامنا رہا جو ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کرتے رہے۔ لیکن ان تمام پریشانیوں اور ناسازگاریوں کے باوجود نوابین اودھ نے خوب ترقی کی، اودھ اور اس کے اطراف میں صدہا دانشور اور اہل علم پیدا ہوئے جو شاہان اودھ کی سرپرستیوں کی بدولت عزت و شہرت کی بلندیوں تک پہونچے۔

تاریخی اوراق اس بات کے شاہد ہیں کہ صوبۂ اودھ میں پانچ پانچ دس دس میل کے فاصلوں

پر شرفاء کی بستیاں آباد تھیں۔ جہاں بڑے بڑے علماء و فضلاء درس و تدریس میں مصروف رہا کرتے تھے۔ سلاطین و حکام کی جانب سے ان مدرسوں اور علمی مراکز کیلئے جائدادیں وقف ہوا کرتی تھیں۔ اودھ کے مدارس اور خانقاہوں میں جوق در جوق طلبہ تحصیل علم کیلئے آتے تھے۔ نہ صرف حکمراں و سلاطین بلکہ اچھے اور صاحب ثروت گھرانے کے لوگ ان مدرسوں اور خانقاہوں کی اعانت کرتے تھے۔

نواب سعادت خاں چونکہ ایرانی تھے، لہٰذا شعر و ادب سے انھیں غایت درجہ دلچسپی تھی۔ نہ صرف خود ایک اچھے شاعر تھے بلکہ شعراء کے بڑے قدردان بھی تھے۔ ان کے دربار سے وابستہ اہم ترین شعراء کی ایک طویل فہرست ہے، جن میں سے بیشتر بیرون ملک سے تھے۔ چند ایک کا مختصر تذکرہ حسب ذیل ہے:

احمد قلی خان ایمنؔ محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں ایران سے ہندستان آئے اور نواب سعادت کے امراء خاص میں جگہ پائی۔ شیخ عبدالرضا متینؔ اصلاً عرب تھے۔ پیدائش اصفہان میں ہوئی۔ محمد شاہ کے عہد میں دہلی آئے اور کچھ عرصہ بعد اودھ آکر نواب کی ملازمت میں داخل ہوئے۔ نواب صفدر جنگ کے عہد میں بھی ان کی شاعری کا چرچا زوروں پر رہا۔[۵]

میر عبدالعلی طالعؔ شیراز کے تھے۔ پیدائش دہلی میں ہوئی۔ ایک عرصہ تک نواب کی رفاقت میں رہے اور اودھ میں ہی انتقال ہوا۔ اسی طرح آغا عبدالعلی تحسینؔ کا آبائی وطن شہر "ری" تھا۔ بعد میں نواب کے دربار سے وابستہ ہوئے اور اپنے کلام کی بناء پر بے پناہ شہرت حاصل کی۔ سید محمد فدائیؔ ایران کے شہر ہمدان کے رہنے والے تھے۔ ہندستان آکر نواب کے ملازموں میں جگہ پائی۔[۶]

فارسی کے مشہور صاحب دیوان شاعر شاہ فصیح افصحؔ کے آباو اجداد بخارا کے تھے۔ افصحؔ کی پیدائش ہندستان میں ہوئی۔ شروع میں دہلی میں قیام رہا۔ اس کے بعد اودھ کے مشہور شہر لکھنؤ آگئے۔ شعر و سخن میں مرزا بیدلؔ کے شاگرد تھے۔ ان کے علاوہ مرزا امام قلی حشمتؔ اور میر محمد افضل ثابتؔ دہلی کے تھے۔

اودھ علماء کیلئے البتہ یہ دور کچھ اچھا ثابت نہیں ہوا۔ یہاں کی سیاسی فضا نے نواب کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اودھ کے علمی خانوادوں کی جاگیریں اور وظائف وغیرہ ضبط کرلیں۔ لہٰذا مورخین کا بیان ہے کہ علماء و شرفاء کی جاگیریں اور ان کے وظائف ضبط ہو جانے کی وجہ سے درس

وتدریس کا جو سلسلہ جاری تھا، اس میں طرح طرح کی رکاوٹیں پیش آنے لگیں۔[۵] لیکن محمد شاہ بادشاہ دہلی کے آخری عہد میں (۱۱۶۱ھ) اس کے حکم سے علماء حضرات کی جاگیریں پھر سے بحال کر دی گئیں۔

نواب صفدر جنگ کے زمانے میں ادبا و شعرا کی ایک بڑی تعداد جن میں بیشتر بیرون ہند سے تھے، یہاں موجود تھی۔ ان باکمالوں میں سرفہرست، زبردست خاں وفائی، مرزا ابوعلی ہاتف، مرزا مجید[ی] شوستری، شیخ عبدالرضا متین اور مرزا ابوطالب اصفہانی کے نام لیے جا سکتے ہیں، جن کی قدر دانیاں[طشت] از بام تھیں اور جن کے چرچے سن کر ہندستان کے گوشہ گوشہ سے ادبا و شعرا فیض آباد میں جمع ہو گئے تھے۔ چند مشہور شعرا حسب ذیل ہیں:

مرزا اعظما اکسیر محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں ایران سے دہلی آئے اور بعد میں صفدر جنگ کے مصاحبوں میں جگہ پائی۔ یہ فارسی کے صاحب دیوان شاعر تھے۔[۶] اسی طرح اصفہان سے مرزا باقر حقیر و مرزا ابوعلی ہاتف آئے اور نواب کے مقربین خاص میں شامل ہوئے۔ شوستر سے مرزا مجیدا شوستری آئے، لیکن اخیر عمر میں اپنے وطن واپس ہوئے۔ ان کے علاوہ اودھ اور اسکے مضافات سے آنے والے شعراء میں غلام نبی بلگرامی، راجہ نول رائے وفا، وغیرہ ہیں۔

اودھ کے تیسرے نواب شجاع الدولہ کے عہد میں فارسی کے زبردست شاعر سراج الدین علی خاں آرزو دہلی سے اودھ آئے اور چند ماہ نواب کی مصاحبت میں گذارے۔[۱۰] اسی طرح مرزا رفیع سودا دہلی میں اپنی عمر کے ساٹھ سال گذارنے کے بعد لکھنؤ آ گئے۔ یہ بیشتر اردو میں کہتے تھے۔[۱۱] لیکن فارسی زبان پر بھی عبور کامل حاصل تھا۔ ان کا آبائی وطن بخارا تھا۔ ان کے علاوہ میر ماشاء اللہ مصدر[؟] ان کے بیٹے انشاء اللہ خاں انشا بھی دربار میں امتیازی حیثیتوں کے مالک تھے۔ دوسرے شعرا و میں اشرف علی خاں فغاں، جوگل کشور ثروت، جلال الدین غالب اور شمس الدین فقیر کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔

علماء میں فلسفہ و منطق کے استاد تفضل حسین خاں دہلی سے، مولوی سدید الدین شاہجہانپور سے اور مولوی عبدالحکیم کشمیر سے آئے۔

اگلے نواب آصف الدولہ گذشتہ حکمرانوں کی بہ نسبت کچھ زیادہ ہی فیاض واقع ہوئے تھے۔ علماء، ادبا اور شعرا کی قدر دانی اور تعظیم کو اپنا اولین فریضہ سمجھتے، اور ان کے آرام و آسائش کا ہر طرح خیال رکھتے تھے۔ ان کے عہد میں لکھنؤ علم و ادب کا مرکز قرار پایا۔ چنانچہ مختلف مقامات سے ارباب

فضل وکمال کی آمد کا سلسلہ جاری رہا۔ نواب نے ان باہر سے آنے والے ادبا وشعرا کا خوش دلی کے ساتھ خیر مقدم کیا، جو ارباب ہنر و دانشور دور دراز علاقوں سے اپنے اپنے وطنوں کو خیر آباد کہہ کر یہاں آگئے تھے، انھیں روزگار مہیا کیا۔ اس طرح اصحاب علم وفن کو بھی خوش حالی اور آزادی کی فضا میں اپنے زورِ طبع دکھانے کا موقع ملا، الغرض زبان وادب کی صحیح معنوں میں نشوونما ہوئی۔

اس عہد کی اہم شخصیات میں دہلی سے میر تقی میرؔ کے علاوہ میر حیدر علی حیرانؔ، ٹیکا رام تسلیؔ، دولت رام دولتؔ، کرشن چندر قریبؔ اور لکھیم نرائن رندؔ تھے۔ یہ سبھی فارسی زبان کے مشہور شاعر تھے۔ ان شعرا حضرات کے علاوہ اس عہد کی ایک اور اہم شخصیت کا ذکر کرنا یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ تھے تفضل حسین خاں سیالکوٹی جو خان علامہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ عربی، فارسی، انگریزی، لاطینی اور یونانی زبانیں بہت اچھی جانتے تھے۔ اسی عہد میں ایک ایرانی عالم اور سیاح عبداللطیف شوستری ۱۲۱۱ھ میں لکھنؤ آئے اور اپنے سفرنامے میں یہاں کے چشم دید حالات قلمبند کئے۔ ان کے بیان کے مطابق اس وقت آصفی کتاب خانے میں تین لاکھ منتخب کتابوں کے خوش خط نسخے موجود تھے۔[۱۲]

نواب وزیر علی خاں کی حکومت محض چند ماہ کی تھی۔ لیکن اس مختصر عہد میں بھی انھوں نے علوم وفنون کی سرپرستی کا سلسلہ قائم رکھا۔ نواب موصوف کی معزولی کے بعد نواب سعادت علیخاں تخت سلطنت پر جلوہ افروز ہوئے۔ اس زمانے میں لکھنؤ میں علوم وفنون کے دو اہم ادارے تھے۔

پہلا ادارہ فرنگی محل تھا، جس کے بانی ملا نظام الدین محمد سہالوی (متوفی ۱۱۶۱ھ) اور انکے بیٹے عبدالعلی بحرالعلوم (۱۱۴۲ – ۱۲۳۵ھ) تھے۔ یہ اور ان کے نامور اخلاف نے علوم دینیہ، علوم عقلیہ، علم ریاضی وہیئت وغیرہ کی تعلیم کو وسعت بخشی۔

دوسرا ادارہ "خاندان اجتہاد" تھا، جس کے بانی سید دلدار علی غفراں مآب نصیر آبادی، (۱۱۶۶ – ۱۲۳۵ھ) تھے۔ ان کے دو بیٹوں سید العلماء (۱۲۱۱ – ۱۲۷۳ھ) اور سلطان العلماء (۱۲۰۰ – ۱۲۵۹ھ) نے اس ادارہ کو فروغ بخشا۔ چنانچہ نہایت بلند پایہ کتابیں تالیف کی گئیں۔ مثلاً "عماد الاسلام" جسے مولوی دلدار علی غفراں مآب نے پانچ ضخیم جلدوں میں مکمل کیا۔ انشاء اللہ خاں انشاؔ اور مرزا قتیلؔ نے "دریائے لطافت" لکھی۔ یہ مشترکہ تالیف منطق، عروض وقافیہ اور معانی وبیان سے متعلق ہے۔ ان کے

علاوہ غلام ہمدانی مصحفی نے اردو شعراء کا تذکرہ بنام "ریاض الفصحا" فارسی زبان میں تصنیف کیا۔ اسی طرح انشاء نے چند لطائف جو نواب اور انشاء کے درمیان پیش آیا کرتے تھے، جمع کرکے "لطائف السعادت" مرتب کردی۔ اس میں نواب سعادت علی خاں کے پچپن (۵۵) لطائف محفوظ ہیں۔ مرزا حسن قتیلؔ نے "ہفت تماشا" تصنیف کی۔ اس کتاب کا موضوع مصنف کے الفاظ میں:

"احوال ہندوان در رسوم این فرقہ و شیوہ مسلمانان ساکن ہند قدیم الایام یا جدید الایام۔"[۴]

تالیفات کے علاوہ اس عہد کے شعراء میں مرزا حسن قتیلؔ، انشاء اللہ خاں انشاءؔ، جے سکھ رائے گز بخش ادیبؔ اور غلام ہمدانی مصحفی وغیرہ خاص طور پر مشہور ہوئے۔ علماء میں مفتی خلیل الدین کاکوروی عربی و فارسی کے عالم اور علوم ریاضی کے ماہر تھے۔

بادشاہ غازی الدین حیدر کے عہد میں علمائے فرنگی محل اور خاندان اجتہاد نے معقولات مناظرہ اور فقہ و حدیث پر گرانقدر کتابیں تصنیف کیں۔ شعر و شاعری کی محفلیں پہلے کی بہ نسبت زیادہ سرگرم نظر آئیں۔ بادشاہ خود شاعر تھے، اہل علم کی قدردانی انھیں اپنے اسلاف سے ورثہ میں ملی تھی۔ چنانچہ اس عہد میں بہت سی نایاب تصنیفات عمل میں آئیں جو بادشاہ کے ادبی ذوق کا نتیجہ تھیں۔ ان تصنیفات کا یہاں ایک سرسری جائزہ حسب ذیل ہے:

"فرہنگ رفعت بنام ہفت قلزم": "بادشاہ کو علم لغت سے خاص شغف تھا۔ اس نے فارسی کی ایک ضخیم لغت "فرہنگ رفعت" خود تالیف کی۔ یہ نام "رفعت الدولہ رفیع الملک" کی مناسبت سے تھا، جو بادشاہ کا خطاب تھا۔ اس کی ترتیب میں دو سال لگ گئے۔ قبول محمد نے ۱۲۲۹ھ کے دوران اسے مرتب کیا اور پانچ سال بعد شاہی مطبع سے اس کی طباعت کا کام شروع ہوا۔ دو سال کے اندر یہ سات ضخیم جلدوں میں چھپ کر تیار ہوئی۔"[۵]

فارسی لغت کے بعد بادشاہ نے اپنی توجہ عربی لغت کی طرف مبذول کی اور لغات عربی کے ہندستان ماہرین کا عملہ تیار کرواکے ان کے ذمہ "تاج اللغات" کا کام سونپا۔ بادشاہ کی خواہش تھی کہ عربی لغت کی مشہور کتاب "قاموس" کو بنیاد قرار دے کر عربی کا ایک ایسا جامع لغت تیار کیا جائے جس کے مطالب و معانی فارسی کے ہوں۔ چنانچہ علماء کی اس جماعت نے کئی سالوں کی کوششوں

کے بعد "تاج اللغات" تیار کی۔ یہ عظیم کارنامہ ناصر الدین حیدر کے عہد میں مکمل ہو کر آٹھ جلدوں میں شائع ہوا ہے۔

بادشاہ غازی کو علم ھئیت سے بھی کچھ کم دلچسپی نہ تھی، چنانچہ اس عہد میں لکھنؤ میں ایک رصدگاہ قائم کی گئی، جس کے ضروری آلات باہری ملکوں سے منگوائے گئے۔ اس سلسلہ میں بادشاہ نے خلیل الدین خاں کی خدمات حاصل کیں جو علوم ریاضی بالخصوص علم ھئیت کے ماہر تھے۔ انھوں نے فن ھئیت کے قواعد میں ایک کتاب "مرأت الاقلیم" تصنیف کی۔[۱۶]

تصنیفات کے علاوہ شاعری کے میدان میں قاضی محمد صادق اختر کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔ جنھیں بادشاہ نے ملک الشعرا کے خطاب سے نوازا تھا۔ فارسی کے صاحب دیوان شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اچھے مصنف بھی تھے۔ ان کی تصنیفات میں شعرا کا ایک ضخیم تذکرہ جس میں ۴۲۶ شعرائے فارسی شامل ہیں۔ بنام "تذکرہ آفتاب عالمتاب" خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ "محامد حیدریہ بہار بیخزاں" اور "گلدستۂ محبت" ہیں۔ دوسرے شعرا میں مرزا محمد خان نصیبی نے شہرت پائی۔ یہ ایران کے مشہور شہر کرمان کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے یہاں آکر فوج میں ملازمت حاصل کی، پانچ ہزار اشعار پر مشتمل ایک مثنوی "لالہ بوستاں" سعدی کی بوستاں کے طرز پر لکھی۔

بادشاہ نصیر الدین حیدر کے زمانے کو مورخین نے ترقیوں کا زمانہ بتایا ہے۔ اس عہد میں شعر و ادب اپنے انتہائے عروج پر تھا۔ ساتھ ہی اسلامی علوم و فنون کا بھی بول بالا تھا۔ علمار کے اپنے اپنے مختلف حلقے تھے۔ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ ہر طرف جاری تھا۔ مرکزی اعتبار سے کوئی مخصوص مدرسہ اس وقت تک قائم نہ ہوا تھا۔ البتہ انفرادی طور پر علمار درس دیتے تھے اور ہر بڑا عالم اپنی جگہ بہ ذات خود ایک مدرسہ کی حیثیت رکھتا تھا۔

اس عہد کے مشہور شعرا میں شیخ امام بخش ناسخ و خواجہ حیدر علی آتش ہیں، لیکن انھیں یہ شہرت اپنے اردو کلام کی بدولت حاصل ہوئی۔

محمد علی شاہ کے عہد میں لکھنؤ اور اس کا اطراف فارسی، عربی اور اسلامی علوم کا زبردست مرکز بن چکا تھا۔ شیعہ سنی علمار نے شعر و ادب، منطق، فلسفہ و اصول فقہ میں خاص امتیاز حاصل کر لیا تھا، اور مذکورہ بالا اصناف میں ایسی معرکۃ الآرا کتابیں تصنیف کی گئیں کہ سابق میں اس کی نظیر لکھنؤ میں

نہیں ملتی۔ مثال کے طور پر غفراں مآب کے چھوٹے بیٹے سید العلماء نے فارسی میں علم کلام پر ایک بے مثال کتاب "حدیقۂ سلطانیہ" لکھی جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے[۸۲]۔ سلطان العلماء کے بڑے بیٹے محمد باقر منصف الدولہ نے علم کلام میں "تشئید مبانی الایمان" لکھی[۸۳]۔ اس کے علاوہ غفراں مآب کے بڑے بیٹے سید علی نے اردو زبان میں قرآن کی تفسیر لکھی۔ اس عہد کی تاریخ کمال الدین حیدر نے "سوانح سلاطین اودھ" کے عنوان سے دو جلدوں میں مرتب کی۔ تاریخ اودھ کے سلسلہ میں یہ کتاب بے حد مفید اور مکمل ہے۔

محمد علی شاہ کے بعد امجد علی شاہ آئے۔ یہ نہایت دیندار اور مذہبی قسم کے آدمی تھے۔ مذہبی امور کے علاوہ دیگر محفلوں سے دور ہی رہتے تھے۔ ان کے عہد میں مدرسۂ سلطانی کا قیام عمل میں آیا جس میں دو سو کے قریب طلباء اور تیس مدرس داخل ہوئے۔ اس کے علاوہ اس عہد میں کئی گرانقدر تصنیفات عمل میں آئیں، جن میں سے بیشتر اردو زبان میں تھیں۔

آخری نواب واجد علی شاہ کا علمی مذاق نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ یہ خود ایک اچھے شاعر اور بے شمار کتابوں کے مصنف تھے۔ دستور واجدی، نصائح اختری، مجموعہ واجدیہ سلطانی، بحر ہدایت، مباحثہ بین النفس صحیفۂ سلطانیہ اور عشق نامہ وغیرہ فارسی زبان میں اہم کتابیں ہیں۔ یہ جملہ کتابیں واجد علی شاہ کی سخن فہمی سخن سنجی اور علمی استعداد کا بین ثبوت ہیں۔

بہرکیف نوابین اودھ کی فیاضیوں، قدردانیوں اور سرپرستیوں کے نتیجہ میں سرزمین اودھ نے ہزاروں علماء ادباء و شعراء پیدا کئے، جن کا قیمتی کلام اور بیش بہا تصنیفات فارسی ادب کے سرمایے میں بیش قیمت اضافہ ہیں، ہرچند کہ اس زمانے میں اردو زبان نے اپنے قدم جما لیے تھے، اور فارسی روبہ زوال تھی تاہم اس کا کارواں ایک مرتبہ پھر ترقیوں کی طرف جادہ پیما نظر آیا۔ نظم و نثر میں مختلف موضوعات پر ایسی بے شمار تصنیفات وجود میں آئیں جو آج بھی ہمارے علم کا معدن اور ہمارے کتبخانوں کی زینت ہیں۔

●●

۱ ۔ سپہ سالار مسعود غازی نے ۹۵۴ ہجری میں اودھ میں پہلے سے بسی ہوئی قوموں (بھر اور پاسی) سے مقابلہ کیا اور اقتدار حاصل کیا۔ جو مسلمان خاندان پہلے پہل اودھ آکر آباد ہوئے وہ اسی حملہ کے بعد سپہ سالار مسعود غازی کے ساتھ آئے تھے (گذشتہ لکھنؤ : عبدالحلیم شرر، ص ۲۱)۔

۲ ۔ سوانح سلاطین اودھ : کمال الدین حیدر حسینی، ص ۲ ۔

۳ ۔ سفینۂ خوشگو : بندرابن داس خوشگو، ص ۲۵۶ ۔

۴ ۔ سفینۂ ہندی : بھگوان داس ہندی، ص ۱۸۹ ۔

۵ ۔ ایضاً : ایضاً ص ۱۲۸ ۔

۶ ۔ ایضاً : ایضاً ص ۱۵۹ ۔

۷ ۔ گلشن سخن : مرزا کاظم مبتلا لکھنوی، ص ۵۸ ۔

۸ ۔ مآثر الکرام : میر غلام علی آزاد بلگرامی، ص ۲۲۱ ۔

۹ ۔ سفینۂ ہندی : بھگوان داس ہندی، ص ۴ ۔

۱۰ ۔ نکات الشعراء : میر تقی میر (مرتب ڈاکٹر محمود الہٰی) ص ۲۵ ۔

۱۱ ۔ سفینۂ ہندی : بھگوان داس ہندی، ص ۱۰۵ ۔

۱۲ ۔ تحفۃ العالم : عبداللطیف شوستری، ص ۵۳۳ ـ ۵۳۴ ۔

۱۳ - عربی زبان میں " عمائدالاسلام " کا مکمل قلمی نسخہ رضالائبریری رامپور میں موجود ہے۔

۱۴- ہفت تماشا : مرزا حسن قتیل۔

۱۵- تحقیقی جائزے (جلد ۱) : ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری ، ص ۶۴۔

۱۶ - سوانح عمری مفتی خلیل الدین خاں ، ص ۲۱۔

۱۷- نزہتہ الخواطر (جلد ۷) : عبدالحئی ، ص ۱۴۰۔

۸ - ۱۲۵۷ ہجری میں مطبع محمدی کلکتہ سے شائع ہوئی۔

ڈاکٹر اختر بستوی

فرماں روایانِ اودھ کے دور میں

تیوہاروں کی مشترکہ تہذیبی نوعیت

فرماں روایانِ اودھ کے دور سے مراد وہ عہد ہے جو اودھ میں اٹھارہویں صدی کے ربع اوّل میں سعادت خاں برہان الملک کی صوبے داری سے شروع ہو کر انیسویں صدی کے وسط میں واجد علی شاہ کی سلطنت کے انتزاع پر ختم ہوا۔ آئیے ذرا اس عہد کے آغاز و اختتام اور اس کے حکمرانوں کے سلسلے پر ایک سرسری سی نظر ڈال لیں۔

سعادت خاں برہان الملک کا نام میر محمد امین تھا۔ انھیں ۹ر ستمبر ۱۷۲۲ء کو دہلی کے سلطان محمد شاہ نے اودھ کا صوبے دار مقرر کیا۔ اس سے قبل وہ دربار سے سعادت خاں بہادر جنگ کا لقب پا چکے تھے۔ اودھ کے صوبے دار کی حیثیت سے انھوں نے ایسی عمدہ کارکردگی کا مظاہرہ کیا کہ محمد شاہ نے انھیں برہان الملک کے خطاب سے سرفراز کیا۔ سعادت خاں برہان الملک نے اپنی سیاسی سوجھ بوجھ اور دور اندیشی سے ایسی حکومت کی بنیاد ڈالی جس نے آگے چل کر ایک آزاد اور خود مختار سلطنت کی صورت اختیار کر لی۔ برہان الملک کی وفات کے بعد ۱۷۳۹ء میں ان کے داماد صفدر جنگ نے حکمرانی کی باگ ڈور سنبھالی اور صوبے کی سرحد کی توسیع کی طرف خاص توجہ کی۔ ۱۷۴۸ء میں احمد شاہ دہلی کے سلطان ہوئے تو انھوں نے صفدر جنگ کے منصب میں اضافہ کیا اور انھیں وزارت کا عہدہ بھی عطا فرمایا۔ اس سے پہلے برہان الملک اور صفدر جنگ ”نواب“ کے خطاب کے حامل تھے اور اسی خطاب سے یاد کیے جاتے تھے۔ اب اودھ کے

صوبے دار، "نواب" کے ساتھ ساتھ " وزیر" بھی ہو گئے۔ ۱۷۵۶ء میں صفدر جنگ کے انتقال کے بعد ان کے بیٹے شجاع الدولہ حکمراں ہوئے۔ انھوں نے "نواب" اور " وزیر" دونوں خطابات کو یکجا کر دیا، اور اُس وقت سے فرماں روایانِ اودھ " نواب وزیر" کہلانے لگے۔ نواب وزیر شجاع الدولہ نے اپنے صوبے کی سرحدوں کو مزید وسعت دی اور داخلی اور خارجی پالیسیوں پر اپنی گرفت مضبوط کی۔ شجاع الدولہ کے بعد ان کے بیٹے نواب وزیر آصف الدولہ اُن کے جانشیں ہوئے۔ شجاع الدولہ کے وقت تک مرکزِ حکومت فیض آباد تھا۔ آصف الدولہ نے اسے لکھنؤ منتقل کر دیا۔ اُن کا دورِ حکومت ۱۷۶۵ء سے ۱۷۹۷ء تک رہا۔ شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کے عہدِ حکومت میں اس صوبے کی معاشی اور ثقافتی ترقی عروج پر تھی۔ آصف الدولہ کے بعد اُن کے پسرِ متبنیٰ وزیر علی خاں کو ان کی جانشینی ملی، لیکن وہ چند ماہ بعد ہی معزول کر دیے گئے اور ان کی جگہ آصف الدولہ کے چھوٹے بھائی سعادت علی خاں نواب وزیر ہو گئے۔ سعادت علی خاں کی فرماں روائی کا زمانہ ۱۷۹۸ء میں شروع ہوا۔ اُن کے عہد میں انگریزوں کا عمل دخل کافی بڑھ گیا اور یہ اُس وقت ایک خاص رنگ لایا جب ان کے بعد اُن کے بیٹے غازی الدین حیدر کا دورِ حکومت آیا۔ غازی الدین حیدر ۱۸۱۴ء میں نواب وزیر بنے، اور اس کے کچھ ہی سال بعد ۱۸۱۹ء میں انھوں نے انگریزوں کے ایما اور ان کی اعانت سے بادشاہت اختیار کر لی۔ اس سے قبل صوبے میں عملاً تمام معاملات میں حکومت، صوبے دار ہی کی چلتی تھی لیکن سکّہ دہلی کے سلطان کا چلا کرتا تھا اور خطبے میں نام بھی اسی کا ہوتا تھا۔ مگر غازی الدین حیدر کے، بادشاہت اختیار کرنے اور مکمل طور پر آزاد و خود مختار بادشاہ بن جانے کے بعد سکّہ بھی ان کے نام کا چلنے لگا اور خطبے میں بھی اُنھیں کا نام پڑھا جانے لگا۔ اِس طرح اودھ میں ۱۸۱۹ء سے بادشاہی حکومت کے دور کا آغاز ہوا جو غازی الدین حیدر کے بعد نصیر الدین حیدر (۱۸۲۷ء تا ۱۸۳۷ء)، محمد علی شاہ (۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۲ء) اور امجد علی شاہ ۱۸۴۲ء تا ۱۸۴۷ء) سے ہوتا ہوا موخر الذکر کے بیٹے اور آخری تاجدارِ اودھ واجد علی شاہ کی معزولی کے وقت، یعنی ۱۳ر فروری ۱۸۵۶ء تک جاری رہا۔

تقریباً ایک سو چونتیس سال کی مدت پر مشتمل فرماں روایانِ اودھ کا یہ دور کئی اعتبار سے تاریخ ساز ہے۔ اس نے ہندستان کو کچھ انتہائی قیمتی تحفے عطا کیے ہیں، جن میں سب سے بیش قیمت چیز وہ تہذیب ہے جسے ہم " اودھ کی تہذیب" کہتے ہیں۔ یہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ تہذیب ہے،

جس میں ان دونوں کے معاشرتی اجزا نے تحلیل ہو کر ایک دلکش گنگا جمنی صورت اختیار کر لی ہے۔ یوں تو اس علاقے میں دورِ مذکور سے قبل بھی ہندو اور مسلمان ایک ساتھ رہتے تھے اور ان کے میل جول سے دونوں کے درمیان ایک مشترکہ تہذیب یہاں پہلے ہی سے فروغ پا رہی تھی، لیکن متذکرہ دور میں اس تہذیب کا اتنا شاندار ارتقا ہوا اور اس کے رنگ روپ پر ایسا بے مثل نکھار آیا کہ ہندستان کے دوسرے علاقوں کی ملی جلی تہذیبوں کے مقابلے میں اس کی اپنی ایک منفرد و ممتاز حیثیت قائم ہو گئی۔ اودھ کی تہذیب متعدد صفات کی حامل ہے، لیکن اس کی سب سے نمایاں اور سب سے جاندار صفت اس کا مشترکہ تمدنی پہلو ہی ہے۔ یہ مشترکہ تہذیب اودھ کے حکمرانوں کے دور میں اس صوبے کے لوگوں کی زندگی کے ہر شعبے پر پوری طرح چھائی ہوئی تھی۔

اودھ کے علاقے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تیوہار ہمیشہ بڑی دھوم دھام سے منائے جاتے رہے ہیں۔ فرماں روایانِ اودھ کے دور میں تیوہاروں کی دھوم دھام اور شان و شوکت میں بھی اضافہ ہوا اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ان کے ثقافتی پہلوؤں کو بھی زبردست تاب و توانائی ملی۔ اس عہد میں تیوہاروں کے منانے کے انداز میں ایک بہت ہی اہم خوبی یہ نمایاں ہوئی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے تیوہاروں کے طور طریقے اودھ کی گنگا جمنی تہذیب کے رنگ میں بھرپور طور پر رنگ گئے اور انکی مشترکہ تہذیبی نوعیت بہت ہی نکھر گئی۔

اودھ کے فرماں رواؤں کے زمانے میں تیوہار صرف عوام کی سطح ہی پر نہیں منائے جاتے تھے بلکہ حکومت کی جانب سے بھی انھیں منانے کا زوردار اہتمام ہوتا تھا۔ تمام اہم تیوہاروں کے مواقع پر دربار میں بھی تقریبات منعقد ہوا کرتی تھیں اور حکومت ان پر کثیر رقم خرچ کرتی تھی۔ فرماں روایانِ سلطنت خود ان میں شریک ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تیوہاروں میں تفریق سے کام نہیں لیا جاتا تھا۔ جس طرح مسلمانوں کے تیوہاروں پر حکومت کی طرف سے تقریبات کا انعقاد ہوتا تھا اسی طرح ہندوؤں کے تیوہاروں پر بھی ہوا کرتا تھا۔ چونکہ حکمرانانِ اودھ مسلمان تھے اس لیے مسلمانوں کے تیوہاروں کا حکومت کی سطح پر منایا جانا کوئی غیر معمولی بات نہیں تھی۔ لیکن مسلم حکمرانوں کا ہندوؤں کے تیوہاروں کا دربار میں منانا اور سرکاری خزانے سے ان کے لیے بڑی بڑی رقمیں خرچ کرنا ایک بہت ہی اہم بات تھی۔ یہ مذہبی وسیع النظری اور رواداری کی شاندار

مثال تھی۔ اودھ کے فرماں رواؤں کی اِس روش سے ان کے دور میں تیوہاروں کے مشترکہ تہذیبی انداز کو جلا ملی۔

اس دور میں تیوہاروں کے موقعے پر اُن سے متعلق مذہبی رسوم بھی ادا کی جاتی تھیں لیکن ان کے منانے کا عام طرز مذہبی سے زیادہ ثقافتی ہوگیا تھا۔ تمام تیوہاروں میں ہر طرف رنگ و سرور کا سماں چھا جاتا تھا۔ شہر کی آرائش و زیبائش ہوتی تھی، جلسوں اور جلوسوں کا زور شور ہوتا تھا، رقص و سرود کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں اور چراغاں اور آتش بازی کا اہتمام ہوا کرتا تھا۔ امرا، عمائدین اور شرفا کے طبقے کے افراد ایک دوسرے کے یہاں جاتے اور مبارکباد دیتے تھے اور ان کے اثر سے عوام میں بھی یہ طریقہ بڑے پیمانے پر رائج تھا۔ تیوہاروں کی تمام عوامی تقریبات اور ہر قسم کے جلسے جلوس اور ساری دھوم دھام میں ہر طبقے کے لوگ بلا امتیاز مذہب و ملت شانہ بہ شانہ انتہائی جوش و خروش کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کا ہر تیوہار ایک جشن کا منظر پیش کرتا تھا، اور تیوہاروں کا یہ روپ ان کی مشترکہ تہذیبی نوعیت کو نکھارنے کا باعث تھا۔

مذکورہ دور میں تیوہاروں کو منانے کے سلسلے میں ایک خصوصی اہمیت کی بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ تیوہاروں کے ثقافتی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ ان کے مذہبی پہلو میں بھی ہندوؤں اور مسلمانوں کے اشتراک کی صورتیں فروغ پذیر ہوئیں۔ ہندوؤں کے بعض تیوہار ایسے تھے جن کی کچھ مذہبی رسموں کو مسلمان بھی اپنے طور پر ادا کرتے تھے اور مسلمانوں کے کچھ تیوہاروں کی مذہبی رسوم کو ادا کرنے کا چلن ہندوؤں میں بھی تھا۔ مذہبی ہم آہنگی کی اس صورت نے بھی اس دور میں تیوہاروں کے مشترکہ تہذیبی رنگ کو چمکانے میں معاونت کی۔

ہندوؤں کے تیوہاروں میں ہولی، مذکرہ دور میں بڑے ہی ولولے اور جوش و خروش کے ساتھ منائی جاتی تھی۔ دربار میں ہولی کے جشن کا زبردست اہتمام ہوتا تھا۔ حکمرانانِ اودھ خود ہولی کھیلتے تھے۔ آصف الدولہ کے ہولی کھیلنے کا ذکر میر تقی میر کی "مثنوی دربیان ہولی" میں بھی ملتا ہے۔ یہ ذکر مثنوی کے پہلے ہی شعر میں موجود ہے، جو درج ذیل ہے ؎

ہولی کھیلا آصف الدولہ وزیر   رنگ صحبت سے عجب ہیں خرد و پیر

آصف الدولہ اور سعادت علی خاں اپنے دربار میں بڑی شان و شوکت اور دھوم دھام کے ساتھ

ہولی کا جشن مناتے تھے اور اس جشن پر لاکھوں روپے صرف کرتے تھے۔ اسمیں رنگا رنگ تقریبات ہوتی تھیں اور درباریوں کو قیمتی خلعت تقسیم کیے جاتے تھے۔ اودھ کے دوسرے حکمرانوں کے دربار میں بھی ہولی کے موقعے پر جشن کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا اور کسبیوں، طوائفوں اور دوسرے فنکاروں کو نقد اور قیمتی زیورات کے انعامات دیئے جاتے تھے۔ عوامی سطح پر" ہولیکا دہن" (ہولی جلنے) کے دوسرے دن صبح گلال، عبیر، زعفران اور کم کمے سے، اور پچکاریوں میں رنگ بھر کر ہولی کھیلی جاتی تھی۔ طرح طرح کے سوانگ بھرے جاتے تھے اور کھیل تماشے ہوا کرتے تھے۔ شام کو چراغاں اور آتش بازی کی بہار ہوتی تھی۔ میر نے مذکورہ بالا مثنوی میں رنگ کھیلنے، گلال بھر کر قمقمے مارنے عبیر اڑانے، چراغاں کیے جانے، سوانگ بھرنے، اور آتش بازی کے مظاہروں کی تفصیلات اس انداز میں بیان کی ہیں کہ اودھ کی اس زمانے کی ہولی کا بھرپور نقشہ کھینچ دیا ہے۔ اس دور میں ہولی کے ہر سطح کے جشن میں ہندو اور مسلمان اس طرح شیر و شکر ہو کر حصہ لیتے تھے کہ یہ صرف ہندوؤں کا تیوہار نہیں معلوم ہوتا تھا بلکہ سب کا تیوہار نظر آتا تھا اور اس پر مشترکہ تہذیبی رنگ مکمل طور سے غالب ہوتا تھا۔

ہولی ہی کی طرح بسنت کا تیوہار بھی اس عہد میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش اور جذبے سے مناتے تھے۔ فرماں روایان اودھ بسنت کے جشن کے سلسلے میں بھی بڑا اہتمام کرتے تھے۔ آصف الدولہ کے دربار میں اس تیوہار کا جشن بڑے تزک و احتشام کے ساتھ ہوا کرتا تھا اور اس پر بھی وہ ہولی کے جشن کی طرح لاکھوں روپے خرچ کیا کرتے تھے۔ دیگر حکمرانان اودھ بھی بسنت کے جشن کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ اس روز لوگ زرد لباس پہنتے تھے اور ہزاروں کی تعداد میں شہر کے باہر جمع ہو کر زرد کاغذ کی پتنگ زرد رنگ کی ڈور سے اڑاتے تھے۔ اس تیوہار کے دن مسلمان گانے والے، دیگر لوگوں کے ساتھ، جن میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہوتے تھے، مٹی کے برتن میں سبز خوشے اور "گل شریف" ڈال کر کسی بزرگ کے مزار پر جا کر بسنت کی تہنیت اور اس بزرگ کی مدح میں اشعار گاتے تھے۔ بسنت کے ہندوستانی اور ہندوانہ تیوہار میں مسلمانوں کے مذہبی رنگ کی اس آمیزش نے اس تیوہار کے مشترکہ تہذیبی حسن کو اور بھی تابناک کر دیا تھا۔

ہندوؤں کے تیوہار دسہرے کی بھی اودھ کے فرماں رواؤں کے دور میں بڑی دھوم ہوتی تھی۔

اس تیوہار میں ہندوؤں کے ساتھ ساتھ مسلمان بھی "نیل کنٹھ" کے درشن کے لیے مختلف مندروں میں اور دیگر مقامات پر جاتے تھے۔ اس درشن کے لیے لوگ شہر سے باہر بھی جایا کرتے تھے۔ خصوصیت کے ساتھ شہر کا حاکم اپنے گھوڑے اور ہاتھیوں کو مہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگوا کر، نقرئی اور طلائی سازوسامان اور زرنگار جھول اور عماریاں لگا کر، اپنے فوجی دستے اور ذی مرتبہ مصاحبوں کے ساتھ "نیل کنٹھ" کے درشن کرتا تھا۔ شام کے وقت رقص وسرود کی محفل منعقد ہوتی تھی۔ دسہرے کے ایام میں مسلم بچے بھی ہندو بچوں کی طرح ٹیسو رائے کی مورت بنا کر اور اسے لکڑی پر لٹکا کر شام کے وقت روزانہ ہندی کے اشعار پڑھتے ہوئے دروازے دروازے جا کر پیسہ مانگتے تھے اور جو رقم جمع ہوتی تھی اس سے خاص دسہرے کے دن مٹھائی خرید کر آپس میں تقسیم کر لیتے تھے۔ دسہرے کی ثقافتی دھوم دھام کے ساتھ اس کی مختلف مذہبی رسوم میں بھی ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کی شمولیت کی وجہ سے یہ تیوہار بھی اس دور میں مشترکہ تہذیبی سانچے میں ڈھل گیا تھا۔

ہندوؤں کا تیوہار دیوالی بھی فرماں روایانِ اودھ کے زمانے میں بڑی رونق اور چہل پہل کا تیوہار ہوا کرتا تھا۔ شہر کی زوردار آرائش کی جاتی تھی۔ لکھنؤ میں سارے بڑے محلے دلہن کی طرح سجائے جاتے تھے۔ لکشمی اور گنیش کی پوجا ہوتی تھی۔ "چوک پورا" جاتا تھا اور "دیوالی بھری" جاتی تھی۔ گھر کے آنگن میں مختلف رنگ کے چاول وغیرہ سے خوبصورت نقش ونگار بنانے کو "چوک پورنا" کہا جاتا تھا۔ دیوالی کی شب کو عورتیں بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی تھیں اور طرح طرح کی مٹھائیاں اور کھانڈ کے کھلونے ان کے ساتھ کر کے، پہلے سارے گھر میں چراغاں کرتی تھیں اور پھر مکان کے اس حصے کو جہاں کھلونے مٹھائیوں کے ساتھ رکھے جاتے تھے، خصوصیت کے ساتھ دیوں سے سجاتی تھیں۔ اس کو "دیوالی بھرنا" کہتے تھے، اور بچوں کی حفاظت کے لیے اسے اچھا شگون مانا جاتا تھا۔ دیوالی کے تیوہار میں چراغاں اور آتش بازی سب سے اہم اور خاص چیزیں ہوا کرتی تھیں تمام گھروں میں چراغاں ہوتا تھا اور ہر طرف آتش بازیاں چھوٹتی تھیں۔ شام کو ہندو مسلمان خواص اور عوام گھر سے نکل کر روشنی دیکھنے جاتے تھے۔ دیوالی کے موقع پر قمار بازی کا رواج عام تھا اور اس میں ہندو اور مسلمان یکساں طور پر حصہ لیتے تھے۔ دیوالی کے منانے کا طرز بھی اس عہد میں بھرپور طور پر مشترکہ تہذیبی آب و تاب کا حامل تھا۔

کرشن جی کی پیدائش کا تیوہار جنم اشٹمی بھی ہندوؤں کے اُن تیوہاروں میں شامل تھا جنھیں اودھ کے حکمرانوں کے دور میں خصوصی اہمیت حاصل تھی۔ جنم اشٹمی کے دن لوگ گھر گھر کنھیا جی کے جنم کا جشن مناتے تھے۔ جگہ جگہ "رہس" کھیلے جاتے تھے، جن میں کرشن جی کے حالات، رقص اور موسیقی کے پیرائے میں اوپیرا کے انداز میں پیش کیے جاتے تھے۔ انھیں دیکھنے کے لیے جو لوگ اکٹھا ہوتے تھے ان میں ہندوؤں کے ساتھ ساتھ مسلمان بھی ہوا کرتے تھے، اور یہی نہیں بلکہ ان میں پارٹ ادا کرنے والوں میں بھی مسلمان شامل ہوتے تھے۔ اس تیوہار کے موقعے پر ہندوؤں کی تقلید میں مسلمان کنس کا مجسمہ بنا کر اس کے پیٹ میں شہد بھر دیتے تھے اور پھر اسے چاک کر کے شہد کو اس کا خون سمجھ کر پیتے تھے جنم اشٹمی کی ہر طرح کی تقریبات اور رسوم میں ہندوؤں کے دوش بدوش مسلمانوں کے اس طرح حصہ لینے کے باعث اس تیوہار پر بھی عہدِ مذکور میں مشترکہ تہذیبی رنگ حاوی تھا۔

ہندوؤں کے تیوہاروں کی طرح مسلمانوں کے تیوہار بھی فرماں روایانِ اودھ کے دور میں بڑی آن بان اور بڑے ہی ولولے کے ساتھ منائے جاتے تھے۔ حکومت کی طرف سے بھی زوردار اہتمام ہوتا تھا اور عوام بھی زبردست جوش و خروش کا مظاہرہ کرتے تھے۔ مسلمانوں کے تیوہاروں کی بھی مشترکہ تہذیبی نوعیت اس عہد میں بے حد روشن تھی۔

اسلامی تیوہاروں میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کو، جنھیں عرفِ عام میں عید اور بقرعید کہا جاتا ہے، مذکورہ دور میں شاندار جشنِ مسرت کے طور پر منایا جاتا تھا۔ عید کے چاند کا اعلان کرنے کے لیے بندوقیں داغی جاتی تھیں اور فرطِ مسرت میں بگل اور نقارے بجائے جاتے تھے۔ عید کے دن اودھ کے حکمراں بڑے تام جھام کے ساتھ ایک پُر شکوہ جلوس کے ہمراہ نمازِ عید ادا کرنے کے لیے عیدگاہ جاتے تھے۔ اس جلوس میں قیمتی لباس میں ملبوس امرا، گھوڑسوار اور پیدل فوجی اونٹوں پر بیٹھے ہوئے بندوقچی، توپخانے اور نجیبوں کے دستے ہوتے تھے اور ان کے پیچھے کئی ہاتھی گاڑیوں کے درمیان چار ہاتھیوں والی ایک گاڑی میں فرماں روائے اودھ کی سواری ہوتی تھی۔ نماز کے بعد اسی طمطراق اور کر و فر سے اس جلوس کی واپسی ہوا کرتی تھی۔ عیدگاہ سے واپس ہونے کے بعد دربار ہوتا تھا جس میں امرا مبارکباد اور نذریں پیش کرتے تھے اور شعرا تہنیت نامے سناتے تھے۔ اُس روز ہر طرف خوشیوں کی بہار ہوتی تھی اور سارے ماحول میں جوشِ مسرت رچ بس جاتا تھا۔ میر حسن نے اپنی مثنوی "تہنیت عید" میں (جو انھوں

نے فیض آباد میں کہی تھی اور جس میں آصف الدولہ کی والدہ بہو بیگم کے ناظر جواہر خاں کی تعریف شامل ہے)
اس عہد کی ایک عید کا حال بیان کرتے ہوئے "تیاریٔ عید" ہنگام عید" اور عید کی" جاہ اور حشمت" کا تذکرہ
اور عید کے دن خوشی کے ہر طرف" ترقی میں" ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس مثنوی کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں ؎

کہ ہے آج دن عید کا میری جاں　　　خوشی ہر طرف ہے ترقی میں یاں

- - - - - - - - - - - - - - -

یہ تیاریٔ عید و ہنگام عید　　　یہ جاہ اور حشمت یہ اکرام عید

عید کے دن امرا، خواص اور عوام، سب آپس میں گلے ملتے تھے اور سب کو مبارکباد دیتے تھے۔ اس روز لوگ ملنے ملانے کے لیے ایک دوسرے کے گھر جاتے تھے اور سب کے گھروں پر مہمانوں کی ضیافت سویوں سے کی جاتی تھی اور انھیں عطر اور پان پیش کیا جاتا تھا۔ گلے ملنے، مبارکباد دینے، لوگوں کے گھروں پر جانے، سویاں کھانے اور دیگر قسم کی ضیافتوں میں ہندو حضرات بھی شامل ہوتے تھے۔ عید کے دن کی کئی رسمیں ہندوؤں کے اثر سے رائج ہوتی تھیں۔ مثلاً سوئیں کا چلن ہندوؤں ہی کے اثر کا نتیجہ تھا۔ ہندو لوگ "شراونی" اور "اننت چتردشی" کو سوئیں کھاتے ہیں۔ یہ دونوں تیوہار خوشی کے ہیں اور عید بھی خوشی کا تیوہار ہے اس لیے ہندوؤں کے مذکورہ تیوہاروں کے زیر اثر خوشی کے اس مسلم تیوہار کے موقعے پر بھی سوئیں کھانے کی رسم رائج ہو گئی۔ ایک قیاس یہ بھی ہے کہ عید کبھی "شراونی" اور "اننت چتردشی" کے بیچ میں یا ان تیوہاروں میں سے کسی کے آس پاس پڑی ہو گی اور کسی حکمراں یا اہم آدمی نے ہندوؤں کی دیکھا دیکھی سیوئیں کھائی ہو گی اور پھر رفتہ رفتہ عید کے دن سوئیں کھانے کی رسم عام ہو گئی ہو گی۔ عید کے روز ایک دوسرے کے گھر جانے اور کچھ کھانے کھلانے کا رواج بھی بعض محققین کی رائے کے مطابق ہندوؤں ہی کے اثر کا عطا کردہ تھا۔ یہ دونوں رسمیں ہندوؤں کے تیوہار ہولی میں عرصۂ دراز سے مروج تھیں اور عید میں ان کا چلن اسی کے اثر سے ہوا تھا ـــ عہد مذکور میں بقرعید کا جشن بھی عید ہی کے طرز کا ہوتا تھا۔ اس روز بھی عید کے دن کی طرح شاندار جلوس کے ساتھ اودھ کے حکمراں کی سواری عیدگاہ جاتی تھی اور نماز ادا کر کے اسی انداز میں واپس ہوتی تھی۔ نماز کے بعد عیدگاہ میں حکمران اودھ اونٹ کی قربانی کرتے تھے اور اس کا اعلان توپ داغ کر کیا جاتا تھا۔ عیدگاہ سے واپس آکر عید ہی کی طرح دربار ہوتا تھا۔ اور اس دربار میں بھی نذریں پیش کی جاتی تھیں اور تہنیت نامے پڑھے جاتے تھے۔ اُس روز لوگوں کے گھروں پر

بھی قربانی ہوتی تھی جس کا گوشت بھی بٹتا تھا اور اس گوشت سے تیار کی ہوئی لذیذ غذاؤں کے تورے بھی اعزا و احباب میں بانٹے جاتے تھے۔ گھر گھر دعوتوں کا انتظام ہوتا تھا۔ عید ہی کی طرح آپس میں گلے ملنے، مبارکباد دینے، اور ایک دوسرے کے گھر جانے کے سلسلے چلتے تھے جن میں ہندو اور مسلمان سب شریک ہوتے تھے ــــ عید اور بقرعید کے منانے کے مختلف پہلوؤں میں ہندوؤں کے اثرات کی نمود اور ان موقعوں پر نماز اور قربانی کے علاوہ بقیہ ساری دھوم دھام میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کے بھی شامل ہونے کی وجہ سے ان دونوں تیوہاروں پر اس دور میں مشترکہ تہذیبی چھاپ بہت ہی واضح تھی۔

مسلمانوں کا تیوہار شبِ برات بھی اودھ کے فرماں رواؤں کے زمانے میں بہت ہی اہم تیوہار تصور کیا جاتا تھا۔ یوں تو یہ ایک ایسا تیوہار ہے جس کا تعلق تاریخ اسلام کے مختلف واقعات اور مختلف اسلامی عقائد سے جوڑا جاتا ہے، مثلاً کچھ لوگ اس کا سلسلہ جنگ احد میں پیغمبر اسلامؐ کے دندانِ مبارک کے شہید ہونے سے اور کچھ اشخاص حضرت امیر حمزہؓ کی شہادت سے جوڑتے ہیں، اور بعض حضرات اس کو ان عقائد سے منسلک کرتے ہیں کہ اس رات کو حکمِ الٰہی سے ملائکہ رزق کی تقسیم اور عمر کا حساب لگاتے ہیں اور ہر شخص کا اعمال نامہ کھولا جاتا ہے اور اس کی قسمت کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ لیکن اس تیوہار کے ہندستان میں رائج ہونے کے سلسلے میں بعض لوگوں نے ہندو مذہب اور ہندو تہذیب کے اثرات کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثال کے طور پر، یہ کہا جاتا ہے کہ اکبر اعظم نے جب اپنی ملکہ جودھا بائی کو اپنے مرے ہوئے بزرگوں کو کھانا دیتے ہوئے دیکھا تو وہ اس رسم سے بہت متاثر ہوا اور اس نے حکم دیا کہ اسلام میں بھی اسی طرح کی کوئی رسم ڈھونڈی جائے، اور اس کے نتیجے میں ایک مشیر نے شبِ برات کی بنیاد قائم کی جو مسلمانوں میں سارے ہندستان میں رواج پا گئی۔ اودھ میں مذکورہ دور میں شبِ برات کا تیوہار بڑے اہتمام اور بڑی دھوم سے منایا جاتا تھا۔ اس روز لوگ میٹھے پر اپنے اپنے مردوں کے نام فاتحہ دلاتے تھے۔ حلوا پکانے اور اس پر فاتحہ دلانے کا عام چلن تھا۔ یہ حلوا عزیزوں اور دوستوں میں تحفے کے طور پر بھی بانٹا جاتا تھا۔ حلوے کے علاوہ مختلف قسم کی روٹیاں، میٹھے چاول اور دوسرے کھانے پکانے کا بھی رواج تھا جن پر مرحومین کی روح کے ایصالِ ثواب کے لیے فاتحہ ہوتا تھا۔ غربا و مساکین میں کھانا تقسیم کیا جاتا تھا۔ شبِ برات کے سلسلے میں پکنے والے کھانوں میں گوشت کسی بھی صورت میں شامل نہیں ہوتا تھا۔

اس تیوہار کے موقعے پر دن میں لوگ فاتحہ دلانے اور حلوا وغیرہ کو احباب واعزا اور غریبوں اور مسکینوں میں تقسیم کرنے میں مصروف ہوتے تھے اور شام کو جوق در جوق قبرستانوں میں جاکر اپنے بزرگوں کی قبروں پر روشنی کرتے تھے اور فاتحہ پڑھتے تھے۔ چونکہ اثنا عشری فرقے کے لوگوں کے عقیدے کے مطابق یہ امام مہدی کی ولادت کا دن بھی ہوتا تھا اس لیے اودھ میں اس کی اور بھی دھوم ہوتی تھی اور اس تیوہار کو خوشی کے ایک جشن کا روپ مل گیا تھا۔ گھر گھر میں چراغاں ہوتا تھا اور طرح طرح کی آتشبازیاں چھڑائی جاتی تھیں۔ اس دور کے کئی شعرا کے کلام میں شب برات کی مختلف آتشبازیوں کا ذکر ملتا ہے۔ مثلاً انشاء کے درج ذیل شعر میں پٹاخوں کا ذکر ہے ؎

شبِ برات جو آئی تو دیکھیو انشاء   کہہ رہی ہے پٹاخوں کی کیا چٹاخ چٹاخ

ناسخ کے ذیل کے شعر میں پھلجھڑی کا حوالہ ہے ؎

کیوں ہیں اشک اپنے پھلجھڑی کی طرح   شبِ فرقت شبِ برات نہیں

طالب علی عیشی کے مندرجہ ذیل اشعار میں پھلجھڑیوں اور اناروں کا بھی تذکرہ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ "نور" کے "وفور" کا بھی ذکر ہے جو چراغاں کی جانب اشارہ کرتا ہے ؎

شبِ برات ہے آج اور یہ نور کا ہے وفور   کہ چشمِ روزنِ دیوار تک نہیں بے نور

پری رخوں کے نہیں ہاتھ میں یہ پھلجھڑیاں   ہیں نکلیں نور کے پھولوں کی لیکے چھڑیاں حور

یہ ہر گلی میں ہے گلہائے آتشیں کی بہار   کہ جس کو دیکھ کے کہتے ہیں اہلِ فہم و شعور

زیادہ سب سے اناروں نے سرکشی کی ہے   بھرا دماغ میں ہے کوٹ کوٹ کر شر و شور

شبِ برات میں چراغاں کرنے اور آتش بازی چھڑانے کا دستور ہندوؤں کے زیرِ اثر رائج ہوا تھا۔ یہ دونوں باتیں ہندوؤں کے تیوہار دیوالی کے اثر سے مسلمانوں کے اس تیوہار میں آئی تھیں۔ اس روز کھانے پینے، چراغاں دیکھنے اور آتش بازی چھوڑنے اور اس کا نظارہ کرنے میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ہندو بھی ہوتے تھے ــــــ شبِ برات کے ساتھ ہی نیمۂ شعبان کا جشن بھی منایا جاتا تھا۔ اس میں لکڑی کی ایک کشتی بنائی جاتی تھی جسے رنگین ململ یا ریشمی زربفت کے لیسے سنہرے اور نقرئی کپڑوں سے، جن کے کنارے پر زری کے کام کے کاغذ کی گوٹ لگی ہوتی تھی ڈھک دیا جاتا تھا اور اس کشتی میں مٹی کے دیئے جلائے جاتے تھے۔ اسے "الیاس کی کشتی" کہا جاتا تھا اور اس کو ایک بڑے جلوس کے ہمراہ، جس میں ہر مرتبے اور ہر طبقے کے لوگ

شامل ہوتے تھے، باجے گاجے کے ساتھ دریا تک لے جایا جاتا تھا۔ جیسے جیسے یہ جلوس دریا کے نزدیک پہنچا جاتا تھا اس میں لوگوں کی بھیڑ بڑھتی جاتی تھی۔ اس کشتی کو بڑی دھوم دھام کے ساتھ پانی میں چھوڑا جاتا تھا اور اس کے ساتھ منت کی عرضیاں بھی ڈالی جاتی تھیں۔ نیمۂ شعبان کے اس جشن میں کئی باتیں بالخصوص مٹی کے دیئے جلانے اور جلوس میں باجے گاجے کی شمولیت کی رسمیں ہندوؤں کے اثر کی دین تھیں اور اس جشن میں بھی مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھرپور طور سے شریک ہوتے تھے۔ دورِ مذکور میں شب برات اور نیمۂ شعبان کے جشن کے طرز میں مشترکہ تہذیبی رنگ بے حد نمایاں تھا۔

مسلمانوں کا جو تیوہار فرماں روایانِ اودھ کے دور میں سب سے زیادہ شان و شوکت اور زور و شور سے منایا جاتا تھا اور جس کا مشترکہ تہذیبی روپ سب سے زیادہ تابناک تھا وہ امام حسینؑ کی شہادت کی یادگار کے طور پر منایا جانے والا تیوہار محرم تھا۔ یوں تو اس علاقے میں یہ تیوہار اس دور سے پہلے بھی منایا جاتا تھا، لیکن اودھ کے فرماں رواؤں کے زمانے میں اس کو جو وسعت ملی اور اس میں جو تزک و احتشام اور جوش و خروش پیدا ہوا۔ اس نے اسے سب سے بڑے اور سب سے اہم تیوہار کی حیثیت عطا کر دی۔ حکمرانانِ اودھ چونکہ شیعہ تھے، اور شیعوں میں محرم کو بے حد اہمیت حاصل ہے، اس لیے ان کی حکمرانی کے عہد میں اس تیوہار کی دھوم دھام نقطۂ عروج پر پہنچ گئی۔ لیکن متذکرہ دور میں اسے منانے والوں میں صرف شیعہ فرقے کے لوگ ہی نہیں ہوتے تھے بلکہ سنّی اور ہندو بھی اس کو اُتنے ہی جوش اور جذبے سے مناتے تھے۔ جس طرح ہندوؤں کے تیوہار ہولی اور بسنت اس عہد میں صرف ہندوؤں ہی کے تیوہار نہیں رہ گئے تھے بلکہ سب کے تیوہار بن گئے تھے اُسی طرح مسلمانوں کا تیوہار محرم بھی ہر مذہب اور ہر فرقے سے تعلق رکھنے والوں کا تیوہار ہو گیا تھا ــــ دورِ مذکور میں امام باڑوں کی تعمیر بڑے پیمانے پر ہوئی۔ مختلف فرماں رواؤں نے بھی متعدد امام باڑے بنوائے اور رؤسا و عمائدین نے بھی بہت سے امام باڑوں کی تعمیر کروائی۔ ان تمام امام باڑوں میں محرم کا جو اہتمام ہوتا تھا اُس سے اس تیوہار کو اودھ میں بے حد فروغ حاصل ہوا ــــ مذکورہ عہد میں محرم کی دھوم دھام کا سلسلہ ماہِ محرم کی پہلی تاریخ سے شروع ہو جاتا تھا اور دسویں تاریخ تک چلتا رہتا تھا۔ محرم کا چاند نظر آتے ہی خواتین چوڑیاں توڑ دیتی تھیں اور زیورات اتار دیا کرتی تھیں لوگ سبز اور سیاہ رنگ کے لباس پہن لیتے تھے۔ جگہ جگہ مجالس عزا منعقد ہوتی تھیں۔ گھر گھر تعزیہ داری ہوتی تھی۔ مختلف قسم کے جلوس نکلتے تھے۔ مجلسوں اور جلوسوں میں شریک ہونے اور تعزیوں کی زیارت

کرنے کے لیے ماتمی لباس پہنے ہوئے لوگوں کی بھیڑ ہر طرف رواں دواں نظر آتی تھی۔ ہندو اور مسلمان عورتیں یکجا ہو کر پُرسوز آواز میں "دوہے" گاتی تھیں۔ عزاداری اور ماتم کرنے والوں کے لیے ہر فرقے کے لوگ سبیلیں لگاتے تھے اور شربت اور سنترے وغیرہ کا انتظام کرتے تھے۔ محرم کے دنوں میں امام باڑوں میں چراغاں کیا جاتا تھا، قندیلیں اور لال ہری شمعیں روشن ہوتی تھیں اور روشنی اور کارچوبی کے کام کی چمک دمک، سونے اور چاندی کے علموں اور پنجوں کی جگمگاہٹ اور ان کے پٹکوں کی سجاوٹ، زردوزی کے کام پر گنگا جمنی کرن کی جھالروں کی زیبائش اور در و دیوار کی آب و تاب سے امام باڑے بقعۂ نور بن جاتے تھے۔ خصوصاً شبِ عاشورا کو امام باڑوں کی آرائش اور روشنی کا اہتمام اتنا شاندار ہوتا تھا کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی تھیں۔ محرم کے ایام میں امام باڑوں میں روزانہ دو مرتبہ مجالس عزا منعقد ہوا کرتی تھیں جن میں اودھ کے حکمراں بھی ماتمی لباس پہن کر اور سر پر طاؤس کے پروں کا تاج رکھ کر بیٹھتے تھے۔ تمام فرماں روایانِ اودھ محرم کی مختلف تقریبات میں جوش و خروش سے حصّہ لیتے تھے۔ شجاع الدولہ بڑی عقیدت اور بڑے احترام کے ساتھ عزاداری کیا کرتے تھے۔ آصف الدولہ نہایت دھوم دھام سے تعزیہ داری کرتے تھے اور اکثر ماتم کرتے کرتے لہو لہان ہو جاتے تھے۔ وہ کم سے کم پانچ روپیہ اور زیادہ سے زیادہ ایک ہزار روپے سرِ بازار تعزیے کی زیارت کے وقت نذر کرتے تھے۔ واجد علی شاہ محرم کا چاند دیکھنے کے بعد سبز لباس پہن لیتے تھے اور تمام مراسمِ عزا بھرپور طور پر ادا کرتے تھے۔ عاشور کی شب کو وہ عوام کے گھروں میں جا کر تعزیے خانوں کی زیارت کرتے تھے اور ہر ہر جگہ کچھ چڑھاوا چڑھاتے تھے۔ اس کے علاوہ محرم کے جلوس میں وہ خود تاشا بجاتے تھے ۔ یوں تو اس دور میں محرم کے موقعے پر عزاداری اس ماہ کے ابتدائی دس دنوں میں برابر جاری رہتی تھی لیکن یکم سے دہم تک کی تاریخوں میں سے بعض تاریخیں کچھ خاص رسوم اور جلوسوں کے لیے مخصوص تھیں۔ مثلاً پانچویں تاریخ کو بچوں کو امام حسینؓ کے نام پر فقیر بنایا جاتا تھا۔ یہ رسم کافی عام تھی اور بہت سے گھروں میں اسے ادا کیا جاتا تھا۔ محرم کے تیوہار میں اس رسم کی شمولیت ہندوؤں کے اثر کی بنا پر ہوئی تھی کیونکہ بچوں کو فقیر اور جوگی بنانا بنیادی طور پر ہندوانہ رواج ہے۔ ساتویں محرم کو حضرت قاسم کی شادی کے جشن کا جلوس اٹھتا تھا جو "منہدی کا جلوس" کہلاتا تھا۔ امام حسینؓ نے اپنے بڑے بھائی امام حسنؓ کی وصیت پوری کرنے کے لیے حضرت قاسم کا عقد اپنی صاحبزادی سے شبِ عاشور کو کر دیا تھا۔ اسی واقعے کی یاد تازہ کرنے کے لیے منہدی کے جلوس کی بنیاد پڑی۔ یہ جلوس آصف الدولہ کی

والدہ بہو بیگم نے شروع کیا تھا۔ محرم کی تقریبات میں اس کے شامل ہونے کی وجہ سے اس تیوہار کی جشن جیسی صورت کو اور بھی تابانی مل گئی۔ فرماں روایان اودھ کے عہد میں منہدی کا جلوس شاہانہ شان سے اٹھتا تھا۔ اس میں آگے ہاتھیوں اونٹوں اور گھوڑوں کی قطاریں ہوتی تھیں جنھیں امام باڑے کے باہر ہی روک دیا جاتا تھا۔ سپاہی جلوس بردار اور باجے والے، امام باڑے کے صحن میں بائیں طرف سلیقے سے اس طرح کھڑے ہو جاتے تھے کہ بیچ میں راستہ بن جاتا تھا۔ پہلے اندر داخل ہونے والے سامان میں چاندی کی کشتیوں میں مٹھائیاں، خشک میوے اور پھولوں کے ہار ہوتے تھے۔ اس کے بعد جھل جھل کرتے لباس پہنے ہوئے کچھ ملازمین سروں پر مسہری رکھے اور کچھ لوگ ہاتھوں میں گلدستے لیے ہوئے آتے تھے۔ ان کے پیچھے دلہن کی نقرئی پالکی ہوتی تھی جس کے ہمراہ خوبصورت وردیوں میں ملبوس مشعلچی قمقموں میں جلتی ہوئی مشعلیں لیے چلتے تھے اور ان کے ساتھ قرنا اور نفیری بجانے والوں کی چوکیاں ہوا کرتی تھیں۔ اس پالکی پر سے روپے اور چاندی کے دیگر سکے نچھاور کیے جاتے رہتے تھے۔ پیچھے پیچھے ماتمی لباس پہنے عزاداروں کی ایک جماعت آتی تھی۔ کچھ لوگ حضرت قاسم کا تابوت کندھوں پر اٹھائے ہوتے تھے اور کچھ اشخاص ماتم کرتے جاتے تھے۔ اس تابوت کے ہمراہ زری کے چتر کے نیچے گھوڑا ہوتا تھا، جس پر حضرت قاسم کا عمامہ، خنجر، کمان اور تیروں سے بھرا ہوا ترکش رکھا رہتا تھا۔ جب یہ گھوڑا امام باڑے کے صحن میں داخل ہوتا تھا تو اس پر سونے اور چاندی کے پھول نچھاور ہوتے تھے جن کو عزا لوٹ لیتے تھے۔ آخر میں مجلس عزا منعقد کی جاتی تھی۔ محرم میں منہدی کا جلوس اٹھانے کی رسم بھی ہندوؤں اور ہندستان کے اثر کی مرہون منت تھی کیونکہ شادی کے سلسلے میں منہدی کا رواج خالص ہندستانی تھا۔ جس طرح محرم کی ساتویں تاریخ کو حضرت قاسم سے منسوب کر دیا گیا تھا اسی طرح آٹھویں تاریخ حضرت عباس سے منسوب ہو گئی تھی۔ اس تاریخ کو حضرت عباس کا علم نکلتا تھا، اور اس میں خاص بات یہ ہوتی تھی کہ امرا، رؤسا اور عوام، سب کے جلوس میں حضرت عباس کا علم تانبے کا ہوتا تھا۔ نویں محرم کا دن گریہ و بکا اور ماتم کے لیے مخصوص تھا۔ دسویں محرم کو تعزیے اٹھتے تھے اور اس روز اس تیوہار کا زور شور شباب پر ہوتا تھا۔ تعزیہ ہندستانی چیز ہے۔ اس کی ایجاد ہندستان میں ہوئی اور اسی ملک میں اس کو مقبولیت ملی۔ کہتے ہیں کہ بادشاہ تیمور ہر سال محرم کے موقعے پر امام حسینؓ کے مزار پر حاضری دیا کرتا تھا۔ جب اس نے ہندستان پر حملہ کیا تو جنگ کے دوران ہی محرم کا چاند نمودار ہوا، اور چونکہ اس وقت اسکے

لیے مرقد حسینؓ پر پہنچنا ناممکن تھا اس لیے اُس نے اپنے مشیروں کی رائے پر عمل کرتے ہوئے امام حسینؓ کے روضے کی شبیہ بنوائی اور اس کے سامنے سوگ منا کر اپنی عقیدت مندی کو تسکین دی۔ وہی شبیہہ تعزیے کی بنیاد بنی۔ تیمور نے جو شبیہہ بنوائی تھی وہ روضۂ حسینؓ کی ہو بہو نقل رہی ہوگی، لیکن آگے چل کر تعزیے کی شکل و صورت میں تبدیلی آئی اور اس کی ساخت میں ہندوانہ طرز نمایاں ہوا۔ لکھنؤ میں عہد قدیم میں جو تعزیے مروج تھے ان کا اوپری حصہ، یعنی قبہ، مندر سے ملتا جلتا ہوتا تھا اور نیچے کی منزل میں تربت کی شکل کا ایک نمونہ الگ سے بنا کر رکھ دیا جاتا تھا۔ تعزیے کی اس شکل کے وجود میں آنے کے سبب کے متعلق یہ قیاس ہے کہ جب ہندوؤں نے محرم منانا شروع کیا ہوگا تو انھوں نے پہلے پہل اسی قسم کا تعزیہ بنایا ہوگا، اور پھر اسی کا عام طور سے چلن ہو گیا۔ اودھ کے حکمرانوں کے زمانے میں بالعموم اسی شباہت کے تعزیوں کا رواج تھا۔ اس دور میں مختلف حیثیت کے لوگ مختلف چیزوں کے تعزیے بنواتے تھے۔ چاندی سے لیکر لکڑی اور کاغذ تک کے تعزیے بنتے تھے۔ کچھ لوگ ہاتھی دانت اور صندل اور صنوبر کی لکڑی کے تعزیے بھی بنوایا کرتے تھے۔ دسویں محرم یعنی یوم عاشورہ کو طلوعِ آفتاب ہی سے تعزیے اٹھنے لگتے تھے۔ ہر طبقے کے افراد تعزیہ داری کرتے تھے اور تعزیے اٹھاتے تھے۔ ہندوؤں کے تعزیے بھی بکثرت ہوتے تھے۔ طوائفیں بھی تعزیے کا جلوس نکالتی تھیں جس میں وہ خود مرثیے اور نوحے پڑھتی تھیں اور انھیں سننے کے لیے لوگ بڑی تعداد میں اُن کے جلوس میں شریک ہوتے تھے۔ تعزیوں کے تمام جلوسوں میں زبردست بھیڑ ہوتی تھی۔ شیعہ سنّی مسلمان ہندو، امیر غریب، عورت مرد، چھوٹے بڑے، سب کا ہجوم تعزیوں کے جلوسوں کو دیکھنے اور ان میں شامل ہونے کے لیے امنڈ پڑتا تھا۔ سارے تعزیوں کو بڑی دھوم دھام سے ڈھول تاشے، جھانجھ کے ساتھ کربلا لے جایا جاتا تھا۔ معمولی تعزیے کربلا میں دفن کر دیئے جاتے تھے اور دولت مندوں کے قیمتی تعزیوں کو واپس لاکر امام باڑوں میں محفوظ کر دیا جاتا تھا۔ کربلا میں تعزیے دفن کرتے وقت تجہیز و تکفین کی تمام رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ وہاں سے واپس اپنے گھروں پر آکر تعزیہ دار بلا امتیاز مذہب و ملت غربا و مساکین میں خیرات تقسیم کیا کرتے تھے۔

مذکورہ عہد میں محرم کے تیوہار میں ہندستانی عناصر اور ہندوؤں کے اثرات کی جلوہ سامانیوں، اور اس کی تمام مذہبی اور دیگر نوع کی رسوم میں ہر مذہب، ہر فرقے اور ہر طبقے کے لوگوں کی بھرپور شرکت کی بنا پر اس کا مشترکہ تہذیبی رنگ روپ روزِ روشن کی طرح عیاں تھا۔

فرماں روایانِ اودھ کے دور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تمام اہم تیوہاروں کے منانے کا جو انداز تھا اُس نے ایک طرف تو خود ان تیوہاروں کی مشترکہ تہذیبی نوعیت کو زبردست نکھار بخشا اور دوسری جانب اس سے اودھ کی مشترکہ تہذیب کو بھی بڑی آب وتاب ملی۔

کتابیات

اس مضمون کے سلسلے میں جن کتب سے استفادہ کیا گیا ہے وہ درجِ ذیل ہیں:

۱۔ قدیم لکھنؤ کی آخری بہار:
از مرزا جعفر حسین ـــــ ترقی اردو بیورو۔ نئی دہلی۔ ۱۹۸۱ء

۲۔ اٹھارہویں صدی میں ہندستانی معاشرت: میر کا عہد:
از ڈاکٹر محمد عمر ـــــ جمال پرنٹنگ پریس۔ دہلی۔ ۱۹۷۳ء (طبع اوّل)

۳۔ لکھنؤ کی تہذیبی میراث:
از ڈاکٹر سید صفدر حسین ـــــ نظامی پریس۔ لکھنؤ ۱۹۷۸ء (طبع اوّل)

۴۔ تاریخ اودھ۔ جلد دوم، سوم:
از نجم الغنی ـــــ نول کشور، لکھنؤ۔ ۱۹۱۹ء

۵۔ سیر المتاخرین۔ جلد ۲:
از غلام حسین ـــــ نول کشور، لکھنؤ۔ ۱۸۶۷ء

۶۔ سوغات سلاطین اودھ۔ جلد اول:
از کمال الدین حیدر ـــــ نول کشور لکھنؤ۔ ۱۸۷۹ء

۷۔ عماد السعادت:
از غلام علی ـــــ نول کشور۔ ۱۸۹۷ء

۸۔ ہفت تماشا:
از مرزا محمد حسین قتیل ـــــ اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد عمر ـــــ مکتبہ برہان۔ دہلی ۱۹۶۸ء

۹۔ شبابِ لکھنؤ:

از محمد احد علی ـــــ مطبوعہ لکھنؤ ۱۸۹۹ء

۱۰۔ گذشتہ لکھنؤ:

از مولانا عبد الحلیم شررؔ لکھنوی ـــــ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ نئی دہلی۔ ستمبر ۱۹۷۱ء

۱۱۔ لکھنؤ کا دبستانِ شاعری:

از ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ـــــ نسیم بک ڈپو۔ لکھنؤ ۱۹۹۱ء

۱۲۔ کلیاتِ میرؔ ـــــ نول کشور۔ لکھنؤ۔ ۱۹۱۴ء

۱۳۔ فرہنگِ آصفیہ۔ جلد دوم:

از مولوی سید احمد دہلوی ـــــ ترقی اردو بیورو۔ نئی دہلی۔ بیورو کا تیسرا ایڈیشن ۱۹۹۰ء

۱۴۔ فرہنگِ شفق:

از منشی لالتا پرشاد شفقؔ ـــــ اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ۔ پہلا اکادمی ایڈیشن ۱۹۸۲ء

۱۵۔ اسلامی تیوہار اور رُسوم:

از مہیش پرشاد ـــــ عالم فاضل بک ڈپو۔ الہ آباد ۱۹۴۸ء

۱۶۔ Observations on the Musalmans of India by Mir Hasan Ali London 1832 1st edition 2nd edition 1917

سعادت جلیلی

"کیمیائے سعادت" نسخۂ خدابخش
نسخ شناسی کی روشنی میں

مخطوطہ شناسی کے معلومہ فنی و علمی عناصر اور لوازم و مقتضیاتِ قلمیات شناسی کو بذاتہٖ چند
علوم کا مجموعہ قرار دیا جائے تو قرین واقعہ ہوگا جس میں منسوبات کے کھرے کھوٹے کی پرکھ پڑتال کو اسکا جزوِ
لاینفک ناگزیر طور پر باور کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ راقم سطور ایک معمولی سی مگر بوجوہ طویل تجرباتی کاوش کے
بے حقیر نتیجہ اخذ کرسکا ہے۔ یہ تجربہ صرف ایک نسخۂ "کیمیائے سعادت" مخزونہ بانکی پور کی بابت اِدّعاے
نگاری کے بطور غزالی کے ہاتھ کی تحریر سے نسبت کی طالب علمانہ تفتیش کے چند سالہ نمایاں عمل
سے محدود و مخصوص اور اسی پر مرکوز و منحصر رہا۔ صرف اسی مجمل تجربے کی حد تک رونپذیر ہونے والے
سوالات اور مسئلوں گویا غزالی کے قلم اور خط کے دعوے یا مفروضے کی تحقیق و تنقید کے پہلوؤں
اور ان کے حل میں درپیش مشکلات کی بنیاد پر قابلِ فہم امور تک ہی یہ معروضات محیط ہیں۔

عرض کردہ جائزہ اپنی اصل و اساس میں فقط کتابی نوعیت اور نظری جستجو جیسی حدود و قیود
میں تھا کیوں کہ عملاً تحقیق نسخ اور ان کی تنقیح و تنقید قسم کی نہ تو احقر کی سرے سے کوئی باضابطہ معروضیت
اور نہ ہی منصوبہ بند یا مفوضہ ذمہ داری اس شعبے میں عملی طور پر اشتغال نہ رکھنے بلکہ اپنی تہی دامنی سے اس
کی مناسب اہلیت بھی نہیں ہونے کے باوجود اس خاص مہم جوی میں بہت بڑی حد تک بزرگانِ کار کی
مشفقانہ ودلانہ طالب علم نوازی نیز اس احقر کے تئیں ذاتی سطح پر علمی و تحقیقاتی بندہ پروری بلکہ سرپرستی جیسی
عنایتوں سے یہ مرحلۂ شوق از خود طے ہوتا رہا اور کسی منزل پر اس کے مرحلۂ سخت جان ہونے کا مطلق احساس

نہیں ہونے پایا۔ امرِ واقعہ ہے کہ اس دشتِ بے اماں کی سیاحی میں عمریں گزار دینے بلکہ عمرِ عزیز کی نقدی ہار جانے والے ماہرین ہی مراحلِ سفر کی فنی و علمی منازل کی نشاندہی فرما سکتے ہیں چنانچہ عملاً معروف تحقیق بزرگان کار کے افادیت سے رہ نما اصول و مبادی بڑے پیمانے پر اخذ اور مرتب و مہذب انداز میں منضبط ہو سکتے ہیں۔ ان عالمانہ ارشادات سے مستفاد امور کو نکتہ بہ نکتہ خلاصہ کرتے ہوئے کتابی حوالوں کی بھی استمداد سے بآسانی اساسی اصولیات کی تدوین و تہذیب ممکن ہے۔ چنانچہ یہاں توجہ اس رُخ پر مبذول و مرتکز ہے کہ فاصلہ یا سفر کے موانع کے باعث کسی مخطوطہ کے غیاب میں علمی طریق تفحص و تجزیہ کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ متعلقہ پہلو دار مسائل اور معاملات پر کسی آیندہ معروضے اور مشاہیر علما کے کسی مستند و موقر ارشادِ گرامی میں کوئی تضاد یا تصادم خدانخواستہ پایا جائے تو اس کیفیت کے ان سقیم و ناقص سطروں کے محرر کی اپنی سوئے فہم پر محمول فرماتے ہوئے بزرگ افاضل کی گراں مایہ و گراں قدر آرا کو ترجیح و فوقیت دینے کی عاجزانہ درخواست ہے۔

خاکسار نے اپنے تجربے کے نتائج کو دو بار علیحدہ معرضِ تحریر میں لانے کی کوشش کی مگر بخوفِ طوالت چند در چند معاملے یا مسئلے نشان زد نہیں ہو سکے۔ خدابخش جرنل ۴۵ کے لیے سپردِ قلم کیے ہوئے جائزے میں خطوط سے حسبِ مواقع اکتساب کیا گیا اور کتابی اخذ و اقتباس ممکنہ حد تک کم رہا، جب کہ معاً بعد مجلہ "دانش" کے "پروفیسر غلام سرور نمبر" کے لیے نیا مسودہ تیار کرنے کا اتفاق ہوا تو مکاتیب کے صرف حوالوں کے ساتھ کتابوں سے خاصے اضافوں کا اہتمام ترجیحاً کیا گیا۔ چوں کہ اختیار سے سہی دونوں مسودوں میں کچھ نہ کچھ نکات بنیادی یا ابتدائی مسئلوں پر ہر دو اقسام کے ذرائع سے منقول ہوئے، خاص قلمیات شناسی کے اپنے طرزِ تنقیح پر کتابی معلومات قلم انداز ہوتی رہیں۔ بہرطور یہ نہ تو اضافی یا ضمنی مباحث تھے اور نہ متعلقہ تفصیلات یا مختصرات سہی مبتدیانہ اضافے ہوتے، بلکہ نفسِ مضمون سے راست تعلق اور ہم رشتہ عنوانیہ کی بحثوں کی کثرت کے سبب ان مسودات کی مبیضہ نویسی کی اثنا میں خوفِ طوالت سدِ راہ رہا۔ غرضیکہ اوراقِ ہذا میں ان مسائل پر اشارتی حوالوں کے ہمراہ علمی و فنی نوعیت کے معاملات بلکہ اشکال کی نشاندہی ضروری خیال کی گئی ہے تاکہ یہ علمی رخ بھی یکجا سامنے آجائیں تو مناسب رہے گا۔

مسلّمہ خودنوشت نسخوں کے بالمقابل جعلی طور پر قدیم مصنفین سے منسوب مخطوطات اس لحاظ سے اہم ہوا کرتے ہیں کہ ان کی بابت صاحبِ کتاب کے اپنے خط سے نسبت کا داعیہ ناگزیر طور پر خاصے

زاید دقیقہ سنجی کے ساتھ تحقیق طلب ہوتا ہے جس سے بڑی عرق ریزی بلکہ دل سوزی اور جاں فشانی سے عہدہ برآ ہونا پڑتا ہے۔ اس عمیق نظرانہ دریافت و تنقید کا عمل کسی بھی مسلم الثبوت طور پر خود نوشتہ نسخے کی حقیقت کی جانچ کی مشق و کاوش سے بدرجہا نازک بھی ہوتا ہے سنگین بھی۔ یہ اس لیے کہ منسوبات کے تعلق سے داخلی شہادتوں کی عدم موجودگی کی بنا پر خارجی پہلوؤں کی مدد سے تنقید و تنقیح کے سلسلے میں مقاماتِ آہ و فغاں بلحاظِ تعداد بھی زیادہ ہوتے ہیں۔ اور اس وادیٔ پرخار میں آبلہ پائی کے دوران ایک ایک کوہ گراں پر سے بھی گزرنا پڑتا ہے۔ تکنیکی مشکلوں یا فنی دشواریوں جیسے عملی موانعات کے حائل ہونے کے علاوہ ایک عام سے طالب علم و ادب کے لیے سب سے زیادہ ٹیڑھی لکیر اور طرح کا کوئی سا مرحلہ بھی ہو سکتا ہے۔ اسکو نظریاتی اختلاف یا محض مرعوبیت کے مسئلے سے نبرد آزمائی کا نام بھی دیا جا سکتا ہے، جس کی جسارتوں کا بارِ مجبوری سہی اس کو مرتکب ہونا اور اس کے لیے خود کو ذہنًا آمادۂ جرأت رکھنا پڑتا ہے۔

مخطوطہ شناسی علمی اور فنی اعتبارات سے عملاً آج ایک مستقل شعبۂ تدقیق ہے جو اس صدی کے نصف دوم میں سائنسی اور تکنیکی نوعیت و حیثیت بھی پا چکا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ ایک جدید ترقی یافتہ فن یا تکنیکی علم کے رتبے کو جا پہنچا ہے جس کے لیے قدیم رسمی معلومات سے گہری شناسائی بلکہ عملی وابستگی سے لے کر نئے فنی آلات سے ضروری واقفیت اور ان کے استعمال پر بالفعل دسترس ناگزیر ہے۔ اس طرح قلمیات شناسی اور مخطوطوں کی دقیق النظر جانچ پڑتال کے پہلو بہ پہلو تیسری عملی جہت یعنی اُن کی مستقل بنیادوں اور تازہ ترخطوط پر دیرپا حفاظت کے فنی علم کا اس طور اضافہ ہو گیا ہے کہ تینوں باہم دگر لازم و ملزوم ہو گئے ہیں اور اب ان اجزاے لاینفک کو عملاً جدا نہیں کیا جا سکتا۔ گویا علمی میدان میں سہ گانہ طرق ایک ایسی اکائی ہے جس کو ارتقاے تاریخی کی رو سے تو جداگانہ طور پر ممیز اور شناخت کیا جا سکتا ہے مگر عملاً اس کی وحدانیت روز بروز ترقی پذیر اور افزوں تر ہے۔ صرف ہمارے ایسے نسبتاً کم ترقی یافتہ ماحول میں صورتِ حال کچھ اس طرح برقرار ہے کہ الگ شعبوں کے بطور ماہرینِ مخطوطات اور مصححین و مرتبین متن کے حلیے علیحدہ شخصیات پر بھی مشتمل ہو سکتے ہیں۔ بعض حالات میں چند ہستیوں میں یہ دونوں حیثیات بطور ایک طبقۂ افاضل مجتمع بھی ہو جاتی ہیں۔ جب کہ قلمی کتب کی حفاظت و نگہ داری کا کام عملی طور پر ایک گروہ یعنی منتظمین کے سپرد رہا کرتا ہے۔ مستقبل قریب یا بعید میں سہی تینوں ہی امور یعنی

تحقیق و تنقیح اور تہذیب و تدوین نیز تحفظ متون کی ذمہ داری فردِ واحد کے مشترکہ فریضے کے بطور متشکل ہونے کا امکان سامنے آسکتا ہے اس صورت میں روایتی دفتری و اداراتی عملے کے اسی فرائض مخطوطات کے محقق اور پارکھ نیز مرتب و مولف صاحبان کا اضافی منصب متصور ہوں گے جس سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہونے کے لیے آلات اور انتظامات کی تربیت سے لیس ہو کر وہ ان کے مہتمم اور محافظ کا فریضہ سابقہ عملے کی بہ نسبت زیادہ بہتر طور پر ادا کرسکیں گے۔ یہ اس لیے کہ قلمی نسخوں کی حفاظت کے ذمہ دار منتظم کے بطور ہی نہیں محققانہ حیثیت میں بھی وہ ان کی قیمت و اہمیت کے خوب شناسا اور قدردان بھی ہوں گے۔

ازمنۂ قدیم ہی نہیں متاخرین یعنی اواخر مغل عہد کے مردم ثقاۃ کے وقتوں اور پھر ادوارِ مابعد میں بلکہ تا حال بھی عمومی صورتِ احوال یہ رہی کہ مخطوطہ شناسی کو علیحدہ یا مستقل بالذات فنی شعبے کے بطور مسلّمہ حیثیت ہمارے ہاں حاصل نہیں ہوئی۔ معقولات کے افاضل کی عام دسترس کا ہی یہ ایک جزو رہا جس میں تکمیل و فضیلت کا حصول تجربے اور مشاہدے گویا عملی اشتغال کے وسیلے سے ممکن ہوتا رہا۔ علوم و ہنر اور فنون و ادب کی جدید سے جدید تر اور شاخ در شاخ بلکہ پیچ در پیچ تقسیم کی آہستہ رَو مگر جاریہ صدی میں تیز تر رفتار کے باوجود علمی دنیا میں آج بھی نئی تکنیکی دستگاہ اور تازہ بہ تازہ معلومات سمیت یہ مہارت صرف علمائے قلمیات اور محققین متون تک لازماً مخصوص یا محدود نہیں رہی، بلکہ علمی تحقیقات سے منسلک السنہ و ادبیات اور تاریخ و آثار کے فضلا اس فن سے علمی وابستگی کے حامل رہے ہیں۔ چنان چہ قدیم متون کی بازیافت اور تنقیحی تدوین میں سرگرمی سے مصروف عمل خواتین و حضرات کا برصغیر سے لے کر ترکی تک مطلوبہ عبور و تبحر کے حامل ماہرین نسخ میں شمار ہوتا رہا ہے کہ انھوں نے بخصوصیت قلمی ذخایر کی فہرست سازی اور تنقید و ترتیب متن سے لیکر نگرانی کار اور نقاحزاین تک کی گراں بار ذمہ داریاں اور خدمات سرانجام دیں۔ اہلِ مغرب نے اختراعی عمل کے ثمرات اور صنعتی ترقی کے فیوض سے بہرہ اندوز ہوتے ہوئے اس صدی کے خاص کر موجودہ نصف آخر میں جس طرز خاص پر ایک جدید ترین تکنیک کے مقام تک اس فن اور علم کو پہنچا دیا ہے۔ اس کے مستشرقین ہی نہیں عرب و عجم اور سند و ہند کے طلبائے تحقیق سے لے کر علما و اساتذہ تک اکتسابِ ہنر کے لیے خواہاں و کوشاں رہتے ہیں۔ محدود پیمانے پر سہی نئے آلات اور ذرائع کی مدد سے ہمارے بھی بعض اداروں میں ایسے انتظامات ممکن بنائے گئے ہیں گو ان کی عملی افادیت

کا دائرہ کار تا حال زیادہ وسعت نہیں پا سکا ہے اور چند ہی طبقوں اور مقامات کے افراد کی ان تک رسائی ہو سکتی ہے۔

جیسا کہ عرض ہوا ہے ہمارے ہاں بزرگان کار کی طویل سرپرستانہ معیت اور قلمی کتب سے بکثرت و متواتر دیرینہ دل بستگی و مشغولیت ہی متعلقہ امور کا تجسس رکھنے اور گہرا وقوف حاصل کرنے کے لیے سرگرداں اصحاب کے حق میں رہبر اور فیض رساں ہوا کرتی ہے۔ اس علم اور فن کی باقاعدہ تعلیم و تدریس یا باضابطہ تکنیکی تربیت کا ہماری طرف بڑا اور وسیع نیز عام اہتمام ابھی مفقود ہے۔ خواہ بالکلیہ معدوم نہ ہی۔ ۱۹۶۵ء کے قبل و بعد کے عرصے میں جامعہ دہلی کے صدر نشین شعبہ اردو ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی نے نسخ شناسی کا ایک رسالہ نصاب رائج کرکے تعلیمی و تدریسی اور شاید تربیتی نظام کی بھی شروعات کی تھی۔ فارسی قلمیات پر کام کے بغیر یہ بنیاد گزار منصوبہ تشنۂ تکمیل ہی رہتا اسلیے یہ رعایت ضرور رکھی گئی ہو گی لیکن خود فارسی نسخوں پر ایسے کسی منصوبے کی ابتدا برصغیر میں کہیں اور کبھی ہو سکی ہے یا نہیں، اس سے لاعلمی ہے۔ اس منصوبے کے اپنے آغاز کار کے سوا اُس کی پیشرفت و ترقی کا بھی علم نہیں ہے۔

ہمارے ماضی قریب کی علمی تاریخ میں پروفیسر محمود شیرانی و مولوی محمد شفیع وہ اکابر فن شناس ہرین ہیں جو جدید بلکہ تازہ خطوط پر قلمی کتب کی قدامت اور متعلقہ طریقت رائے کے ساتھ فیصلہ کن انداز میں چیدہ امور کو طے کرنے میں طول طویل عرصے تک اپنی مہارت تامہ اور منتہی حیثیت کا لوہا منواتے رہے۔ مخطوطہ نناسی کے معتبر و مستند علمائے فن کے طور پر یہ دونوں ارباب ہنر نہ صرف خود امتیاز و اعزاز کے مالک تھے رہبیشر و قایدین کا کردار ادا کرتے رہے بلکہ انھوں نے اپنی اکتسابی علمیت اور وہبی فضیلت سے اپنے لایق انشینوں کو مشرف و معزز کرنے کا اہتمام بھی کیا۔ ان سابقون الاولون رجال بزرگ کے بعد بطور خاص ارسی نسخوں کی خطاطی اور فنیات پر طویل العمر کارکردگی کی بنا پر درجہ استناد اور مرتبۂ کمال کو پہنچنے والے افاضل ل برصغیر کی پاک و ہند میں تقسیم کے بعد کے چند نام نمایاں ہیں۔ پاکستان کی حد تک ڈاکٹر سید عبداللہ، سام الدین راشدی، محمد عبداللہ چغتائی، نبی بخش بلوچ، محمد باقر، غلام مصطفٰے خاں کا مرتبہ و مقام روشنی ے میناروں سے کم نہیں رہا ہے۔ ہندستان میں پروفیسر سید یوشع، مولانا امتیاز علی خان عرشی، قاضی عبدالودود وفیسر سید حسن، ڈاکٹر مختار الدین احمد، ڈاکٹر نذیر احمد نیز دائرۃ المعارف جامعہ عثمانیہ کے ناظم اعلیٰ اور ناذ الاساتذہ ڈاکٹر محمد نظام الدین اور ڈاکٹر محمد غوث ناظم مخطوطات جامعہ عثمانیہ کے اسمائے گرامی بھی

روشن میناروں کی سی حیثیت و مرتبت کے مالک ہیں۔ ازیں بعد ہندستان اور خود پاکستان میں بحیثیت فہارس نگار چند حالیہ فضلا کے نام سامنے آتے ہیں جن میں سے چند انہی اوراق میں زیرِ حوالہ ہیں۔ جب کہ بعض علمائے قلمیات کے اسمائے گرامی غیر مذکور ہیں جن میں احقر کے استادِ مکرم ڈاکٹر محمد عبدالمنان علیہ الرحمۃ بھی ہیں۔ احتیاطاً عرض ہے کہ یہاں محض فارسی مخطوطوں کی بازیافت اور تدوین و پیش کش کے محققین نیز تذکرہ نگاری اور انتظام کاری کے بھی ماہرین فن ہی مقصود ہیں۔

یہاں موضوعاتی مطالعات کی حد تک نسخہ شناسی کے لوازم اور متعلقہ عوامل پر تحقیقی و تنقیحی اور معلوماتی نگارشات کی اشاراتی فہرس نویسی پر ہی اکتفا ممکن ہے کہ مفصل کوائف کی مجموعہ آوری صرف کتابی روپ میں ہی ہو سکے گی جس کا حق یہ بے بضاعت طالب علم و ادب شاید ہی ادا کرنے کے قابل ہو۔ اس بابت توجہ کی ضرورت ہے کہ ہمارے اپنے علاقائی تناظر میں اردو تحقیق و تدوین اور خطی نسخوں کی بھی ترتیب و تہذیب کو نفس موضوع کرنے والی کتب کو فارسی مخطوطہ شناسی کے لیے وسیلہ بنانا خاطر خواہ حد تک مفید مطلب ثابت ہو سکتا ہے۔ ہمارے اپنے ہاں خاص کر مقتدرہ قومی زبان اور ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کی بھی مجالس مذاکرہ کی مطبوعات اس مبحث پر معروف اور کئی عدد باسانی دستیاب ہیں اس لیے ہندستانی تصانیف کے نام لینا کافی رہے گا جن میں کتاب خانۂ خدا بخش کے سالانہ سیمیناروں سے متعلق جرنل کی خاص اشاعتیں بھی بڑی اہم ہیں۔ ان کے من جملہ ڈاکٹر گیان چند جین کی "تحقیق کا فن" یہاں بھی اور مقتدرہ کی ہی مطبوعہ ہے۔ ازیں قبل ڈاکٹر تنویر احمد علوی کی "اصول تحقیق و ترتیب متن" دہلی ۱۹۷۷ء نیز عبدالرزاق قریشی کی "مبادیاتِ تحقیق"، قدیم نسخوں پر رہبری کی حامل رہی ہیں۔ ڈاکٹر خلیق انجم کی "متنی تنقید" دہلی ۱۹۶۷ء اس سلسلۃ الذہب کی اولین تصنیف رہی ہے یعنی جہاں تک راقم کو مستحضر ہے اور پروفیسر جین کی کتاب تازہ ترین جس کے اپنے سوا کوئی سی مطبوعات یہاں ملتی نہیں ہیں۔ دلی یونیورسٹی کے تذکرہ نصاب سے متعلق شعبۂ اردو کے مجلہ "اردوئے معلّیٰ" کا "فن خطاطی و مخطوطہ شناسی نمبر" بھی یقیناً رہ نمایانہ افادیت سے معمور ہے لیکن عدم دستیاب ممکن ہے۔ اربابِ مقتدرہ اس کے کتابی ایڈیشن پر آئندہ متوجہ ہوں تو اردو ہی نہیں فارسی قلمیات کے بھی کارکن متمتع ہو سکیں گے۔

فارسی قلمی کتب کے تعلقاتِ فن پر معلومہ مطبوعات کی مختصر سی فہرس حسب تفصیل ذیل ہے، ممکن ہے مزید تحریریں وسائل کے فقدان کے باعث ہونے والی لاعلمی کے نتیجے میں اس تشنۂ تکمیل فہرست

میں داخل نہیں پاسکی ہوں۔ عنوانات اور کوائف حواشی میں ملاحظہ فرمائے جائیں۔ متعدد مراجع کی مدد سے ماخذ کی ہم موضوع فہرست سازی خواہ مشکل نہ ہو ایسی ایک بھرپور اور جامع طولانی نہرس کا یہاں اضافہ مشکل تر رہے گا لہٰذا راست اِن مصادر سے رجوع انسب و احسن ہوگا۔

۱۔ حافظ محمود شیرانی[1] اور مولوی محمد شفیع[2] کے محققانہ مطالعات جنکی مجموعہ آوری ہوچکی ہے،

۲۔ زمانہ ہائے ماسبق کے اہل فن کی اور یا ان پر کتب یا ان کے اقتباسات از: میر علی شیر قانع ٹھٹوی[3]، محمد طاہر نصرآبادی[4]، بابا شاہ اصفہانی[5]، مجنون بن محمود الرفیقی[6] مقام مندرجہ "مقالات شفیع" نیز صاحب قوانین خطوط[7]، صاحب بیاض خوشبوی[8]، صاحب رسالہ خوش نویسی[9] اور متذکرہ مجنون رفیقی کی بعض دیگر تصنیفات[9]،

۳۔ "اورینٹل کالج میگزین" میں حبیب الرحمٰن شروانی صدر یار جنگ[10] اور یٰسین خاں نیازی[11] نیز تبسم کاشغری[12] کے مختصرات،

۴۔ ڈاکٹرس محمد عبداللہ چغتائی[13]، سید محمد عبداللہ[14]، مختار الدین احمد[15]، نذیر احمد[16] اور اشرف علی[17] کے مقالات۔

۵۔ "اردوے معلّٰی" کے شمارۂ خاص[18] اور اس کے ضمیمے یا اضافی کتابچے کے بطور طبع شدہ مجموعے کے مشمولات از ضیا احمد بدایونی[19] اور شبیر احمد خاں غوری[20]

۶۔ "خدا بخش جرنل" کی مختلف و متعدد اشاعتیں جن میں "مخطوطہ شناسی" کے خصوصی گوشے کے تحت یہاں کے مذاکروں کے اجلاسوں[21] میں پیش کردہ مطالعات نیز علیحدہ سے بھی مضامین ہوتے ہیں۔ مسئلہ زہ ترین[22] شمارے میں پروفیسر نذیر احمد کے ملاحظات کے علاوہ سید ظل الرحمٰن کے چند اشارات؛

۷۔ "مجلۂ تحقیق اورینٹل کالج اور مجلۂ دانش" اسلام آباد کے بھی شمارے جن میں اہم مضمون مندرجات بے حد قابل استفادہ ہوتے ہیں۔

۸۔ شعبۂ اردو جامعہ سندھ کے جریدہ "تحقیق" کے مقالات از: پروفیسر نارمن میکنزی[23]، ڈاکٹر نم الاسلام[24] وغیرہم۔

۹۔ اردو انسائیکلوپیڈیا اسلام[25] میں مخطوطات کے فنی عناصر اور خصائص کی تعریفات و تصریحات تفصیل متعین کرنے والی جامع تحریروں کی عنوان وار کیفیتیں اور کتابیات مثالاً: خط[26]، خطاطی[27]، کاتب[28]،

کاغذ[۲۹] تذہیب، تجلید[۳۰]، قلم[۳۱]، جو سبھی بے حد مستند اور مُسلّم ہیں۔

۱۰۔ فنِ تجلید کی تاریخ و ترقی کی اصطلاحی تفصیل[۳۱]، خط کی ارتقائی کیفیت[۳۲]، تمام تر محولہ لوازمات کی کتابی تلخیص[۳۳] اور انھی شعبوں کی اشیائے ضروریہ کی فروخت کے تاریخی مراکز[۳۴] نیز پاکستانی تاریخ اور مرکزِ ہرات کے ارتقائے فنی کی تجزیہ نگاری[۳۵]۔[۳۵ب]

۱۱۔ ڈاکٹر محمد باقر اور احترام الدین شاغل کی بھی کتب کا علم ہوتا ہے، جب شیخ عبدالعزیز[۳۵ج] کی تحقیق سے بھی خاصا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

داعیۂ خودنوشت کا تنقیحی عمل اور تقاضائے احتیاط :

محققین عصر کے مکاتیب کی تفصیلات مترشح ہیں کہ مخطوطہ شناسی کے بنیادی اصولوں کا استنباط ان کے ذریعے ممکن ہے جو قلمی کتب کی تنقید کے عمل میں رہ نمائی کا فرض ادا کر سکتے ہیں۔ فارسی نسخوں سے متعلق تذکروں اور توضیحی فہارس میں مندرج کوائف سے بھی عیاں ہے کہ ان کی خصوصیات سے بھی مناسب رہبری حاصل ہو سکتی ہے۔ گو مشرق کیا مغرب کے بھی نئے پرانے فہرس نگار علما و ماہرین بھی قدما کے نسخ کے علمی و عملی طریق کے فیصلہ کن اصولوں پر از خود روشنی نہیں ڈالتے ہیں۔ طوالت کے خیال بلکہ خوف سے ان سب تفاصیل کا یکجا ان کی محض تلخیص اور یا ملخص ترتیب میں بھی گئے بغیر راقم صرف ایک خاص نکتہ تک معروضۂ ہذا کو محدود رکھ رہا ہے۔ یعنی یہی کہ اگر کوئی نسخہ ایسا بھی زیرِ جائزہ ہو جو فاصلہ یا مسافرت کی دشواریوں اور آمد و رفت کی شدید تکالیف جیسی وجوہ سے گویا کم از کم وقتی طور پر سہی غیاب میں ہو معرضِ تحقیق و تنقیح میں ہو تو اس کی حد تک کیا اور کس طور تگ و دو ہونی چاہیئے۔ متعلقہ شدایدسے نمٹنے اور اشکال کے حل میں جو رکاوٹیں خارج ہو سکتی ہیں ان کا تعلق ابتداً عرض کردہ اسی ایک تجربے کے حقیر مشاہدات سے ہے جن کی بنا پر چند متعلقات کا کچھ نہ کچھ اندازہ خاکسار کو ہے اور اسی پس منظر میں یہ بیانیہ مقصود رہا ہے۔

'کیمیائے سعادت' کے نسخۂ خدابخش کے بارۂ خاص میں جیسا کہ ابتداً تذکرۂ تلمیات خدابخش سے مرجوع پر اندازہ ہوا بعض مخطوطے بر بنائے عقیدت یا حسنِ ظن اصل مصنف کی نسبت سے شہرت یافتہ ہوتے ہیں۔ ثقہ و معتبر رجال علم و ادب کا نام اس حوالے سے منسلک ہونے لگتا ہے تو ادوارِ مابعد میں معتقدین اسی روایت کو معتمد و مستند جان کر صاد کرتے چلے جاتے ہیں۔ مگر ایسے سبھی منسوبات کو خواہ

ظاہراً اشتباہ سے بالاتر معلوم کیوں نہ ہوں۔ دیانت دارانہ دریافت و تفتیش کا عنوان بنانا چاہیئے تاکہ ممکنہ شکوک بھی رفع ہوں اور ان قلمی کتابوں کا پایۂ اعتبار ٹھوس بنیادوں پر ثابت اور قائم و دائم ہو۔ دگرنہ مبہم و موہوم اور مشتبہ سی روایات کی بنیاد پر الحاقی کلام کی طرح جعلی مخطوطوں کو بھی حقیقی یعنی بخط مصنف تحریر کیا ہوا قرار دینے اور تسلیم کرنے کا بھی سلسلہ بلا روک ٹوک جاری رہے گا جبکہ فی الاصل ایسی نسبت یعنی مبینہ بلکہ مفروضہ اور نام نہاد و خود ساختہ سی "خود نوشت" حیثیت نری ساقط الاعتبار ہو۔ شاعری کی طرح قلمی نسخوں میں بھی جعلی کا پختہ رواج ہمارے معاشروں میں صدیوں سے چلا آرہا ہے جو تقلید جامد اور کورانہ عقیدت کی بیساکھیوں پر آج تک جاری ہے۔ یہ فرسودہ روایت بلا رد رعایت کھرے تنقیدی رویے اور سخت تفتیشی عمل کی متقاضی ہے اور یقیناً ہے۔

ایرانِ جدید کے ابوالاباے شعرِ فارسی کے مکمل و مجتمع آثار بطور دیوان یا کلیات کی بازیابی آج تک نہیں ہو سکی ہے اور اس سے متعدد شعراء کا کلام طویل زمانے سے منسوب ہوتا چلا آرہا ہے۔ اس کی تحقیق ابتدا سر ڈینیسن راس[۳۷] نے کی اور استاد سعید نفیسی نے "دیوانِ مجہول رودکی"[۳۸] کی تفصیل میں خود بھی ڈاکٹر راس کی دریافتوں سے استفادہ کیا۔ قلمی نسخوں کے خاص حوالے سے اصلی نقلی کا مسئلہ تاریخ کی کتابوں میں کتنی الجھنیں اور پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے اس کا علم جہانگیری توزک کے ایک متعاقب نسخے کی کیفیت[۳۸] سے بخوبی ہوتا ہے۔ جعلی نسبت کے حامل کسی مخطوطے کی واقعیت و اصلیت کی علمی اور تاریخی سطحوں پر تفتیش کتنی نازک اور کیسی سنگین ذمہ داری ہے۔ یہ پوری طرح الم نشرح ہو جاتا ہے۔ الحاقی شاعری کی چھان پھٹک کی طرح بلکہ اس سے بدرجہا زیادہ دعوائے خود نوشت کے مخمول و مشکوک سے منسوبات گویا جعل سازی کا معاملہ دقتِ نظر کے ساتھ بہت خاصا تفصیل طلب رہتا ہے، یعنی بیش از بیش زحمت طلب ہونے کے علاوہ نسخہ "کشف المحجوب" ہجویری کے بارۂ خاص میں پروفیسر محمد باقر کی اس کے دعوائے خود نوشت پر جرح و تنقیح علمی و تحقیقی تعاقب کا بصیرت افروز اور خرد آفریں نمونہ ہے[۳۸]۔

غرضیکہ توجہ اگر بخصوصیت ایسی کسی قلمی کتاب پر ہو جو ماضی کی غزالی جیسی جلیل القدر ہستی یا کسی اور عظیم المرتبت شخصیت کی نہ صرف مصنفہ بلکہ مکتوبہ بھی مشہور ہو چکی ہو اور اس کی حقیقت تک رسائی بوجوہ غائبانہ ہی ممکن العمل ہو تو اس کی اصلیت کی جستجو کا عمل ابتدائی اطلاعات سے لے کر حتمی طور پر فیصلہ کن معلومات و آرائے کے حصول تک صبر و حکمت کا طالب ہوتا ہے راقمِ حروف کے ذاتی

تجربے کے مرقومۂ ذیل مرحلہ وار اجزا کسی طور بھی فنی و علمی راہ نمائی کے بغیر خود بخود سوجھتے رہے اور ان کی ارتقائی تشکیل یا صورت گری از خود ہوتی رہی تھی۔ لیکن بالعموم ایسی چھان بین کو ادارتی سرپرستی اور استادانہ مشورہ و رہبری بطور ایک تعلیمی معمول اور انتظامی رسم بہ ہر حال حاصل رہا کرتی ہے اس لیے بعینہٖ حسب ذیل طرزِ کار کو اپناتا یا پھر اس کو جزواً یا کلیتاً سہی صَرفِ نگہ کرنا اپنی اپنی صواب دید پر ہی منحصر رہ سکتا ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ اختیار کرنے پر سراسر یہی نکات عملاً افادہ بخش ثابت ہوں، اور پھر یہ ایک عمر کے تجربے کی غواصی سے پائے ہوئے ایسے گہرہائے آبدار یقیناً نہیں ہیں کہ اس طریقِ عمل کو ترک یا رد کرنے میں نقصانات کا اندیشہ کسی طور لاحق ہو۔

۱۔ اولاً متعلقہ ذخیرے کے کیٹلاگ یا تذکرۂ نسخ کے اقتباس کی بنیاد پر ایک جامع سوالنامہ مزید اطلاعات کی غرض سے تیار کر کے ناظمِ ادارہ سے مطلوبہ کیفیت اور چند ابتدائی و آخری اوراق کے عکس بھی عنایت کرنے کی درخواست کی جائے۔

۲۔ مخطوطے کی اصلیت کی شہادت دینے والے بزرگوں کے اپنے علمی اور ذاتی احوال کی جستجو کر کے ان کے درجۂ استناد کا اطمینان کر لیا جائے۔

۳۔ مکمل عکسی نقل جلد از جلد حاصل کر لی جائے اور اس میں احتیاط بالاصرار روا رکھی جائے۔ اوراق کی فرداً فرداً تمام تر نقول علیحدہ اور بڑی تیار ہوں۔

۴۔ عکس کتاب ناممکن ہو تو فی الفور ابتداءً محصلہ شروع و اخیر کے صفحوں کی نقل سے آغاز کار کرتے ہوئے بطور متبادل مائکروفلم کی کوشش کی جائے جسکو یونیورسٹی میں پروجیکٹر کی مدد سے کسی سینیر مخطوطہ شناس یا اپنے ہی منصوبے کے ذمہ دار رہ نما استاد کی رہبری میں حسب ضرورت بار بار مطالعہ کیا جا سکے گا۔

۵۔ خزاین قلمیات کے وضاحتی تذکروں کی مدد سے متعلقہ تصنیف اور خود صاحب کتاب کی دیگر مصنفات کے بھی قدیم ترین نسخوں اور معاصر قلمی کتب کی فہرس نویسی متعلقہ مفصل کوائف سمیت کر لی جائے، از قسم سنین تحریر اور اسمائے کاتبین نیز خصوصیات طرز املا اور خطاطی و کتابت۔

۶۔ خطاطی کے زمانہ مصنف خصایص اور قبل و بعد کے عہد بعہد ارتقائی امتیازات و متروکات کی ممکنہ تفصیلیں جمع کر لی جائیں۔

۷۔ فنی پہلوؤں از قسم صاحب نسخہ کے دنوں میں رائج کاغذ اور روشنائی جیسی مصنوعات نیز

مخطوطوں کی تہذیب و تجلید کی بھی روایت کی تفصیلات سامنے رکھی جائیں تاکہ پہلے اور مابعد کی خاص خاص باتوں کے ہمراہ جائزہ لیا جائے۔

۸۔ مطالعے کی غائبانہ نوعیت کے مدِنظر متعلقہ شہر میں مقیم ماہرینِ قلمیات اور علمائے خط و املا سے ارتباط و استغاثہ کا اہتمام ناگزیر طور پر کیا جائے نیز محصلہ معلومات اور نقول کی حسب الطلب بروقت ترسیل کو یقینی بنایا جائے۔

۹۔ ان معتبر و ثقہ افاضل سے اظہارِ مجبوری کے ساتھ التجا کی جائے کہ وہ کم از کم ایک بار بخصوصیت زحمت کر کے اس خاص نسخے کا ضرور بالاستیعاب معائنہ فرمائیں اور اپنے قیمتی ملاحظات سے سائل کو مستفیض کریں تاکہ مطلوب و مناسب رہنمائی کا موجب رہے۔ نظر بظاہر یہی مرحلہ دشوار گذار لگتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہمارے بزرگ علما اپنے فضل و کمال کا فیضان عام کرنے میں ہرگز ہرگز بخل و رکنا تامل سے بھی کام نہیں لیتے ہیں اور راقم جیسے گم نام و ناکارہ سے طالب علم و ادب کا بھی پاسِ خاطر ملحوظ رکھتے ہوئے تکالیف برداشت فرما کر مستفید کیا کرتے ہیں۔

۱۰۔ املا و خط کی خصوصیات نسخہ کا دیگر مخطوطوں اور زمانہ مصنف کے مروجہ اہم نکات کے ساتھ مقابلہ و محاکمہ اس کتاب کو بچشم خود ملاحظہ کرنے والے بھی کریں گے اور ان کے مشاہدات سے قبل ضروری ہوگا کہ گزشتہ نمبر ۵ کی تفصیلوں کے مطابق ایک تقابلی نقشہ یا خاکہ ذہنی سطح پر ہی نہیں تحریراً بھی تیار ہو۔

۱۱۔ نسخۂ متعلقہ کے غیاب کے باعث خط و املا کے سوا دیگر محرکات پر تفتیشی و تنقیدی نگاہ ناممکن رہے گی خاص کر فنی امور کی حد تک مثلاً: کاغذ کی قسم اور قدامت کا تعین، معاصر مصنف مروجہ کاغذ کی نوعیتیں جلد بندی کی اقسام، تہذیب کاری کا عمل یعنی مصوری و نقاشی کے نمونوں کی کتاب میں موجودگی اور اس کی نوع بہ نوع صورتیں۔ چنانچہ ان عوامل پر بھی بنظر غائر توجہات کے لیے ادارہ متعلقہ کے ذمہ دار حضرات اور دیگر مقامی ماہرین سے استدعا کا نتیجہ مفید و مثبت رہے گا اور ان سب کی آرا پر انحصار و ارتکاز بھی افادی رہے گا۔ ان کے چشم دید مشاہداتی اور تقابلی و تجرباتی عمل کو طویل تجربے کی پشت پناہی میسر رہے گی اور آخری فیصلے میں اس رائے / مشورہ کو غائبانہ آرا یا جائزوں پر فوقیت دی جا سکتی ہے۔

۱۲۔ دیگر بلاد و مقامات کے اسکالروں کی خدمات میں بھی حسب اجازت عکسی اوراق ارسال کر کے

مشوروں اور معلومات سے بہرہ اندوز ہونے کی سعی کی جائے، یہ گذارش خود بخود توجہ و اعتنا پائے گی خواہ اس میں کچھ نہ کچھ وقت لگتا رہے جو ایک قدرتی امر ہے اور اس سے مفر نہیں۔

۱۳- صاحب کتاب کی شخصی و ادبی سوانح کے جائزے میں اس پہلو پر بھی بطور خاص توجہ و تفحص کا خیال رکھا جائے کہ آیا علمی اور تدریسی و مجلسی نیز عہدہ دارانہ عملی مشاغل کے دوران آتنی فراغت کا امکان رہا بھی ہوگا کہ مثلاً ضخیم مسودات کی کتابت یا خطاطی خود سرانجام دینے کی مہلت بھی مل سکتی تھی۔ پیشہ ورانہ یا منصبی نیز ذہنی مصروفیتوں کا تصوّر مختلف حیثیتوں کی مالک شخصیات کی رعایت سے کیا جاسکتا ہے کہ ان کی خلوت و جلوت کی مشغولیات کیا رہی ہوں گی۔ مثالاً بابر اور جہانگیر نیز داراشکوہ سے موسوم نہ صرف تصانیف بلکہ خطی نسخوں کے معاملے کو منسوبات کے زاویے سے دیکھا اور پرکھا جاسکتا ہے۔ ان تینوں کی کثرت کار کا الگ الگ تصور بندھتا ہے اور اسی کی مطابقت میں ان کی مصروفیات کا ممکنہ نقشہ روز و شب بنانا پڑے گا۔ بادشاہوں کے تعلق سے دن میں جنگی صورت حال اور سفر و حضر میں دربارداری نیز راتوں کو بازعیش کوش والی حالت دونوں ہی مہینوں نہیں برسوں اور عشروں طویل رہا کرتی تھی اس لیے ان سے منسوب تصنیفات اور پھر ان کے اپنے قلمی مسودات کی بھی بابت حقائق جانچنے کے لیے پیمانہ کچھ اور ہوگا۔ داراشکوہ جیسے ولی عصر کی ذہنی ترفع اور علمی و فکری اوج کمال کی مالک مجلسی شخصیت کے برتر و فائق دماغی شغف اور قلمی اشتغال کے اوقات فرصت کا معیار جداگانہ ہوگا۔ بالفاظ دیگر داراشکوہ کی متعدد دماغی فتوحات کی روشنی میں باضابطہ تحقیقاتی اور باقاعدہ تصنیفی عمل کو اسکی سب سے بڑی اور طویل مشغولیت کا سا مرتبہ چونکہ حاصل ہے۔ خاص اس کے اپنے تعلق سے فراغت کے لمحات کی کمی کا سوال کسی مصنفہ کتاب حتیٰ کہ مکتوبہ نسخے کے بھی سلسلے میں چنداں اہمیت نہیں رکھتا ہے۔ سوئے اتفاق کہ اسٹوارٹ کیری ویلیش Dr. Sewelsh کی متعدد رنگین پلیٹوں کی حامل تحقیق "رایل پرشین مینسکرپٹس" (۱۹۷۶) لندن ۱۹۷۹ میں سوادِ خط کے نمونوں کے علاوہ دقیق و نازک تاریخی مباحث و مسائل سے تعرض کا فقدان ہے اور فقط مصوری کے شہ پاروں تک موضوع کو محدود رکھا گیا ہے۔

۱۴- غزالی کے تعلق سے جن بزرگان معقولات کی یہ بالاصرار تصدیق اوروں کی روایت کے طور پر بانکی پور مخطوطے پر درج ہے نہ صرف ان عالموں نے بلکہ ناقلین سے لے کر صاحب تذکرہ مولوی عبدالمقتدر خان جیسے اسم بامسمیٰ ماہر فن نے بھی ان کے طویل مدرسانہ یا منصبی مشاغل کو یکسر فراموش کردیا تھا۔ ایسی کسی

یادداشت کو وزن دینے سے قبل از قبل اس پس منظری عنصر کو ذہن نشیں رکھنا چاہیئے۔ غزالی سا بحر زخار رہا ہے جو تیئیس[۲۳] سال کی عمر میں جامعہ نظامیہ بغداد جیسی عظیم ترین دانش گاہ کے معلم اعظم کے بطور فائز تھا اور بڑے بڑے علمائے عصر سمیت ہزارہا اونچے درجے کے طلاب جس کے ہر ایک لیکچر کو بروقت ضبط تحریر میں لانے کے عادی تھے حتیٰ کہ انھی املا کیے ہوئے اوراق کو آثار استاد کے طور پہ کتاب کی صورت دیکر مزید نقلوں پر نقلیں تیار کروالی جاتی تھیں آخر کیونکر خوش خطی کا اتنا مبسوط نمونہ چھوڑ جانے کا وقت پاسکتا تھا اس پر تامل کی چنداں سعی بلکہ فکر تک کسی نے نہیں کی۔

۱۵۔ متذکرہ قسم کی یادداشت سے واسطہ پڑنے پر اُس کی ادّعای حیثیت اور اس کی ایسی نسبت کو بطور اصلی یا حقیقی تسلیم کرنے کا سوچنے سے بھی پہلے پہلے دیکھ لینا ناگزیر ہے کہ دعوٰے خود بھی منسوب ہی ہے یعنی ایک ایک صاحب قول میں سے کسی کے اپنے ہاتھ کی کوئی تحریر کجا دستخط تک ثبت نہیں ہے لہذا اس رائے کا ان افاضل سے موسوم ہونا ہی سنجیدگی سے سوال طلب ہے کہ اس کی بنیاد بنا کر خود غزالی سے اس مجہول و مجعول نسبت کی عمارت کھڑی کردی گئی ہے۔

۱۶۔ صدیوں بعد یعنی عالمگیری عہد اور دور افتادہ ہندستان کے چند علما کا اس قلمی کتاب کو خود مصنف کی تحریر باور کرنا آثار و قرائن کے کسی معتبر و مستند حوالے کے بغیر ہرگز قابل عذر نہیں معلوم ہوا خواہ ان سے موسوم اقوال کی ایسی نسبت یا اس کی اصلیت فرداً فرداً ثابت اور قبول بھی کی جائے۔ یہ عدم احتیاط اس امر کا صاف بیّن اور کلّی ثبوت فراہم کرتی ہے کہ صاحب کتاب کی اپنی ذاتی تحریر یعنی خطاطی یا کتابت کی طرف نسبت کے تئیں خوش عقیدتی نہیں تقاضائے احتیاط کے ساتھ غور و خوض لازم ہے۔ اس غرض سے ملحوظ رہے کہ حسنِ ظن یا مرعوبیت کے بجائے متانت کے ساتھ چند اور سوالات بھی زیر نگہ بلکہ ذہن نشیں رہیں :

(الف)۔ آیا خود نوشت ہونے کی ادعای نوعیت کو قوی و مستحکم کرنے والے شواہد کو مصنفِ کتاب اور صاحب نسخہ کے کسی قابل اعتماد ہم عصر نے خود مرتسم کیا اور یہ مشاہدہ یا تاثر یا دعویٰ اگر معاصرت سے محروم ہے تو کیا مستند و مسلم ورثا و اخلاف یا کسی شاگردِ عزیز و ارشد یا پھر کسی اور معتبر و معتمد شخص کا ہے ؛

(ب) آیا صاحب کتاب کا کوئی اور خود نوشت جزو یا نسخہ بازیاب ہوا ہے جس کے ساتھ معائنہ مقابلہ و مقایسہ ممکن ہو۔

(ج) زیرِ تجزیہ و تفتیش اور دوسرے مسلم الثبوت طور پر خود نوشت مصنف مسودات یا مبیضوں میں فرق و اختلاف اور بصورت دیگر مشابہت و مماثلت کے اہم اہم نکات کیا ہیں اور کس حد تک ان سے اثبات و نفی کے فیصلے کے لیے تعرض یا اعتنا ممکن العمل ہو سکتا ہے۔

۱۷۔ داعیہ خود نگاری اور مبینہ و مفروضہ عرصۂ تحریر نسخہ میں تفاوتِ زمانی اگرچہ ایک عشرہ دو سے زاید اور پھر اتنا زیادہ ہی واقع ہو جیسا کہ مخطوطہ خدا بخش کے ضمن میں وارد ہوا تو ان تمام تر ممکنات اور مضمرات کو بھی ذہن میں تازہ رکھنا لازم ہوگا جو علمائے فن کے مکاتیب سے ہویدا ہیں۔

۱۸۔ صورتِ معاملہ یہی ہو تو پھر ایسی روایت کے زمانی تسلسل کا سوال اہمیت اختیار کر جائے گا اور مرورِ ایام کی وجہ سے کسی سلسلۂ بیانات کا ایک قلمی کتاب پر متصل پایا جانا یعنی درست طور پر اور محفوظ حالت میں عموماً بڑا غیر ممکن ہی ہوا کرتا ہے۔

۱۹۔ راویوں کی زوردار فہرس یا ان کی علمی ناموری اور شخصی شہرت سے متاثر ہوئے بغیر جیسا کہ زیرِ معروضہ واقعے میں ملوث کیے گئے نام اچھے خاصے مرعوب کن ہیں نیز ان کی بلندیٔ درجات کا بھی وزن محسوس کیے بغیر آزادانہ غور و فکر کے ساتھ علمی اور سوانحی پہلوؤں کی صداقت شعارانہ دریافت کو فریضہ جان کر حقائق کا جسور اور جری انداز میں سامنا کرنا اور ثابت قدمی و استقلال کی ہمت اپنے میں پیدا کرنا بھی مساوی طور پر لازم و ملزوم ہے۔ وگرنہ طالب علمانہ جسارت بلکہ فیصلہ کن جرأت کے ساتھ رائے اختیار کیے اور اس پر مستقل مزاجی سے قائم رہے بغیر ساری جانکاہی بے روح و بے جان ہو کر رہ جائے گی۔

۲۰۔ چنانچہ یہ اندازہ لگانا بھی کچھ کم اہم و ضروری نہیں کہ مدتِ مدید بعد اگر کسی نے ایک نسخے کو خود نوشت مصنف اور بغیر ٹھوس نظایر ظاہر کیا ہے یا اور کسی سے ایسا بیان منسوب کر دیا ہے تو دونوں ہی نسبتیں حسنِ عقیدت کی کرشمہ سازی اور کورانہ تقلید کی پیدا کردہ خوش فہمی یا غلط فہمی تو نہیں ہیں۔ ایسی خوش خیالی یا جامد سی تقلید بلکہ اندھی عقیدت کے مظاہرے سے خود بھی مرعوب ہونا گیا محض اثر ہی لینا علمی و تاریخی تحقیق و تصدیق کے تقاضوں سے دیدہ و دانستہ روگردانی اور بے بنیاد دعوے کا سلسلہ آگے بڑھانے کا سبب بن جائے گا۔

۲۱۔ ان پہلو دار نکات کے ساتھ ساتھ اور ان کے علاوہ بھی کئی اور منفی و مثبت رخ نئی سے نئی پیشرفت پر رونما ہوتے رہیں گے جن سے مرحلہ بہ مرحلہ خوش اسلوبی سے عہدہ برآ ہوا جا سکتا ہے۔ عرض کرنے کا

منشا یہ ہے کہ یہ احتیاط بھی شرطِ اوّل ہی ہے کہ جلد از جلد کسی نہ کسی نتیجے کو اخذ کرتے ہوئے حل طلب معاملات کو بعجلت امکانی فیصل کردینے کی خواہش اور کوشش گمراہ بھی کر سکتی ہے جو غلط نتائج تک پہنچنے کا باعث ہوگی۔ ناصبوری علمی تحقیقات کے کسی بھی منصوبے کو کامرانی سے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے سلسلے میں بہرطور نامناسب رہے گی کیونکہ اِن کاموں کی اپنی نوعیت صبر آزما اور ہمت آزما ہوا کرتی ہے۔ منصوبہ جامعاتی سطح پر باضابطہ منظور کیا ہوا ہو تو متعینہ مدّت کو شروع سے ہی نگاہ میں رکھنا چاہیے۔ البتہ حسب موقع و ضرورت اس مقررہ عرصے میں ایک دو سال کی توسیع کی اجازت نگرانِ کار اور صدر شعبہ کی وساطت سے ملنا غیر ممکن نہیں ہوتا ہے۔

مردم ثقاۃ عالمگیری کا عبور و تبحر علمی اور مرتبہ و مقام :

اپنے بے حد حقیر اور واحد تجربے کی اثنا میں سامنے آنے والے رویوں کی بنا پر عرض کرنا پڑ رہا ہے کہ بڑے بڑے ناموں کے تئیں ذاتی عقیدت کے زیر اثر مقلدانہ اور جانبدارانہ ذہنیت سے جو جبلی باقی سلسلۂ روایت کے گنبدِ بے در میں داخل ہونا اِس پورے دقت طلب عمل کا سخت سے سخت حوصلہ آزما ہی نہیں باقاعدہ اور بہت زیادہ ہمّت شکن مرحلہ بھی ہوا کرتا ہے یہ اس لیے کہ علمی تدقیق کے سنگین تر معاملات و مسائل بلکہ اشکال تک کو جذباتیت اور سطحیت سے مغلوب اندازِ فکر سے ملوث کردینے کے نتیجے میں روایت شکنی سے لے کر دنیائے علوم کے سلاطین سلف کے تئیں بت شکنی کے بھی مرحلوں سے گزرے بغیر کوئی اور چارہ کار نا ممکن ہوتا ہے۔ فنی پڑتال اور پرکھ کے علمی تقاضوں کے بالمقابل عقیدت کیشی اور ذاتی مرعوبیت کی عملاً سرے سے کوئی قیمت یا وقعت نہیں ہوا کرتی ہے اور ایسے خاص مسئلے پر شخصیت پرستانہ جذبات کو رہ نما بنا کر منزلِ مقصود پر کبھی نہیں پہنچا جا سکتا۔ صاف سیدھا نتیجہ ظاہر ہے کہ یا تو "صورت نہ پرستم من، بت خانہ شکستم من" کی مجسم تصویر بننے کی جسارت کرنی پڑ جاتی ہے یا پھر سجدۂ سہو کر کے جستجو و تفحص اور تعاقب و تنقیح کی بساط لپیٹنی پڑ جائے گی مگر صورتِ احوال اس مصرعے سے مختلف کہاں ہوگی کہ بس ہو چکی نماز مصلےٰ اٹھائیے۔

صدرِ کابل مرزا محمد زاہد اور ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نیز میران محمد فاضل گجراتی کے تعارفی حوالوں سے قبل یہ معروضہ ضروری ہے کہ دراصل یہ شاہ جہانی علماء تھے لیکن نسخۂ "کیمیائے سعادت" کی روایت کے عالمگیری ہونے کی بنا پر یہاں اس مطالعے کی حد تک اس شناخت کو اس خیال سے باقی رکھا گیا ہے کہ مثلاً

اوّل الذکر عالمگیر کے دور میں صدرِ کابل ہوئے۔ ان بزرگوں کے ذاتی اور صفاتی حالات مظہر ہیں کہ یہ کتنے بڑے عالم فاضل اور متدین رجال تھے اور ان کا فرمودہ بطور قولِ صادق بلکہ قولِ فیصل قبول کیا گیا۔ یہاں یہ پیش بندی اور شرطِ اوّل یا پیشگی احتیاط لازم و ملزوم ہے کہ بشرطیکہ اس قول کی ان حضرات سے فرداً فرداً نسبت کا قرار واقعی انداز میں درست ہونا مسلّمہ یا ثابت شدہ تسلیم کیا جاسکے۔ سابقہ عنوان کے معروضوں کے اخیر میں جیسا کہ صراحت کر دی گئی ہے ان اقوال کی ان تینوں بزرگانِ وقت سے نسبت ہی بذاتِ خود بہت زیادہ سوال طلب ہے یہ اس لیے کہ خود اس کو منسوبات میں سے قرار دے کر اسی کی مشکوک و مجہول حیثیت کو نقد و نظر اور جرح و تعدیل کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھے بغیر اس کو بطور ایک ناقابل تردید روایت قبولیت کا شرف بخش دیا گیا۔ راقم حروف نے مخطوطے کی اصلیت کی تحقیق پر جائزوں میں صرف بنیادی نکات تک مباحث کو محدود و مختصر رکھا تو بھی طوالت کی نذر ہو کر رہے، اس لیے اس گتھی کو سلجھانے پر توجہ ممکن نہ ہو سکی تھی۔ جعلی منسوبات کی بحث میں یہ مسئلہ آج بھی حل طلب ہے کیونکہ کسی طور اشتباہ سے بالاتر نہیں ہے۔ گزشتہ مطبوعہ سقیم و ناقص سی تحریروں اور معروضات ہذا میں بھی اس کی نوعیت ضمنی ہے۔ چنانچہ اس جانب مزید وقت صرف کرنے کے لیے گنجائش فی الحال نہیں نکالی جا سکی سرِ دست یہ تعارف ملاحظہ ہو جو ان تینوں شخصیتوں پر "الغزالی اور کیمیائے سعادت" نامی تحقیق کے متعلقہ باب سے خلاصۂ ذیل کی صورت پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ میرزا محمد زاہد مرحوم صدرِ کابل، مراۃ العالم[۴۳] سے "فرحت الناظرین"[۴۴] کے تراجم شخصیات کا مستفاد متن کم از کم میرزا ہد سے متعلقہ حد سے زیادہ ماخوذ بلکہ قریب قریب سارا ہی لفظ بہ لفظ منقول ہے جو تذکرہ نویسی کے عام طریقے سے مختلف نہیں ہے گو دیگر افراد کے ترجموں میں اکتسابی عمل اتنا زیادہ کورانہ یا مقلدانہ نہیں ہے۔ ترجمہ[۴۴] "فرحت" میں دونوں میں مذکورہ میرزا ہد کے علمی تبحر خاص کر معقولات میں عبور پر اشارات کے علاوہ اضافی حوالے درج ہیں۔ استاذ الاساتذہ اور بڑے مصنف نیز امہات کتب کے شروح نگار تھے مرزا محمد اسلم قاضی کابلی[۴۴] کے بیٹے تھے، کابل کے ہی صدر قاضی ہوئے اور وہیں ۱۶۸۹ / ۱۱۵۱ میں فوت ہوئے۔ میرزا محمد زاہد کے تذکار کم از کم ایک درجن مصادر میں ملتے ہیں جیسا کہ مترجم[۴۴] "فرحت" اور مقالہ نگار[۴۵] اردو انسائیکلوپیڈیا اسلام کی فہرستیں شاہد ہیں۔ ڈاکٹر زبید احمد سے مترجمہ کتاب میں مندرجہ سوانح اور متذکرہ انسائیکلوپیڈیا کی بھی رو سے میرزا ہد کی عربی کتب معقولات کے علوم پر داخل

نصاب اور مقبول و متداول رہیں۔ ادبیاتِ عربی مسلمانانِ برصغیر کے فاضل مبصر[۴۸] نے بھی مرتبہ علمی کی وضاحت کی ہے۔ ان کے فضل و کمال اور عالی منزلت مقام کے باوجود نسخۂ "کیمیائے سعادت" پر ان کا ارشاد بشرطیکہ یہ قول ہی ان سے بالکل صحیح طور پر نسبت رکھتا ہو حیران کن ہے کیونکہ یہ رائے نہ تو ان کی اپنی کوئی سند رکھتی ہے اور نہ ہی گذشتہ اسناد کا کوئی حوالہ سوئے اتفاق کہ علاء الدین الایجی کی علم الکلام کی عربی کتاب "شرح المواقف" کی شرح موسومہ "حاشیہ[۴۹] علی الامور العامہ من شرح المواقف" کے جید مصنف کو ایک فہرس میں ان کا نام نامی درج کرتے ہوئے بھی "نامعلوم[۵۰]" قرار دے دیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ میر زاہد کی اس تصنیف پر بھی کئی ایک حاشیے چند اسکالروں نے تحریر کیے تھے مثلاً: قاضی مبارک نیز حیدر علی اور خان ملا جو ایک کتابیات میں درج ہیں۔[۵۱]

۲۔ مولوی عبدالحکیم۔ پاکستان کے ماضی قریب کے بطل جلیل اور صاحبِ تصانیف کثیرہ ملا عبدالحکیم سیال کوٹی کے سوا شاید ہی کوئی اور بزرگ اس اسم گرامی کے حامل اور مقصود رہے ہوں۔ بنیادی طور پر عربی کی بہت بڑی عالم فاضل اور لائق فائق ہستی ہونے کے باوجود مسلمانانِ برصغیر کی نہ صرف عربی[۵۲] ادبیات بلکہ فارسی[۵۳] ادب کی بھی تاریخ اور فارسی کی پاکستانی[۵۴] تاریخ میں بھی اس فردِ فرید کا تعارف ملتا ہے" اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ" میں کوائف[۵۵] ڈاکٹر زبید احمد کے قلم سے اور تفصیلات[۵۶] ڈاکٹر امین اللہ وثیر کی مصنفہ قابلِ استفاضہ ہیں۔ آخر الذکر اسکالر اس رجلِ رشید پر ڈاکٹریٹ کر چکے ہیں۔ مرآۃ العالم[۵۷] سے "فرحت الناظرین" کے متن[۵۸] اور ترجمے[۵۹] میں بھی معلومات کا اضافہ ہے جبکہ انڈو پرشین ڈکشنری[۶۰] اور ڈاکٹر زبید احمد کی محولہ سابق کتاب[۶۱] میں مختصرات پر اکتفا ملتا ہے۔ مولوی عبدالحکیم کے نسخہ "کیمیائے سعادت" سے متعلقہ تاثر کا بھی حوالہ درجۂ استناد سے ان دونوں لحاظ سے محروم ہے کہ نہ تو ان سے موسوم بیان منسوبات کی سطح سے بالاتر معلوم ہو سکا ہے اور نہ ہی ان کی اس تاثر میں تمولیت کسی مسلّمہ سند کی گواہی پر مبنی ہے۔

۳۔ میران محمد فاضل گجراتی۔ صاحبِ "مرآۃ العالم" کے ہاں غیر مذکور ہیں[۶۲] اور ممکن ہے علمی اور یا تصنیفی اعتبارات سے اتنی بڑی شخصیت نہیں رہے ہوں۔ اغلب ہے کہ "سید فاضل خاں گجراتی" مراد ہیں جیسا کہ مؤلف "فرحت" کے "مشائخ عظام" میں قرار دینے سے خیال ہوتا ہے کہ اس نے "گجرات خورد" کا مقیم بتایا ہے جو شاید پاکستانی گجرات ہی ہو کیونکہ قبل ازآں متذکرہ شاہ دولا کو بھی گجراتی ہی لکھا ہے۔ تاہم

متن اور ترجمے میں 'سید فاضل خان گجراتی' کی زندگی اور خدمات کی کیفیت مذکور نہیں ہے اور کسی اور ماخذ سے بھی حال برآمد نہیں ہو سکا ہے۔ ممکن ہے علوم کی عقلی اصناف یا پھر نقلی شاخوں سے میران محمد فاضل گجراتی مرحوم کا بھی تعلق تصنیفی و شرحی اور تدریسی کسی نہ کسی نوع کا رہا ہو یا پھر صرف طبقہ مشائخ سے ہی تعلق رہا ہو جن کا اور کوئی تذکرہ زیر نگاہ نہیں ہے۔

علوم معقولات کے ان عالم گیری اکابر سے موسومہ آرا کے تعلق سے اسناد اور استناد و استشہاد کا بھی سوال جس قدر مہم ہے علانیہ ظاہر ہے اور اس کے شافی جواب کی عدم موجودگی میں ان رایوں کی اپنی حیثیت نہ صرف یہ کہ شک و شبہہ سے محفوظ ہرگز نہیں ٹھہرتی ہے بلکہ محض اور فی الواقعی الحاقی اور جعلی و مجہول گویا اصطلاحًا منسوبات میں سے ہی طے پا سکتی ہے۔ بادی النظر میں یہ رائے اور متعلقہ فضلائے سے اسکی نسبت بھی جیسا کہ اس روایت کے اپنے الفاظ گواہ ہیں خارجًا مسموع، شدہ ہے جس میں غزالی اور ان تینوں علماء کے بھی تئیں مجرد شخصی عقیدت کا مل دخل خاصا قابل فہم ہے۔ تینوں حضرات اپنی بزرگی اور علمیت نیز مرتبت اور ثقاہت کی وجوہ سے قابل صد احترام تھے اور وہ خود غزالی کی عظیم علمی و دینی ہستی کے ذاتی طور پر بے حد معتقد تھے۔ اگر انھوں نے خود بھی پیشروؤں سے نسخۂ ہذا کی بابت سنا تھا تو بر بنائے گمان نیک مزید تفحص کی ضرورت محسوس نہیں کی، اور بالکل یہی صورتِ حال ان کا قول راست یا چند واسطوں سے سن کر سرورق پر ثبت کرنے والے ان کے معتقدین کے بھی ساتھ یقینًا رہی۔ انھی دوسرے یا تیسرے واسطے کے راویوں نے جن سے بھی یہ بات سنی ان کی اپنی تحریر حاصل نہیں کی اور زبانی کلامی ہی یہ روایت آگے منتقل کی حتیٰ کہ کسی نے حسنِ ظن یا حسنِ عقیدت کے زیر اثر وفور جذبات میں چند بزرگوں کے نام لے کر تصدیق و توثیق کے بغیر اس بابت خود تحریر کر دیا۔

روایت اور اس سے استدلال، راوی کی حیثیت اور اس سے سند نیز روایت کی درایت اور اس کے متعلقات ایک ایسے عنوانیہ کی تشکیل کرتے ہیں جو خواہ مذہبی روایات میں ہی بکثرت مستعمل ہو اسلامی علوم اور ادبیات میں اس کی کارفرمائی اور قیمت پر معلومات عام بھی ہیں وافر بھی۔ چنانچہ اس ضمن کی تفصیلیں یہاں اضافی ہی رہیں گی بلکہ ان پر اختصارات بھی تحصیل حاصل اس لیے اور چند گوشوں کی طرح انھیں بھی قلم انداز کرنے پر مجبور ہونا پڑ رہا ہے کہ یہ چند صفحے مزید طولِ کلام کے شاید ہی متحمل ہو سکیں۔ علوم و ہنر اور فنون و ادب کے غیر متعلق کسی بھی شعبے کے بڑے سے بڑے عالموں سے رائے لے کر اپنے

خیالات کے حق میں اسکو استعمال کرنا کس درجہ پُرخطر رجحان ہے خوب عیاں ہو چکا ہے۔

دو سو سال سے زائد بعد ہمارے اپنے وقتوں کے جن ماہرین شعبہ سے رجوع کیا گیا وہ خاص مخطوطہ شناسی کے علمائے دہر ہیں اور اس بنیادی حوالے سے ان کا شمار رواں صدی کے اس نصف آخر کے مردم تقاۃ میں ہی ہوتا ہے۔ ان کے تحریری افادات فنی وعلمی اور تحقیقی ان سبھی اعتبارات سے کمال و تمام اور جامع و مانع ہیں چنانچہ آج ان کے فرمودات قولِ صادق بھی ہیں قولِ فیصل بھی۔ جن پر کامل اعتماد اور انحصار ہی ناگزیر نہیں ہے بلکہ اصرار وارتکاز بھی ایک محسوس سی ضرورت ہے۔ مرعوبیت اور شدت و غلو در کنار عام انسانی سطح کی شخصی عقیدت سے بھی گریزاں رہتے ہوئے معقولات و منقولات کے شعبوں کی مقتدر ہستیوں میں سے کسی کو حکم بنانے کا راقم نے سوچا تک نہیں اور صرف جدید منہاجات پر عامل بزرگانِ کار سے رجوع رکھا اختتام سے قبل عرض کر دینا ضروری ہے کہ اپنے وقت کے اکابر معقولات کی طرف بر خود غلط طور پر منسوب اس پُرزور دا عیے کے یکسر قطع نظر بلکہ ایک دم برعکس اور بالکلیہ برخلاف نسخۂ خدا بخش نہ صرف یہ کہ خطِ غزالی کا نمونۂ تحریر ثابت نہیں ہو سکا ہے بلکہ اس کا بطور ایک قلمی کتاب ہی قدامت اور دیگر خصائص حیثیت کسی لحاظ سے قابل توجہ اعزاز و امتیاز کا مالک ہونا بھی بایدو شاید ہی ہے۔ حسن اتفاق کہ مسودۂ ہذا کی مبیضہ نویسی کی ہی اثنا میں ابتدائی جستجو کے زمانے کا پروفیسر نذیر احمد کا ایک[بھی] اور مطالعہ بدست ہوا ہے جو برصغیر کے عہد مغول کے ان مخطوطوں پر ہے جو چند در چند وجوہ سے منفرد ہیں۔ ڈاکٹر نذیر احمد نے اس تعارفی و تجزیاتی روداد میں "کیمیائے سعادت" خدا بخش کے داعیۂ خود نوشت کو قدیم مصنفین کے زیر تذکرہ قلمی مسودات کے بالمقابل نہیں پیش کیا کیونکہ وہ پیشرو مقالے میں فنی بنیادوں پر اس کی ادعائی نوعیت کو ناقابل اعتنا قرار دے چکے تھے۔ صاف واضح ہے کہ یہ ایسی خصوصیات سے متصف ہرگز نہیں ہے جو بہرکیف خطی نسخوں کے ممتاز اوصاف میں سے ہوں۔ خود نوشتِ مصنف ہونے کے دعوے کے بھی صرف نظر یہ اگر کوئی سا امتیازی وصف از قسم خطاطی یا نادرہ کاری اپنے اندر رکھتا تو تقابل کے بطور اس کا تذکرہ آسکتا مگر اس لائق بھی نہیں نکلا۔

"کیمیائے سعادت" کے قدیم ترین مخطوطات مکتوبہ ۶۰۰ تا ۶۸۴ھ :

نسخۂ خدا بخش کی بطور خود نوشتِ غزالی نسبت کی اصلیت پر تحقیق و انتقاد کے دوران راقم "کیمیائے سعادت" کے قدیم ترین محفوظات کے کوائف کے لیے بھی خواہاں و کوشاں رہا۔ البتہ معلومات

کی پیش رفت زیادہ نہ ہونے کے باوجود تفصیل کجا اشارتی اطلاعیں بھی متعلقہ جائزے میں نہ آسکیں
بڑی وجہ تو اس مطالعے کی اپنی ضخامت تھی جس نے ابتدائی صورت میں "خدا بخش جرنل" ۴۰ کے دو جزو
نیز مزید اقتباسات اور خطوط کے عکسی اضافوں سمیت 'دانش' کے 'پروفیسر غلام سرور نمبر' کے بھی
تین جزو لے لیے تھے۔ دوسرا سبب یہ کہ محصلہ کیفیات کی تشنگی کے مدِ نظر مزید مراسلتی جستجو کی ضرورت تھی
جو بعد کے عشرے میں پوری نہ ہوسکی۔ اس سے پہلے کہ یہ باعثِ تاخیر جمع شدہ ذخیرۂ مکاتیب کی کرم خوردگی
اور ان کے حقیر مخاطب وجامع کے خود بھی کیڑوں کی خوراک بننے کی وجہ میں بدل جائے اس کاوش ناتمام کے
مختصر مفید نتائج کا عام کرنا بہر طور ناگزیر محسوس ہو رہا ہے۔ چنانچہ مکتوبہ و مطبوعہ اور عکسی مخطوطہ ذرائع سے
ملنے والی کیفیتوں کو اقتباس کیا جارہا ہے تاکہ کتاب کے اولین معلوم نسخوں پر یہ مختصرات یکجا سامنے آجائیں
اس مجمل اور بہرحال تشنہ احوال کو بطور خام حال یا ابتدائی اطلاعات استعمال کرتے ہوئے جدید فعال
اربابِ تحقیق ضروری تفصیلوں کی جمع آوری اور ان کا افادہ عام کرنے کا بھی اہتمام فرمائیں تو یقیناً خوب ہوگا۔

اولاً عرض ہے کہ ایک صد سے زاید تذکرہ ہائے فارسی قلمیات اور اتنے ہی عام شرقیاتی کیٹلاگوں
کی کل سینکڑوں جلدوں سے اخذ کرکے "کیمیائے سعادت" کی جامع فہرستِ نسخ تیار ہو تو قدامت نیز
خصایصِ املا اور مجموعی خوبیوں کی انفرادی درجہ بندی کرکے اور اجتماعی اعتبارات سے بھی تقریباً مکمل
و حتمی ہوسکے گی۔ تقریباً اس لیے کہ اس خالص کتابی منصوبے کے لیے صرف مطبوعہ ذرائع پر ہی منحصر
رہنے کے بجائے کم از کم ایک سو سے زیادہ بڑے بڑے مشرقی و مغربی اداروں اور ذخیرہ اندوز جامعوں
سے بھی راست ربط ضبط لازمی رہے گا، اس طرح فرداً فرداً امتیازات و اعزازات کے نیز عددی لحاظ
سے بھی ممکنہ حد تک نو دریافت اضافوں سمیت تکمیل کی جاسکے گی۔ مخطوطوں کے انفرادی اعزاز یا امتیاز
وصف سے مراد تینوں ہی عرض کردہ خصوصیتوں کی ذیلی یا شعبہ وار تقسیم ہے جس کا اجمالی حوالہ بھی پر تکلف
سا ہوگا۔ اس لیے ان انواع کی نشاندہی پر قانع رہنا پڑتا ہے۔ مثلاً تاریخی معتبری یعنی خود نوشت نسخ
جس کا امکان کم سے کم لفظوں میں ظاہراً معدوم ہی ہے، ہم عصر اور فوراً بعد کی گویا ساتویں صدی ہجری کی
نقول، اہم اشخاص اور بڑے بڑے خطاطوں کے بدست اور بڑی شخصیتوں کے لیے تیار کردہ یا ان کی
تحویل میں رہنے والے نسخے، املای خصائص کے حامل مخطوطے، کتابت یا خط کی خوبیوں کے ساتھ مثلاً
مذہب اور قیمتی یا خوبصورت جلدوں والے، علیٰ ہذا القیاس اندازہ فرمائیے کہ ایسی سبھی تاریخی قلمیات
نشان زد کرنا کس درجہ ضروری و اہم ہے۔

لاریب کہ یہ ایک عامۃ الورود سی ضرورت ہے جس کا تقاضہ صرف امہات کتب ہی نہیں علوم و ہنر اور فنون و ادب کے کسی بھی شعبے کی قابل قدر نقول کے لیے اعلانیہ محسوس ہوتا ہے۔ سال میں "کشف المحجوب کے قلمی نسخے تاریخ وار / بلا تاریخ" شیخ ہجویری کے سوانحی محقق ڈاکٹر محمد حسین تسبیحی کی کاوش سے ان کی ڈاکٹریٹ کے ایک جزو کے بطور درج فہرس ہوئے ہیں[۶۵]۔ تاہم کیمیائے سعادت کے لیے یہ تگ و دو متعلقہ و مطلوبہ وسایل کی فراوانی سے مشروط ہے اور ادارتی سطح پر کامیابی کا امکان زیادہ اچھی طرح روشن کر سکتی ہے۔ ایک طالب علم و ادب کی اپنی حیثیت کسی دشت بے اماں میں آبلہ پا بے وسیلہ رہ نورد شوق سے زیادہ نہیں ہو سکتی ہے اور وہ ان اوراق پریشاں میں زیر نظر جیسی ناقص و سقیم سی کارکردگی کے سوا کیا دے سکتا ہے جس کے لیے برسوں سے پیشرفت غیر ممکن ہو۔

برٹش میوزیم کے سابق سربراہ شعبۂ قلمیات و مطبوعات مشرق Oriental Printed Books & Mss Deptt جی میریڈیتھ اوونیس نے بانکی پور نسخے پر اپنے عمیق نظرانہ اظہارات سے مستفید کرتے ہوئے قدیم ترین خطی نقول پر بھی بالفاظ ذیل فیض یاب کیا تھا:[۶۶]

> There is no reliable means ascertaining the date of an early Persian Manuscript within a century The earliest known Persian Ms at Vienna dated 1056 A D is in a hand like Kufic the next in date 1085 at Oxford looks quite modern but a copy of the Tarjuman al-Balagheh at Istanbul dated 1114 looks even more archaic than the Oxford Ms

ڈاکٹر محمد نظام الدین اور پروفیسر نذیر احمد صاحبان سمیت دیگر علمائے فن کی بھی آرائے گرامی کی رو سے یہ مسائل ہمیشہ ہی ماہرین کو در پیش رہتے ہیں۔ ان افادات کی تفصیل ابتدائی تحریر میں منقول ہو چکی ہے جس کا اجمالی اعادہ بھی یہاں طوالت و تکرار پیدا کرے گا۔ ان پہلو دار اور باہم دگر لازم و ملزوم امور و نکات کو محولۂ آئندہ نسخوں کے ضمن میں ذہن نشین رکھنا مثبت و افادی رہے گا۔

مخطوطہ شناس عالم و محقق سی اے اسٹوری کے تذکرۂ نسخ متعلقہ سوانحیات و کتابیات فارسی ادب کی جلدوں[۶۷] میں "کیمیائے سعادت" اور ہم موضوع تصانیف کا اندراج نہ تھا۔ خیال تھا کہ صوفیانہ ادب کی مجلدات زیر تالیف ہوں گی اور فاضل اسکالر سے احتیاطاً رجوع کر لیا جائے۔ ناشرین و زاک سے پتے کی گذارش کی تو معلوم ہوا کہ وہ اصولاً مصنفین کے پتے ظاہر نہیں کرتے اور ان کی معرفت

لکھا جائے تو وہ خط کی ترسیل کا انتظام کر دیں گے۔ بنا بریں لوزاک سے ہی عرضِ مدعا کیا گیا چنانچہ انھوں نے اسٹوری سے آئندہ جلدوں کی بابت دریافت کر کے لکھا:[۱۸]

We have communicated with the author, and his reply is as follows
"Parts of Persian Literature hitherto published, do not include a volume on ethical works whether any such volume will ever be published, seems doubtful "

اسٹوری کی رحلت ۱۹۶۷ پر ایک اور خاور شناس اسکالر ڈی برین نے مرحوم کی مجموعہ آوری کی تکمیل کا بیڑا اٹھایا اور طبی مخطوطوں کی جلد ۱۹۷۱ میں طبع کی۔ بقول ڈاکٹر غلام حسین تسبیحی ۱۹۹۱ تک پروفیسر برین کا یہ اضافی منصوبہ جاری تھا جب کہ اسٹوری کی پہلی دو جلدوں کا ترجمہ روسی ایڈیشن بورشیوسکی اور وائی بریگل نے ماسکو سے ۱۹۷۲ میں اضافوں اور اشاریوں کی تیسری جلد کے ساتھ شائع کیا۔ اس کا روسی ہی سے فارسی ترجمہ دونوں اصل جلدوں کی حد تک احمد منزوی اور یحییٰ آرین پور وغیرہ کا تہران سے ۱۹۸۳ء میں مطبوعہ ہے۔ غرضیکہ بادی النظر میں اسٹوری کی متعاقب جلدیں بھی تصوف و متعلقات کا جزو نہیں رکھتی ہیں۔ اردو انگریزی فارسی میں مطبوعہ تذکرہ ہائے فارسی قلمیات مخزونہ برصغیر اور یوروپ و برطانیہ نیز استاد احمد منزوی کی مجلدات "فہرست مشترک نسخہ ہائے خطی فارسی پاکستان" کے حصہ سوم متعلقہ "گنج بخشِ عرفان" اسلام آباد ۱۹۸۴ سے بھی کتاب کیمیا کی قدیم نقول کے اندراجات برآمد ہو سکتے ہیں۔ ٹیپو سلطان کے شاہی کتب خانے کے چارلس اسٹیوارٹ کے مرتبہ کیٹلاگ کیمبرج ۱۹۰۹ کے صفحہ ۴۹ کی نیشنل لائبریری کلکتہ سے تین دہائی قبل محصلہ ٹائپ شدہ نقل کے مطابق "کیمیائے سعادت" کا ایک نسخہ محفوظ ہے جس کی تاریخ اور دیگر کیفیت بھی غیر مذکور ہے مگر خط نستعلیق لکھا ہے جو گیارہویں یا بارہویں صدی ہجری یا اور پہلے کا ہو سکتا ہے۔ البتہ زیادہ نہیں۔ آکسفورڈ یونیورسٹی کے باڈلین ذخیرے کے جرمن پروفیسر ایڈورڈ سخاو کے شروع کردہ اور پروفیسر ہرمن ایتھے کے ہاتھوں تکمیل یافتہ فارسی و ترکی اور پشتو و ہندستانی مخطوطوں کے تذکرہ مطبوعہ ۱۸۸۹ سے حالیہ موصولہ عکسی صفحہ ۸۸۵ پر ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ کا نیز ختم صدی کا ایک اور اندراج ہے۔ "شاہانِ اودھ کے کتب خانے" کے تینوں اجزا کی ذیلی سرخیوں "تصوف" اور "تصوف و اخلاقیات وغیرہ" کے تحت ذکر مفقود ہے۔ مولانا محمد شفیع کے ایک سیاحتی تعارف میں بھی زیر حوالہ نہیں

ہے[۷۳] گوان کے ذاتی ذخیرے کے کیٹلاگ میں گیارہویں صدی ہجری کی نقل کا[۷۴] داخلہ ہے۔ قلمیات شیرانی سے متعلقہ تینوں جلدوں[۷۵] اور قومی ہجرہ کونسل کی دو فہرستوں میں کوئی مذکور نہیں ہے۔ ادارہ سندھیات کے تذکرہ میں بھی یہی صورت حال ہے جبکہ باغ لانگے خاں میں زیادہ پرانی قلمی کتب نہیں ہیں۔ ڈاکٹر عارف نوشاہی کی ایک فہرست[۷۹] میں صرف ایک ہی نقل دسویں ہجری صدی کی مندرج ہے جبکہ ان کی ترتیب دادہ دیگر فہرستیں مرکز تحقیقات فارسی کی متعدد مطبوعات اور خاص کر ایسی ہی فہرستوں کی طرح ناپید ہیں۔ سید خضر نوشاہی کی فہارس کے من جملہ[۸۰] ہمدرد کے مخطوطات میں کوئی نسخہ باریاب نہیں ہوا ہے جبکہ ذخیرۂ آذر[۸۱] اور مجموعۂ شوق[۸۲] کے مخطوطے زیادہ قدیم واقع نہیں ہوئے ہیں۔

تعارف نسخ "کیمیائے سعادت" ساتویں ہجری صدی :

یہاں کیمیائے سعادت" کی ان معلومہ قلمی نقول کا تذکرہ بطور اختصارات مطلوب ہے جن کا کچھ نہ کچھ احوال ساتویں صدی ہجری کے خاص حوالے سے حاصل ہو سکا ہے۔ نہ تو ان کی تعداد قابل لحاظ ہے کہ ایک درجن سے بھی کم ہیں اور نہ ہی نوعیتوں کے اعتبار سے ان کی کوئی زیادہ خوبیاں سامنے آسکی ہیں۔ اسی لیے انھیں کسی طور منقسم رکھنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ان کی چند انواع میں درجہ بندی کردی جائے۔ ہر خطی نسخے کی ملکیت اور ظاہری یا ممکنہ تاریخ کتابت سرخی میں ہی اضافہ کردی گئی ہے تو حسب عنوان مرقومہ اطلاعات سے مستفاد ہے "کیمیائے سعادت" کے ان مخطوطات کی مفصل کیفیتوں کے لیے حسب توفیق متعلقہ کتاب خانوں کے منتظمین سے رجوع یقیناً فائدہ بخش رہے گا اور معلومات کی تشنگی دور ہو سکے گی۔ ممکنہ قدیم ترین نسخۂ کتاب مورخہ ۵۷۲ھ مخزونہ قاہرہ کی کم از کم کیفیت سے بھی لاعلمی کے سبب حاشیہ نمبر۲ میں پروفیسر شیرانی کے حوالے پر فی الحال قناعت بامر مجبوری اختیار کی گئی ہے۔

۱۔ نسخہ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۰۰ھ چیسٹر بیٹی :

پروفیسر آربری نے ایک والانامہ میں از خود متوجہ فرما کر ارشاد کیا کہ سن ندارد ہوتے ہوئے بھی وہ اس کا عہد کتابت ۶۰۰ھ قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ انکی عالمانہ رائے کی بنیاد قدیمی فارسی املاء خط اور کاغذ سازی جیسے عوامل سے متعلق ان کے وسیع اور دقیع تجربے پر تھی۔ اس بابت ان کے عملی اشتغال اور مشاہدہ کو محیط مستند و معتبر مجموعہ طبع شدہ[۸۳] ہے۔ استاد آربری کے یہ فرمانے پر کہ راقم اس کو کتاب کی قدیم ترین نقول کی فہرس میں شامل رکھے اسکے کوائف کا حصول ضروری ہوگیا تھا :

Incidentally, to the list of old copies of the Kimiya, you may now add Chester Beatty Persian 302, which is undated, but which I assign to circa 600 A.H

ڈبلن آیرلینڈ میں واقع اس کتب خانے کے اعزازی ناظم ڈاکٹر R.J. HAYES نے مطلع کیا کہ یہ خطی نقل پروفیسر آربری کی ہی جامعہ میں محفوظ ہے اور ممدوح سے عرض کرنے پر انھوں نے برٹش میوزیم کے کیپر شرقیات میریڈتھ اوونس کو متوجہ فرمایا۔ فاضل موصوف کو راقم نے استاد آربری کی ہی طرح نسخۂ خدا بخش کی تصاویر اُن کی بھی ماہرانہ رائے کے لیے گزرانی ہوئی تھیں۔ انھوں نے چیسٹر بیٹی مخطوطے کی نوعیت سے متعارف کراتے ہوئے اس کو قریب ۱۲۰۰ھ کے خط و املا کا حامل قرار دیا جی میریڈتھ اوونس نے اپنے خط میں اس کی ناقص الآخر حالت پر بھی اشارہ کیا، جبکہ ابتدائی و آخری الفاظ سوادِ تحریر کی عمدگی اور کاتب کی مہارت و نظامت کا مجمل سہی ثبوت ہیں خواہ یہ کیفیت کیٹلاگ سے منقولہ ہو[۵۵]:

Here is the entry for the Chester Beatty Ms No 302 Kimiya-i-Sa'adat Circa 1200 A fine old copy, incomplete at the end —— Undated and unsigned C 1200 Folios 258, 31 9 x 23 9 cm 17 lines Fine old scholar's Naskh

۲۔ نسخۂ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۰۲ھ پشاور کالج :

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی نے ایک مکرمت نامہ میں اسلامیہ کالج میں محفوظ نقل کو ۶۰۲ھ کی تاریخ وتحریر کا بیان[۵۸] فرمایا: "میں اس اثنا میں پشاور بھی گیا۔ وہاں اسلامیہ کالج کی لائبریری میں بھی ایک نسخہ "کیمیائے سعادت" غزالی کا ہے وہ صحیح نسخہ ہے یعنی وہ ۶۰۲ھ کا لکھا ہوا ہے۔ اس کا میں نے فوٹو بھی لیا تھا۔ ابھی معلوم نہیں کیسا ہے، اگر صحیح نکلا تو ارسال کروں گا۔" تاہم ریکارڈ میں تصویر نہیں ہے اور نہ موصولی مستحضر ہے۔ محمد عبداللہ چغتائیؒ نے مزید ارشاد کیا تھا: "یعنی یہ ایک نسخہ مجھے ملا ہے۔ جس پر تاریخ ہے اور کافی پرانا ہے، مگر یہ بھی امام کا معاصر نہیں ہے"۔ پشاور سے رابطے پر سالِ املا ۶۶۸ھ بتایا گیا مگر حال میں دوبارہ دریافت کرنے پر ۶۵۸ھ لکھا گیا۔ اندازہ ہے کہ یہ تین وگرنہ کم از کم دو علیحدہ نقول

ہیں اور زیر تذکرہ خطاطی ۶۰۲ تا ۶۰۸ھ تک کی ہو سکتی ہے، تاہم ثانی الذکر کا حال الگ سے پیش ہے۔ ڈاکٹر چغتائی کی تحقیق متعلقہ برصغیر کی فارسی خطاطی کے خواص اور رجال "تاریخ ادبیات مسلمانان، فارسی ادب دوم و سوم" لاہور ۱۹۷۲ میں قابل ملاحظہ ہے۔

۳۔ نسخہ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۰۸ھ پشاور :

اسلامیہ کالج پشاور سے از سر نو خط و کتابت پر ان کے حالیہ مراسلہ کی رو سے بقول ناظم کتب خانہ "کیمیائے سعادت" کے متعلقہ نسخے کی کتابیاتی تفصیل "لباب المعارف العلمیہ" کے مطابق حسب ذیل ہے : عدد مسلسل ۹۲۷، کیمیائے سعادت" فارسی بخط قدیم۔ خط نسخ، سیاہی غیر مطموس۔ ۶۰۸ھ کا لکھا ہوا نسخہ" بظاہر یہ اختلاف سنین اشتباہ میں ڈالتا ہے لیکن یہ باور کرنے کے لیے بھی کافی ہے کہ یہ سب نقلیں جداگانہ کتابت شدہ ہیں اور اس تاثر کی حتمی تصدیق بھی تردید بھی کاتبوں کے خط کے معائنہ و تجزیہ کے عمل سے موثق طور پر ہو جائے گی کیونکہ اس خاص قلمی کتاب سے عکس کا حصول بلکہ اجرا ہی ناممکن ہے۔ عکسی نقل اور مخطوطہ ہذا کی کیفیت پر زیر نظر مراسلے میں بیان کیا گیا ہے کہ "نسخۂ ہذا کے فوٹوز کے لیے معذرت خواہ ہیں۔ ایک تو لائبریری احاطے میں فوٹو اسٹیٹ کی سہولت موجود نہیں۔ دوم یہ کہ نسخے کی حالت بھی ایسی نہیں کہ فوٹو کاپی لیا جا سکے۔

۴۔ نسخۂ کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۳۴ھ ترکیہ :

استاد سید حسین خدیوجم نے بطور مصحح کتاب جن قلمیات پر اپنے ترتیب دادہ متن کی بنیاد رکھی اُن میں ترکی کا یہ مخطوطہ بھی شریک تھا:[۸۸] درچاپ سال ۱۳۵۴ھ دو نسخہ خطی موجود در دار الکتب القومیہ قاہرہ و یک نسخۂ خطی موجود در مرکز مشرق شناسی لینن گراڈ و نسخۂ خطی مورخ ۶۳۴ ترکیہ برای تہیۂ چاپ انتقادی از کیمیای سعادت اساس قرار گرفت" پروفیسر خدیوجم نے "کیمیائے سعادت" کی تصحیح متن اور اصل ضخیم و جسیم عربی تصنیف غزالی" احیاء علوم الدین" کے بھی اولین فارسی ترجمے کے ایڈیشن کی تیاری کی خاطر طویل اور متعدد علمی و تحقیقی سیاحتوں کی زحمات گوارا فرمائیں۔ شاید محض اتفاقاً ہی استاد مغفور کے پیش نگہ قلمی متون کی تفصیل محذوف رہی حتیٰ کہ ان کی یہ قدیم ترین دریافت بھی تھوڑے بہت حوالوں سے محروم رہ گئی۔ ترکی کو پروفیسر مجتبیٰ ارمینوی کے سنہری الفاظ میں مخطوطات کی جنت سمجھا جاتا ہے اور نہیں معلوم کون سے بہشت نگاہ مجموعے سے یہ اساسی متن حسین خدیوجم کو بدست ہوا۔

شاعت کے ایک بڑے منصوبے پر عمل درآمد کے لیے قبل ازاں سے بھی معروف تھے۔ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع نے ۱۹۵۶ء نیز ۱۹۵۸ء کے بھی سفر ترکی کی گذشتہ مذکورہ یادداشت میں ان علما کی ان سرگرمی سے روشناس کرایا۔ اس کے چار چھ برس کی اثنا میں جبکہ اس عظیم تحقیقاتی و تاریخی مساعی کے ثمرات سامنے آنے چاہیئے تھے۔ استاد احمد آتش نے تحریر فرمایا کہ استنبول کے ذخائر قلمیات تب تک فہارس سے محروم ہی تھے، گویا متوقعہ طباعتی عمل ساتویں دہائی کے شروع تک آغاز نہیں پا سکا تھا۔ البتہ پروفیسر نبی بخش بلوچ نے ترکی کی علمی سیاحت کے دوروں اور مشاہدات[۹۴] کی روداد کے طور پر استنبول کے قلمی خزینوں کی انتظامی ترقی پر روشنی ڈالی ہے گو تدوینی عمل اور اشاعتی منصوبوں کی حیثیت ظاہر نہیں ہے۔ اس رخ سے سابقہ حالت پر استاد احمد آتش کا ارشاد تھا:

The Libraries of Istanbul do not have complete catalogues, yet

۷۔ نسخہ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۵۵ھ النقرہ:

قومی کتاب خانۂ انقرہ کی سربراہ مترجمہ بہار ابا شاغل نے اپنے مراسلے میں انکشاف کیا کہ ۶۴۴ھ سے قبل کی کوئی قلمی نقول تو نہیں البتہ بعد کے مخطوطے وہاں محفوظ ہیں۔ بطور خاص زنگی بن محمد بن زنگی کے کئی متعدد نسخے ہیں اور یہ کاتب ۶۵۵ھ کے ہیں یا پھر اس سن کی نقل وہاں دستیاب ہے۔ یہ یوں ہے کہ ترکی مراسلہ بغرض ترجمہ سفارت خانہ گزارا گیا جس کے نائب معتمد نے متن کو بعینہ قالب دیا اور بات ذرا غیر واضح رہ گئی، جیسا کہ منقولہ ذیل مترجمہ[۹۵] متن سے خود ہی عیاں ہے:

In reply to your letter of 16th Oct 1962, we regret to inform you that no copies of "Kimiya-i-Sadet" written before 644 are available in our Library. However we give below the reference of those written after 644

Kimva-i-Saadet many copies have been produced by Zengi b Muhammed b Zangi Teylemi II Rebi-ul-Akhir 655

180+130+207=517 pages, 270x187 mm dimension of volume, 210x140mm dimension of writing 17 lines

Calligraphy Big Nesihk, the beginning of the chapters in red, paper Abadi dark, cover in lether with Miqlab Brown

Note Several parts were written in Nesihk Calligraphy by different persons on different kinds of paper also

۸۔ نسخہ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۶۸ھ پشاور :

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی کی منکشف کی ہوئی اسلامیہ کالج کی ۶۰۲ھ کی نقل کے حوالے سے دریافتِ احوال پر ناظم کتب خانہ کے مراسلے میں ایک اور مخطوطہ محررہ ۶۶۸ھ کی بابت اطلاع ملی اور ظاہر ہوا کہ گزشتہ متذکرہ نسخے سے الگ واقع ہوا ہے[95] :

The copy of Kimiya-e Sa'adat of this Library was ascribed in A H 668/ A D 1211 The first five folios of the Original Manuscript are missing and have been replaced by fresh ones in later dates The final folio containing the date 668 A H is present

مورخہ ۶۰۸ ہجری کے زیرِ عنوان ایک سابقہ اندراج میں عرض ہو چکا ہے کہ حالیہ رابطے پر چغتائی مرحوم کے مذکورہ سنہ ۶۰۲ھ اور ۶۶۸ھ کے داخلۂ ہذا کے بجائے ۶۰۸ھ کی کتابت والے مخطوطے کی اطلاع آئی گویا ظاہراً وہاں کی قلمیات کی تعداد تین ہے۔ تاہم توثیق یا رد کا امکان اسلامیہ کالج پشاور سے وضاحت و تفصیل کے ساتھ درکار کوائف پر ہی منحصر رہے گا۔

۹۔ نسخہ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۷۲ھ برٹش میوزیم :

چارلس ریو کے تذکرۂ مخطوطات فارسی جلد اوّل برلن ۱۸۷۹ کے داخلہ نمبر اضافی Add 25026 کے خاص تعلق سے صرف اتنی ہی یادداشت کاغذات میں درج ہے کہ یہ نقل ۶۷۲ھ مطابق ۱۲۷۴ء کی ہے۔ باقی تفصیلات کے لیے دیگر قلمی نقول کی طرح برٹش لائبریری کے ہم نام شعبے کے موجودہ سربراہ محمد عیسیٰ ولی سے رجوع خاصا مفیدِ مطلب رہے گا۔

۱۰۔ نسخہ "کیمیائے سعادت" مورخہ ۶۸۴ھ تہران :

پروفیسر احمد آرام مصحح اوّل نے جن قلمیات کو ملاحظہ کر کے تدوین و تہذیبِ متن کا ابتدائی کارنامہ سرانجام دیا[96] ان میں مجلس شورائی ملی کا یہ مخطوطہ شاید قدیم ترین تھا۔ راقم نے کتاب خانۂ مرکزی ایرانی پارلیمان سے اس کے چند عکسی[97] اوراق حاصل کر کے نسخۂ خدابخش کی تحقیق میں استفادہ کیا تھا۔ استاذالاساتذہ پروفیسر محمد نظام الدین ناظم اعلیٰ دائرۃ المعارف جامعہ عثمانیہ کی خدمت میں دولت کدہ حمایت نگر پر حضوری و استفاضہ کے ایک موقع پر یہ عکس پیش ملاحظہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی

تھی۔ سفری یادداشت[۹۸] کی رو سے جو راقم کے ترکِ وطن کے بعد کے پہلے اور آخری دورۂ حیدرآباد کے وقت سے محفوظ ہے ڈاکٹر نظام الدین علیہ رحمت کے افادات کے یہ تین نکتے ہیں :

اس[۹۹] مخطوطے کے عکسی صفحات پر ڈاکٹر محمد نظام الدین کا اولین تاثر تو یہی تھا کہ یہ قرنِ ہفتم ہجری کے معتبر و مستند اور مسلمہ طرزِ کتابت کا ایک بڑھیا نمونہ ہے، گویا کسی دستِ عمدہ کا قلم پارہ ہے۔ دوسرے یہ کہ خط نہایت صاف ستھرا واضح اور روشن ہے اور نسخہ نہایت ہی عمدگی سے لکھا ہے۔ تیسرے یہ کہ نسخۂ ہذا کا خطاط نقط کوئی روایتی اور تجربہ کار کاتب ہی نہیں تھا بلکہ شانِ تحریر سے مشاہدے میں آتا ہے کہ وہ کوئی عالم فاضل شخص تھا جس نے یہ نقل کتابت کی۔ وہ اصول و طریقِ املا سے پوری طرح واقف و باخبر تھا گویا ماہرِ فن اور اس نے کمالِ صحت کے ساتھ کتابت کی۔ پروفیسر نظام الدین کا فارسی خطاطی اور قلمی نقول کے تنقیدی عمل کا جو وسیع اور طویل تجربہ تھا گفتگو کے علاوہ اُن کے عالمانہ شفقت ناموں سے بھی مفصل طور پر عیاں ہوتا ہے اور ان کے ملاحظات درجۂ استناد کے حامل ہیں۔

ان ایک درجن سے بھی کم مخطوطوں کی تفصیل اور دیگر نو دریافت نسخوں کی کیفیات پر ممکن ہے بشرطِ زیست مزید تلاش و جستجو کے مواقع اور نتیجتاً نئی سے نئی اطلاعیں سامنے آئیں جنھیں حسب توفیق جمع اور پیش کرنے کی کوشش مستقبل قریب میں کی جائے گی۔ نسخۂ خدا بخش خود پٹنہ کے مخطوطہ شناس اکابر اور عکس ملاحظہ کرنے والے فضلا میں سے کسی بزرگ نے اس کو غزالی کے مابعد یعنی ساتویں صدی ہجری کے سوادِ خط کا نمونہ محسوس نہیں کیا ہے۔ گویا صاحب کتاب کے بعد کی اولین قلمی نقول کے برابر زمانی تقدم کی اہمیت وہ نہیں رکھتا ہے۔ چہ جائیکہ خود مصنف کے قلم یا خط کی یادگار اس کو تسلیم کیا جا سکے۔

●●

حواشی

۱۔ پروفیسر حسن اختر ملک بطور ایک کم یاب مثال، جن کا مخطوطات سے طویل العمر شغف ہی بالآخر مرض الموت بن گیا۔ پروفیسر سجاد مرزا کی حال میں کراچی آمد پر ملاقات میں یہ صدمہ را انکشاف ہوا، مرحوم و مغفور نکلا آخری برس تبادلے پر گوجرانوالا میں مقیم رہے۔ خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را۔ مدیر "فیض" محمد اقبال نجمی نے ان کی یادگار کے طور پر ان کے موسومہ ادبی مکاتیب کے ضخیم مجموعے کی صورت ایک شمارہ مختص کیا (۱) پاکستانی افاضل کے من جملہ قلمیات اور قدیم کتب سے اکتساب پر مبنی و مشتمل جدید رسوم اور مخطوطوں کی تاریخ و تفہیم کے لیے ان رجال تدقیق و تفحص کی مطبوعات سے فیض یابی ممکن ہے پروفیسر وحید قریشی "مقالات تحقیق" لاہور ۱۹۸۸ء، ڈاکٹر نجم الاسلام: "مطالعات" حیدرآباد ۱۹۹۵، مشفق خواجہ "تحقیق نامہ" لاہور اور ڈاکٹر جمیل جالبی "ادبی تحقیق" لاہور ۱۹۹۲ء۔

۲۔ پروفیسر محمود خاں شیرانی: برصغیر میں فارسی ادب سے متعلق مضامین" کی "جلد ششم" من جملہ "مقالات حافظ محمود شیرانی" لاہور ۱۹۷۲ء۔ نیز جلد اول ۱۹۶۶ اور جلد سوم ۱۹۶۸ء میں بھی رسوم خط اور طرز املاے فارسی سے متعلقہ مقالے موجود ہیں۔ کچھ تحریریں غیر مجموعہ بھی ہیں جن میں سے ایک میں یہ بے حد مفید مطلب انکشاف برسبیل تذکرہ ہو گیا ہے کہ "قاہرہ میں امام غزالی کی "کیمیائے سعادت" کے نسخے نوشتہ ۵۷۶ھ" سے پروفیسر شیرانی واقف رہے ہیں جب کہ مابعد کے کسی بھی ذریعے سے اس کا کوئی حوالہ سامنے نہیں آسکا۔ قاہرہ کے نامعلوم ذخائر میں یہ مخطوطہ آج بھی اگر محفوظ ہے اور صحیح سلامت برآمد ہو جائے تو پھر قدیم ترین نسخہ کیمیا قرار پا سکے گا۔ اس قیمتی اطلاع کے ماخذ "قرآن پاک کی ایک قدیم تفسیر" نامی مقالۂ شیرانی مندرجہ "اورینٹل کالج میگزین" مئی ۱۹۳۲ء نیز شیرانی کی مخطوطہ شناسی کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: پروفیسر مظہر محمود شیرانی "حافظ محمود شیرانی بحیثیت کتاب شناس" در "کتاب شناسی ۱" اسلام آباد ۱۹۸۶ بصفحات ۱۱۵ تا ۱۲۱۔ بحوالہ خاص اقتباس شیرانی منقولہ صفحہ ۱۲۶۔ دیگر: ایضاً: محمود

شیرانی کا تحقیقی طریق کار" در "تحقیق : ۵" بہام شورو ۱۹۹۱ جو مسائل و معلومات قدیم فارسی نسخ کو بھی روشن کرتا ہے۔

۳۔ مولانا ڈاکٹر محمد شفیع : "مقالات مولوی محمد شفیع راجع بہ ہنروران وخط و خطاطان" جلد اوّل لاہور ۱۹۶۰ء۔ یہ اقتباسات متون سے سرتاسر مملو ہے جن کے علاوہ اور جلد دل میں بھی شریک ہیں۔ اور ان سبھی سے آئندہ حاشیوں میں زیر حوالہ رہیں گے بعنوان "مقالات شفیع جلد کلاں"۔ متن ہذا میں جلد اوّل سے غیر مذکور عنوانات (ا) "اقتباس از "خلاصۃ التواریخ": آغاز و انجام خط اصل" ص۱۵۴، (ب) "اقتباس از "مرآۃ العالم"۔ نمود اوّل در ذکر سلطان" ص۱۸۱، (ج) اقتباس از "خلاصۃ المکاتیب": در بیان تعریف خط" ص۲۷ نیز "از" مرآۃ الاصطلاح " مصنف راے رایان آنند رام مخلص" ص۲۳، آخر الذکر تصنیف کا مرتب و مہذب ایڈیشن پروفیسر ریاض الاسلام کی تصحیح اور تجزیاتی و تعارفی تقدیم کے ہمراہ سامو کراچی سے زیر طبع ہے۔ عبدالرحمٰن شاہ نواز خاں کی "مرآۃ آفتاب نما" ۱۲۱۸ھ کی فصل "ایجاد خطوط و احوال خطاطان" بصفحہ ۱۷۹ نیز ۱۷۸ اور خوش حال چند بن جیون رام کایستھ کی تاریخ محمد شاہی عرف نادر الزمانی" ۱۱۵۴ھ بھی زیر تذکرہ ہے۔ دونوں کی مشترکہ خصوصیت "مرآۃ العالم" سے لفظی خلاصہ و اقتباس ہے جس کے تقابل کے ساتھ گرفت کی ہے۔

۴۔ "مقالات شفیع"۔ جلد اوّل" خطاطان سندھ : اقتباس از "تحفۃ الکرام" تالیف میر علی شیر قانع سکہ الٰہی ٹھٹوی" ص۲۸۳۔ ابتداً مطبوعہ "اورینٹل کالج میگزین" فروری ۱۹۲۵ ص۱۳۱ بعنوان ایضاً۔

۵۔ ایضاً : "اقتباس از تذکرہ محمد طاہر نصر آبادی"۔ "باب سوم فرقہ دوم در ذکر خوش نویسان" ص۷۵؛ اولاً مشمولہ اورینٹل کالج میگزین" اگست ۱۹۳۴ء بعد۔

(ا) ایضاً۔ "رسالہ" آداب العشق" از بابا شاہ اصفہانی" تعارف مصنف و کتاب اور متن رسالہ ص۲۲۷۔

۶۔ ایضاً اقتباس از رسالہ "خط و سواد" مصنفہ مجنوں بن محمود الرفیقی" تعارفی مقالہ مع جزو رسالہ ص۱۳۴۔ اورینٹل کالج میگزین" اگست ۱۹۳۴ء میں بیشتر ازیں مندرجہ نیز مکمل متن کے حوالے کے لیے ملاحظہ ہو آئندہ حاشیہ نمبر ۱۱ متعلقہ یٰسین خاں نیازی۔

۷۔ ڈاکٹر عبداللہ چغتائی مرتب اور مصنف محمود بن محمود : "قوانین خطوط" لاہور ۱۹۶۹ء۔

دیگر: ایضاً مرتب اور مصنف مولانا دوست محمد: "حالات ہنروران" لاہور ۱۹۳۶۔ جیسا کہ پروفیسر مولوی محمد شفیع کے بازیاب متون سے اندازہ ہوتا ہے بہرہ ہنروران میں صاحبان خط کا شمار لازماً ہوتا ہے اور کتاب میں اس طبقے کے اہل فن کا شمول متوقع ہے۔ تمد عبداللہ چغتائی کے ان دونوں حوالوں کے لیے رجوع فرمائیے۔ "کتاب شناسی"؛

مقالۂ پروفیسر مظہر محمود شیرانی۔
دیگر: ایضاً (عبداللہ چغتائی، مصنف): پاک و ہند میں اسلامی خطاطی" لاہور ۱۹۷۶ بحوالہ آئندہ حاشیہ نمبر ۲۲۔
(۱) عارف نوشاہی: "کتابت کے لوازم: 'بیاضِ خوشبوئی' سے ایک اقتباس" در کتاب شناسی: ۲" اسلام آباد ۱۹۸۸

۸۔ پروفیسر نذیر احمد: "ہندستانی ذخیروں میں تاریخی اور فنی اہمیت کے حامل تیموری مخطوطات" در 'خدا بخش لائبریری جرنل' ۱۰۶ پٹنہ ۱۹۹۶۔ رک: "انگریزی حصہ" / انگلش سیکشن ص۲۶ ذیلی سرخی بصفحہ ۶۱: " (سی) خطاطی پر نادر سوانحی نسخے" صفحہ ۶۳" ۲: رسالہ خوش نویسی" از عبداللہ شیرانی۔

۹۔ ایضاً، ضمنی سرخی بصفحہ ۶۱: (سی) "۱: رسالۂ رسم الخط" از مجنون بن محمود رفیقی مصنف رسالہ 'خط و سواد' بحوالہ حواشی بذا شمار ۶ و ۱۱۔ ثانی الذکر نثری اور اول الذکر منظوم تصنیف ہے جن کے علاوہ بھی ڈاکٹر نذیر احمد نے مجنون کے اِن اور متعلقہ رسائل کو منکشف کیا ہے: "رسالہ وضع نسخ و تعلیق"، خطاطی پر ہی ایک اور نظم، پیر خطوط سواد" نامی پانچواں کا نسخہ جو ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ اس کے "خط و سواد" سے ہی منقولہ ہے یا کوئی اور مستقل کتاب ہے۔ پروفیسر نذیر احمد نے صفحہ ۶۲ پر ایک مجموعے میں "خطوطِ سواد" کے ہمراہ موجود ان دیگر تین نسخوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ "المختصر المفید" مصنف نامعلوم، "مختصر الخط" مبنی بر رسالۂ سیرافی نیز "رسالہ در خط" انبلاستا ہ جو ممکن ہے حاشیہ بذا پانچ پر ہی متضمن ہے۔ سیراف نامی قصبے کے لیے رک: "اردو دائرہ معارف اسلامیہ" ج ۱۱، ص۵۰۳۔

۱۰۔ نواب صدر یار جنگ بہادر: "خط و خطاطان" در" اورینٹل کالج میگزین" فروری ۱۹۳۵ ص۳۹۔

۱۱۔ یٰسین خاں نیازی: "متن" رسالہ خط و سواد از مجنوں بن محمود الرفیقی" در" اورینٹل کالج میگزین" فروری ۱۹۳۵ ص۴۶۔
اغلب ہے کہ مولوی محمد شفیع کے طالب علم تھے اور انھیں کی اجازت بلکہ ایما سے ایڈٹ کیا ہوگا۔ اسکالر موصوف کی کوئی اور نگارش کالج کے مجلوں میں دریافت نہیں ہوئی ہے۔ سوائے "میگزین" بابت اگست ۱۹۳۲ تا فروری ۱۹۳۷، ملاحظہ ہو: "فہارس اورینٹل کالج میگزین، ضمیمہ اور مجلہ انجمن عربی و فارسی دانش گاہ پنجاب" ۱۹۲۵ء تا ۱۹۶۷ لاہور ۱۹۷ صفحہ ۵۷ جس پر نو عدد معروضات کی اقساط کا داخلہ ہے۔ ممکن ہے صاحبِ مقالات نے ہی غلام یٰسین خاں نیازی کے نام سے ڈاکٹریٹ کیا ہو جبکہ "فہارس" میں اس نام سے بصفحہ ۱۲ صرف ایک اندراج ہے۔ متعلقہ تعیّن کے لیے ملاحظہ ہو: ڈاکٹر وحید قریشی: "یونیورسٹی اورینٹل کالج کے اساتذہ کا تحقیقی ادبی اور درسی سرمایہ" لاہور ۱۹۷۰ صفحہ ۳۶۷ " فارسی: پ: پی ایچ ڈی بزبانِ فارسی: ۱۳: غلام یٰسین خاں نیازی: نقوشِ خیال۔ قصاید عزۃ الکمال۔ ۱۹۴۳"۔ ممکن ہے یہ التباس نہ ہو اور شخصیت ایک ہی واقع ہوئی ہو۔

(ا) ڈاکٹر تبسم کاشغری: "دستاویزی تحقیق" در "اورینٹل کالج میگزین" جولائی ۱۹۸۱؛ حوالہ: "نیدہ حاشیہ ۲۲۔

۱۱۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی: "خطاطی" در "تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاکستان و ہند" چوتھی جلد: فارسی ادب دوم ۱۵۲۶ء / ۱۷۵۷ء" لاہور ۱۹۷۱۔ رک باب ۱۳۔ تیرہواں ب" ص ۷۵۴ تا ۷۷۳۔

دیگر ایضاً خطاطی" در ایضاً" پانچویں جلد فارسی ادب سوم ۱۷۵۷/ ۱۹۷۲" لاہور ۱۹۷۲۔ رک "۔ علوم و فنون ب" ص ۳۳۳/ ۳۴۳۔ واضح رہے کہ تاریخ ہذا کے مجلدات فارسی ادب کے ص جلد" اول ۱۰۰۰/ ۱۵۲۶ء" لاہور ۱۹۷۱ کے باب ۱۱ میں "خطاطی" کا عنوان شریک نہیں ہے۔

۱۲۔ ڈاکٹر سید عبداللہ: "خط کی کہانی مخطوطات کی زبانی" در "نذر رحمٰن" لاہور ۱۹۶۶۔

۱۴۔ ڈاکٹر مختارالدین احمد آرزو: "نوادر مخطوطات وغیرہا در دانش گاہ علی گڑھ" در "مقالات تنقیح" جلد ۲ لاہور ۱۹۷۲۔

۱۵۔ ڈاکٹر نذیر احمد "تحقیق و تصحیح متن کے مسائل" در "نقوش" مارچ ۱۹۶۳۔ دیگر، در خدا بخش جرنل ۶-۱" بابت ۱۹۹۶۔

۱۶۔ اشرف علی: "دستاویزات اور مخطوطات کی حفاظت" در کتاب شناسی ۱" محولہ گذشتہ۔

۱۷۔ "اُردوئے معلیٰ کا فنِ خطاطی و مخطوطہ شناسی پر" تذکرہ ڈاکٹر فضل الحق: "احوالِ واقعی" بحوالہ ذیل۔

۱۸۔ ڈاکٹر فضل الحق: "فنِ خطاطی و مخطوطہ شناسی" دہلی ۱۹۸۲، مشتمل بر مقالہ و کتابچہ ذیل نمبر ۱۹ و ۲۵۔

۱۹۔ پروفیسر ضیا احمد بدایونی: "مخطوطات شناسی" در ایضاً۔

۲۰۔ مولانا سید احمد خاں غوری: "علم خط شناسی" در ایضاً۔ ایک مستقل تصنیف، حصۂ اول تاریخی تحقیق اور دوم "متنی تنقید" کو جامع۔

۲۱۔ ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری: "ہندستان میں تصوف کے مخطوطات پر سیمینار" در "کتاب شناسی ۱" متعلقہ ادلیں مذاکرے منعقدہ ۱۹۸۵۔

(ا) "تدوین متن کے مسائل" خدا بخش سیمینار" پٹنہ ۱۹۸۲؛ دیگر مطبوعات سے تاحال لاعلمی ہے۔

۲۔ پروفیسر حکیم سید ظل الرحمٰن: "تاریخ طب کے مسائل و اصولِ تحقیق" در خدا بخش جرنل ۶-۱"، قلمیات شناسی کے رہبر نقوش مرتسم کیے ہیں۔

(ا) سید جمیل احمد رضوی: "دستاویزی طریقِ تحقیق" در "مجلہ تحقیق" جامعہ پنجاب لاہور ۱۹۸۳ء شمارہ اول جلد ۵۔ ڈاکٹر وحید قریشی: "خط بہار" در "مجلہ تحقیق . ا و ۲" لاہور ۱۹۷۸۔ "حواشی" صفحہ ۱۲۵ و بعد سے اس مطبوعات کا علم ہوتا ہے: انجم رحمانی: "برصغیر پاک و ہند کی خطاطی" لاہور ۱۹۷۸، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی: "پاک و ہند میں

اسلامی خطاطی" نیز ڈاکٹر این میری شیمل: "اسلامک کیلیگرافی" لندن ۱۹۷۵ء۔
عبدالقادر خطیبی اور محمد سیلاسی فرانسیسی کے انگریزی مترجمین: لندن ۱۹۷۶ء بعنوان The Splendour of Islamic Calligraphy مولوی ظفر حسن: "مسلم کیلیگرافی" در "انڈین آرٹ اینڈ لیٹرس" جلد ۹ شمارہ ۱ لندن ۱۹۳۵ء۔ قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی: "مسلم کیلیگرافی" در کلچرل ہیریٹیج آف پاکستان" مرتبہ ایس ایم اکرام اور شیخ محمد اکرام، کراچی ۱۹۵۵ء اس مجموعے کا اردو ترجمہ موسومہ "ثقافت پاکستان" کراچی تقریب ۱۹۶۰ء بھی ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ پروفیسر شیمل کی ایک حالیہ سیر حاصل تحقیق کا بھی علم ہوا ہے: "کیلیگرافی اینڈ اسلامک کلچر" لندن ۱۹۹۵ء اس کی کتابیات صفحہ ۲۰۹ سے کل ۳۲ صفحوں کو محیط ہے۔

۲۳۔ مارمن لیچ میکری: مترجمہ مقالہ متعلقہ تنقیحی آلات در "تحقیق": ۱، جام شورو ۱۹۸۷ء۔

۲۴۔ ڈاکٹر نجم الاسلام: "دیوانِ غمگین کس غمگین کا ہے" در "تحقیق ۸ و ۹" جام شورو ۱۹۹۵ء۔
"تحقیق" جام شورو کے محولہ بالا اولین و آخری شماروں کے درمیان کے پرچوں میں اور بھی تحقیقات قابلِ استفادہ ہیں۔ اول الذکر کی معلومات پر ازاں بعد اضافے ملتے ہیں جب کہ پروفیسر نجم الاسلام نے مجموعۂ شاعری کی بالکل غلط نسبت کا تعاقب پُر بصیرت و پُر مغز انداز میں کیا ہے۔

۲۵۔ "اُردو دائرہ معارفِ اسلامیہ" کی مجلدات مطبوعہ لاہور جن کی متعلقہ جلدیں مع سنین اشاعت حواشی ذیل میں حوالہ ہیں۔

۲۶۔ ایضاً: جلد ۸ طبع ۱۹۷۳ء "خط" از۔ ایف کرینکو و ص ۹۶۰ "عربی خط" اور "عربی خط عجمی زبانوں میں" متصل۔

۲۷۔ ایضاً: جلد ۱۵ طبع ۱۹۷۵ء، "خطاطی" از سید عبداللہ ص ۹۵۶، مقبول بیگ بدخشانی ص ۹۶۲، عبداللہ چغتائی ۹۸۸۔

۲۸۔ ایضاً: جلد ۱۷ طبع ۱۹۷۸ء؛ "کاتب" از: ایف کرینکو و بصفحہ ۴ — F Krenkov

۲۹۔ ایضاً: جلد ۱۷ طبع ایضاً: "کاغذ" از: ام کلیمنت ہوارٹ ص ۳۲ — Cl Huart

۳۰۔ ایضاً: جلد ۶ طبع (۱۹۶۸) ۱۹۸۵ء؛ "تذہیب" از: رچرڈ ایٹنگھاوزن ص ۱۸۶ — R Ettinghousen

۳۱۔ ایضاً: جلد ۶ طبع ایضاً: "تجلید" از: رچرڈ ایٹنگھاوزن ص ۱۵۱ — ایضاً

۳۱(ا)۔ ایضاً: جلد ۱۶/۲ طبع ۱۹۷۸ء؛ "قلم" از: ہوارٹ ص ۳۸۲ — C Huart

۳۲۔ رفعت گل: "اسلامی فن تجلید: تاریخ، طریقۂ کار، فرہنگ" اسلام آباد ۱۹۸۹ء

۳۲(ا) ڈاکٹر اعجاز راہی: "تاریخ خطاطی" اسلام آباد ۱۹۸۶ء بحوالۂ بالا۔

۳۳۔ عبیداللہ قدسی: "اسلام کی انقلابی علمی تحریک" اسلام آباد ۱۹۸۱ء۔ "باب پنجم: اشاعت علم کے ذرائع" ص ۲۴۲/۲۴۷ چند

مزید مضامین یہ ہیں اشارات رکھتے ہیں از قسم: صنعت کاغذ سازی، روشنائی، دوات، وراقی یعنی نمونہ طرح و نقل نقول تا شیرازہ بندی قلمیات۔

۳۳ (ا) بھولا ناتھ ابن منشی رائے دین دیال. "تحفۃ الہند" قلمی بہ سند ڈاکٹر سید عبداللہ، مجلہ "تحقیق" لاہور ج ۲ ش ۱ ص ۶۵۔

۳۴۔ ڈاکٹر احمد حسین احمد قلعہ داری، "تاریخ روش کتاب سازی و کتاب نویسی در پاکستان" گجرات ۱۹۷۳ء۔ حوالہ "باب کے جلد ساز" نامی باب در "کتاب شناسی" ۱، بصفحہ ۲۱۳۔ مزید برآں موضوع حوالے انھی حواشی کے مندرجات میں جستہ جستہ زیر اضافہ ہیں۔

۳۵۔ ہوشنگ اسلامی پاکستانی ترجمہ اختر راہی: "ہرات کے فن جلدبرچند آرا" در "کتاب شناسی" ۱، بصفحہ ۱۹۹۔

۳۵ (ا) ڈاکٹر محمد باقر مرتب و مقدمہ نگار، "تذکرہ خطاطین" لاہور ۱۹۶۵ء انگریزی مقدمہ مطبوعہ مجلہ انجمن عربی و فارسی جامعہ پنجاب، فی ۱۹۶۴ء، فروری ۱۹۶۵ء۔ "ہارس اورینٹل کالج میگزین" کے حصہ انگریزی کے ص ۳ پر جہاں سے مقدمہ کی یہ اطلاع ماخوذ ہے "ہوڈگسن مسلم کیلیگرافی" درج ہے، اصل حوالے کے لیے رک آیندہ ۳۸ ا۔

۳۵ (ب) احترام الدین شاغل، "صحیفۂ خوش نویساں" دہلی ۱۹۸۷ء جس کی بابت کسی ذریعے سے بغیر تفصیل کے معلوم ہوا۔

۳۵ (ج) شیخ عبدالعزیز مرتبہ ڈاکٹر عبدالشکور احسن، "امپیریل لائبریری آف دی مغلس" لاہور ۱۹۶۷ء

۴۰۔ ڈاکٹر بعدۂ سر ایڈورڈ ڈینیسن راس: در "جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی" بابت اکتوبر ۱۹۲۴ء مقالہ بعنوان

E D Ros Rudigi and Pseud Rudigi JRAS Oct 1924 pp 609 611

۴۰۔ سعید نفیسی: "محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی" تہران ۱۳۴۱ / ۱۹۶۲ء۔ ملاحظہ ہو حزو ۲ موسومہ کتاب دوم اندر آثار رودکی" بصفحات ۴۱۹ - ۴۸۰ جو ۲۳ عدد تحقیقاتی مباحث متعلقہ شعریات کا احاطہ کرتا ہے۔

۴۱۔ شوکت علی خاں: "ٹونک کے تاریخی مخطوطات" قسط سوم در "قصر علم، ٹونک کے کتب خانے اور ان کے نوادر" مرتبہ شوکت علی خاں ٹونک۔ تاریخ ندارد، تاہم مطبوعہ قریب ۱۹۸۱ء۔ اقساط اولاً مشمول "معارف" نومبر ۱۹۶۹ء۔

۳۸ (ا) ڈاکٹر محمد باقر، "کشف المحجوب اور سید علی ہجویری کے بارے میں چند گزارشات" در مجلہ "تحقیق" لاہور جلد ۲، شمارۂ خاص نمبر ایک۔ سنہ طبع ندارد تاہم شائع شدہ قریب ۱۹۸۰/۱۹۸۱ء صفحات ۱۹۳ تا ۲۵۲۔ پروفیسر باقر کے ترتیب دادہ "تذکرہ خطاطین" کا علم ہوتا ہے۔ مقالۂ ہذا کے ڈاکٹر محمد باقر کی تحقیق سوانح در احوال و تعلیمات ابوالحسن ہجویری، داتا گنج بخش" میں شمول سے فی الوقت لاعلمی ہے۔

۳۹۔ حامد خان حامد: "باب ۳: مذہب" در "تاریخ ادبیات مسلمانان: فارسی، دوم"۔ عنوان "اس عہد میں دینی مدارس

اور تعلیمی درس گاہیں" ص ۱۴۷ کا بیان : "شاہ جہاں کے عہد میں علما و فضلا کی کمی نہیں تھی۔ بعض مشہور عالموں کے نام یہ ہیں۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا محمد فاضل، قاضی محمد اسلم، میر محمد زاہد" الخ۔

۴۰۔ "مقالات شفیع . جلد چہارم" لاہور ۱۹۷۲۔" اقتباس از مرآۃ العالم . منسوب بہ بختاور خان م ۱۰۹۶ ھ ص ۸ تا ۱۱، "نمود دوم در ذکر علمائے نامی" الخ۔ ۴۳ مرزا محمد زاہد" بصفحہ ۱۳۰ و ۱۳۱۔ مولوی محمد شفیع کے الفاظ "منسوب بہ بختاور خان" تاریخی پس منظر کے حامل ہیں کہ محققین کی رو سے بختاور خان خود نہیں بلکہ اس کے لیے شیخ محمد بقا سہارنپوری اصلاً اس "مرآۃ العالم" اور تذکرہ "ریاض الاولیا" کے بھی مصنف تھے۔ منسوبات کا یہ اہم بحث ہے۔

۴۱۔ ایضاً۔" اقتباس از فرحت الناظرین ، محمد اسلم بن محمد حفیظ پسروری" ص ۱۵۰۔" مشائخ عظام ، ۵۴ مرزا محمد زاہد" بصفحہ ۱۷۹۔

۴۲۔ محمد ایوب قادری بعدہ ڈاکٹر" فرحت الناظرین ، شخصیات" کراچی ۱۹۷۲۔ فاضل مترجم نے مراجع کے مرداً فرداً اضافوں کا اہتمام سارے رجال کے تذکار کے ساتھ ساتھ کیا مگر یہ تیسرا "مرآۃ العالم" سے تقابل کی ضرورت محسوس نہیں کی دراں حالیکہ کم از کم میر زاہد کا احوال اسی سے "فرحت" میں تقریباً حرف بہ حرف منقول ہے۔

۴۳۔ "مقالات شفیع . جلد چہارم" "اقتباس از مرآۃ العالم" . "۲۵ : قاضی محمد اسلم" بصفحہ ۱۱۷ و ۱۱۸۔

۴۴۔ محمد ایوب قادری : ترجمہ" فرحت الناظرین" بحوالہ حسب سابق۔

۴۵۔ حافظ محمد ادریس و محمد شفیع لاہوری " میر زاہد الہروی" در" اردو دائرہ معارف اسلامیہ" جلد ۲۱ ، لاہور ۱۹۸۷ صفحات ۹۳۸ تا ۹۴۰ میر زاہد کا اردو میں یہ مفصل تعارف ہے اور مصنفات بھی یک جا درج ہیں مگر فارسی مصادر" مرآۃ العالم" اور" فرحت" سے رجوع نہیں ملتا ہے۔

۴۶۔ ڈاکٹر زبید احمد ترجمہ شاہد حسین رزاقی : "عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ" لاہور (۱۹۷۳) ۱۹۹۱۔ یہ تحقیق علمی انواع و موضوعات میں منقسم ہے اس لیے میر زاہد سمیت کسی بھی اسکالر کی کتب کا ایک ساتھ مذکور نہیں ملتا ہے بلکہ منتشر ہے۔

۴۷۔ مولانا عبدالقدوس . " باب پانچواں فصل دوم : جہانگیر تا اورنگ زیب : چند مشاہیر اہل علم : میر زاہد ہروی " در " تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند : دوسری جلد عربی ادب ۱۲۷۱ء۔۱۹۷۲ء" لاہور ۱۹۷۲ ص ۲۷۹/۲۸۰۔

۴۸۔ ڈاکٹر زبید احمد . عنوان ماسبق : " باب ششم : علم الکلام : علم الکلام کی مستند کتب کی شرحیں : حاشیہ المواقف از میر زاہد ص ۱۲۷۔

۴۹- "فہرست مخطوطات ذخیرۂ مشتاق مرزا سندھی": "حاشیہ میر زاہد در تحقیق" ۴ جام شورو ۱۹۹۰ص ۲۲۴

۴۹(ا) سید جمیل احمد رضوی: "پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں مائیکروفلم اور فوٹوگراف۔ کتابیاتی جائزہ" در "مخزن تحقیق" جلد ۲ ع۲ لاہور ص ۵۵ و ص ۵۹۔ مثلاً ملاحظہ ہو داخلہ نمبر ۲۴۷ قاضی مبارک: الحاشیہ علی حاشیہ میر زاہد، مائیکروفلم پنجاب یونیورسٹی لائبریری ۷۷، ورق ۶ پی - ۱۰۱۱۷ " نیز ۱۵۱ و ۱۵۳۔

۵- مولانا عبدالقدوس: حوالہ گذشتہ در "تاریخ ادبیات مسلمانان: عربی" صفحات ۲۷۳ تا ۲۷۸۔

۵۱- "تاریخ ادبیات مسلمان: فارسی ادب، دوم" میں کوئی ایک درجن مقامات پر مختلف حوالوں سے علمی فضیلت کا تذکرہ ہے۔

۵۲- ڈاکٹر ظہور الدین احمد "پاکستان میں فارسی ادب کی تاریخ: عہدِ جہانگیر سے عہد اورنگ زیب تک" لاہور ۱۹۷۴، ص ۲۹۰ تا ۲۹۵۔

۵۱- ڈاکٹر زبید احمد "ملا عبدالحکیم سیالکوٹی" در اردو دائرہ معارف اسلامیہ" جلد ۱۲، لاہور ۱۹۷۲ ص ۸۲۴-۹۲۸

۵۲- امین اللہ وثیر: "تعلیقہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی" در ایضاً صفحات ۸۳۸ تا ۸۴۴۔

۵۷- مقالات شفیع: جلد ۴ "اقتباس از مرآۃ العالم" ۲۲۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی" بصفحہ ۱۲۳۔

۵۶- ایضاً۔ "اقتباس از فرحت الناظرین" "۴۲: ملا عبدالحکیم" صفحات ۱۷۳ و ۱۷۴۔

۵۰- محمد ایوب قادری: ترجمہ "فرحت الناظرین: شخصیات" سابقہ حوالہ جس میں مصادر کا اضافہ ہے۔

۵۸- نبی ہادی: "ڈکشنری آف انڈو پرشین لٹریچر" دہلی ۱۹۹۵ء "عبدالحکیم سیالکوٹی" صفحہ ۷۰۸۔

۵۹- "عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ" جس کے اندر مختلف مواقع پر شخصیت اور تصنیفی خدمات کے تذکرے منتشر ہیں۔

۶- "مقالات شفیع جلد ۴" میں مشمولہ "اقتباس از مرآۃ العالم" کی "فہرست تراجم" بصفحات ۹۱ و ۹۲۔

۶۱- ایضاً: اقتباس از فرحت الناظرین": "مشائخ عظام" صفحہ ۱۵۰ و بعد۔ متذکرہ "گجرات خورد" ہندوستانی صوبہ گجرات کا شہر پٹن بھی ہو سکتا ہے۔ جہاں کے کئی علمائے دین و معقولات "پٹنی" کی عام نسبت سے متعلقہ شعبہ ہائے علمی میں خاصے شہرت یافتہ ہیں۔

۶- ایضاً: ایضاً" ۴۳۔ سید فاضل خان گجراتی" بصفحہ ۱۶۸۔ یہ ترجمہ صرف دو سطری ہے۔

۶۱- محمد ایوب قادری: ترجمہ "فرحت الناظرین: شخصیات" محولہ گزشتہ۔

۶۴۔ ڈاکٹر نذیر احمد: "خدابخش جرنل" ۱۰۶ مقالہ انگریزی حسب سابق۔

۶۵۔ محمد حسین تسبیحی ترجمہ عارف نوشاہی "کشف المحجوب ہجویری: مخطوطات، مطبوعہ نسخوں اور تراجم کا کتابیاتی جائزہ" در کتاب شناسی ا، "تاریخ دار نسخے" بصفحہ ۱۳۸ تا ۱۴۷، "بلا تاریخ نسخے" ۱۴۷ تا ص ۱۴۹۔

۶۶۔ تی میریڈیتھ اووینس کیمبر اوبی بی ڈی سالقہ برٹش میوزیم لندن۔ مراسلہ مورخہ ۱۵ر جولائی ۱۹۶۳۔

۶۷۔ سی اے۔ اسٹوری، "پرشین لٹریچر اے بایو ببلیوگرافیکل سروے" دو جلدیں۔ بصورت اجزا مطبوعہ لندن ۱۹۲۷ تا ۱۹۵۸

۶۸۔ لوزاک اینڈ کمپنی۔ مراسلہ مورخہ لندن ۷ مئی ۱۹۶۲۔ سی۔اے اسٹوری کا جواب انھی کے الفاظ میں منقول ہے۔

۶۹۔ ڈاکٹر غلام حسین تسبیحی، "پرشین مینسکرپٹس" در "دانش: ۲۶، اسلام آباد خانہ فرہنگ ایران صفحہ ۲۹۔

۷۰۔ ایضاً۔ ص ۲۶ و ۲۷۔ روسی علمائے ایران شناس، Yu E Bregel, Yu L Broshchevsky

۷۱۔ "ادبیات فارسی بر مبنای تالیف استوری: تہران ۱۳۶۲" بہ مطابق ۱۹۸۳ بحوالہ: "ثلاثہ غسالہ۔ بہرہ فارسی" ماخذ تعلیقات از عارف نوشاہی در "کتاب شناسی ۲" اسلام آباد ۱۹۸۸ بصفحہ ۱۴۱ و ۱۴۲۔

۷۲۔ ڈاکٹر اے اشپرنگر، ترجمہ و مرتبہ محمد اکرام چغتائی، "شاہان اودھ کے کتب خانے" کراچی ۱۹۷۳۔ "پہلی رپورٹ ۱۸۴۸ تصوف" صفحہ ۴۶ نیز: "تیسری رپورٹ ۱۸۴۹: تصوف اخلاقیات وغیرہ" صفحہ ۷۰۔ "دوسری رپورٹ" میں یہ عنوان نہیں ہے۔

۷۳۔ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع: "استنبول کے خزاین مخطوطات" در "مقالات منتخبہ اورینٹل کالج میگزین: فارسی جلد سوم۔ لاہور ۱۹۷۰۔ اولاً طبع شدہ" اورینٹل کالج میگزین" فروری ۱۹۵۹ کو ترکی کے دوسرے علمی سفر کے معاً بعد یہ تعارف تحریر فرمایا گیا تھا۔

۷۴۔ ڈاکٹر محمد بشیر حسین "فہرست مخطوطات شفیع: بہ فارسی و اردو و پنجابی" لاہور ۱۹۷۲ صفحہ ۲۵ و ۲۵۸۔

۷۵۔ ایضاً "فہرست مخطوطات شیرانی" جلد اول اور دوم و سوم۔ لاہور ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۳۔

۷۶۔ "کتاب دوست ۱" اسلام آباد ۱۹۸۶۔ "کنز الآثار صدیقی" فارسی مخطوطات صفحہ ۱۶ تا ۳۹۔ دیگر: ۲: ۱۹۸۶ "کتب خانہ القرشیہ قلعدار"۔ باب سوم فہرست مخطوطات فارسی: کتب علم تصوف ص ۳۷ تا ۴۲۔

۷۷۔ مولانا محمد صدیق ماہر سندھی و مولانا قاری امان اللہ عباسی: "قلمی نسخوں کی توضیحی کیٹلاگ" انسٹی ٹیوٹ آف سندھالاجی جام شورو ۱۹۸۰۔ فہرست نمبر ۱ تا ۱۸۰ نیز "ضمیمہ" نمبر ۱ تا ۳۶۔

۷۸۔ عمر کمال خان: "پبلک لائبریری باغ لانگے خان ملتان کی سو سالہ تاریخ" ملتان ۱۹۸۳۔ "فہرست مخطوطات" ص ۱۰۳/۱۰۷۔

۷۹۔ سید عارف نوشاہی: "فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی: انجمن ترقی اردو کراچی" اسلام آباد ۱۹۹۴، نسخہ "متنی آداب و اخلاق" ص ۹۸۔

۸۰۔ سید خضر عباسی نوشاہی: "فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی کتاب خانۂ ہمدرد کراچی" اسلام آباد ۱۹۸۸، "اخلاق فلسفۂ عملی" ص ۷۹ تا ۸۳۔

۸۱۔ ایضاً "فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی: کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب لاہور، گنجینۂ آذر" اسلام آباد ۱۹۸۶۔ "فلسفۂ عملی: اخلاق" ص ۱۵۳۔

۸۲۔ "ایضاً "گنجینۂ شوق: فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی: کتاب خانۂ دکتر نواز علی شوق" کراچی ۱۹۹۳ صفحہ ۹۰۔

۸۳۔ اے جے آربری (پروفیسر آرتھر جان): مجموعۂ عربی و فارسی دستاویزی خطاطی و کتابت لندن ۱۹۳۹ء

A J Arberry Specimens of Arabic and Persian Paleography London, 1939

۸۴۔ پروفیسر آربری: مکتوب مورخہ پیمبروک کالج کیمبرج ۹ اپریل ۱۹۶۳۔

۸۵۔ بی میریڈیتھ اووینس: مراسلہ مورخہ ۱۵ر جولائی ۱۹۶۳۔

۸۶۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی: نامہ مورخہ لاہور ۱۱ اپریل ۱۹۶۴۔

۸۷۔ لائبریرین اسلامیہ کالج لائبریری پشاور: مراسلہ مورخہ ۳ر اپریل ۱۹۹۳۔

۸۸۔ حسین خدیوجم: "کیمیائے سعادت: جلد اوّل" تہران ۱۳۶۱ مطابق ۱۹۸۳۔ مقدمہ صفحہ وسی منہ

۸۹۔ شعبۂ مشرقی مخطوطات و مطبوعات برٹش میوزیم مورخہ ۸ر اکتوبر ۱۹۶۲۔

۹۰۔ محمد طیب اوک بلجن: "ادرنہ: ایڈریانوپل" در "اردو دائرہ معارف اسلامیہ": جلد ۲ صفحہ ۲۳۶ تا ۲۴۵۔

۹۱۔ پروفیسر احمد آتش: مکتوب مورخہ استنبول ۲۹ر نومبر ۱۹۶۲۔

۹۲۔ ڈاکٹر سی بخش بلوچ "ترکی کے کتب خانے" در "تحقیق: ۷" جام شورو ۱۹۹۳ ص ۳۵۹ تا ۴۱۴۔ ازیں بعد فہارس درج ہیں۔

۹۳۔ بہارابا شاغل ڈائریکٹر ببلیو تھیک نیشنل: مراسلہ مورخہ انقرہ ۷ر دسمبر ۱۹۶۲۔

۹۴۔ نایب معتمد سفارت خانۂ ترکی متعینہ پاکستان: مراسلہ مورخہ کراچی پہلی سہ ماہی ۱۹۶۳ مع ترجمہ ترک مکتوب۔

۹۵۔ ناظم کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور: مراسلہ مورخہ یکم ستمبر ۱۹۶۷ء

۹۶۔ احمد آرام: "کیمیائے سعادت" چاپ دوم تہران ۱۳۳۳ مطابق ۱۹۵۴۔ فی الوقت عدم دستیاب۔

۹۷۔ آقاے صبوحی نے مجلس شوراے ملی، ایران یعنی پارلیمنٹ تہران کے کتب خانے میں مخزونہ اس نسخے کے
دو تین عکس مرحمت کیے تھے

۹۸۔ قلمی یادداشت راقم الحروف مورخہ حیدر آباد دکن یکم مارچ ۱۹۶۳ دوران سفر۔

۹۹۔ خدا بخش جرنل" اور "دانش" میں ضبط تحریر میں لائی ہوئی حقیر توضیحات کی رو سے معاصر، مردم تقاۃ "نسخۂ بانکی [illegible]
کے تقدم زمانی کو ہجری صدی ساتویں آٹھویں سے قبل کا متعین کرنے کے لیے فنی وجوہ کی بنا پر مایل ہیں۔
البتہ سواد خط کے مثبت پہلوؤں کا جائزہ مظہر ہے کہ پروفیسر محمد نظام الدین کی مقولۂ بالا تجزیاتی رائے مرحلہ
کتابت کے تعین یا اختلاف کے قطع نظر اس مخطوطے پر بھی صادق آتی ہے۔

ا۔ سردست اس جدوجہد کو حافظ محمود شیرانی کے متذکرہ نادر نسخۂ قاہرہ کی بابت تازہ اطلاعات کے حصول
کی کوشش تک محدود رکھا جاتا رہا ہے۔ مطلوبہ کوائف تک رسائی مشکل ترمرحلہ ہے کیونکہ پروفیسر تیہ ا[illegible]
کے اشارات میں متعلقہ ذخیرے کا باقاعدہ پتہ درکنار اس کے ادارے کا بھی حوالہ نہیں ہے۔ ممکن ہے اس
امر دشوار کو سر کرنے کی سعادت مل ہی جائے وگرنہ صورت معاملہ تو مستقلاً یہی رہتی ہے کہ کار دنیا
کسی تمام نہ کرد کہ اس ناکارہ و ناکاره کردہ کی یہ عاجزانہ سعی بھی ناکام و نامراد رہ جائے گی۔

ڈاکٹر محمد یعقوب مغل

آزادی کے بعد پاکستان میں سیرۃ طیبہ کے موضوع پر لکھی جانے والی تصنیفات کا ایک جائزہ

سیرت طیبہ اسلامی ادبیات کا ایک نہایت مقبول اور پسندیدہ موضوع رہا ہے۔ اردو میں بھی اس موضوع پر کئی صدی کا سرمایہ موجود ہے۔ یہ موضوع آج بھی مصنفین و مولفین کی دلچسپی اسی حیرت انگیز طور پر رکھتا ہے جیسا کہ اسلامی ادبیات کے آغاز میں اس پر توجہ کی جاتی تھی۔ سبب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ ہر دور کے معاشرے کیلیے ایک روشن راہ دکھاتی ہے۔ غرض کہ یہ موضوع اپنی دلکشی اور مقبولیت کے اعتبار سے پاکستان کے اردو اہل قلم کا ایک پسندیدہ موضوع رہا ہے اور آزادی کے بعد اس موضوع پر برابر قابل قدر تصنیفات و تالیفات سامنے آتی رہی ہیں۔

آزادی سے قبل شبلی اور ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی کی "سیرۃ النبی" عبدالرؤف دانا پوری کی "اصح السیر" اور قاضی سلیمان منصور پوری کی "رحمۃ للعالمین" اردو میں اس موضوع پر تصنیفی سرمایے کو ایک اعلیٰ معیار دے چکی تھیں اور ان کے پیش رو کے طور پر سرسید کی "خطبات احمدیہ" بھی۔ اور اب آزادی کے بعد معیار و مقدار کے لحاظ سے پاکستانی اہل قلم نے اس موضوع پر کیا کچھ پیش رفت کی ہے؟ یہ ایک توجہ طلب سوال ہے اور اس مقالے میں اسی سوال کا جواب دیا گیا ہے یا بہ الفاظ دیگر اسی پہلو سے ایک علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

پاکستانی اہل قلم کی اس موضوع سے دلچسپیاں دو سطحوں پر رہی ہیں۔ انفرادی سطح پر اور اس سطح پر زیادہ بہتر پیش رفت ہوئی ہے۔ دوسرے اداروں کی سطح پر۔ دونوں سطحوں پر تصنیفی کام خاصا ہوا ہے اور اس کام کی حوصلہ افزائی بھی کچھ نہ کچھ برابر ہوتی رہی ہے ایک بڑی تعداد میں سیرت طیبہ کے موضوع پر جو کتابیں پاکستان میں شائع ہوئی ہیں ان میں سیرت طیبہ کے بہت سے ایسے گوشوں پر بڑی کوشش اور کاوش کے ساتھ قلم اٹھایا گیا ہے جو مملکت پاکستان کے حالات سے مطابقت رکھتے اور روشنی دکھاتے ہیں۔ امور مملکت، دفاع، اقتصاد جیسے پہلوؤں پر بھی سیرت طیبہ کے حوالے سے تصنیفات پیش کی گئی ہیں جو ظاہر کرتی ہیں کہ ایک زندہ و پائندہ معاشرے کی ضرورتوں سے ہم آہنگ ہو کر اس

سیرتی سرمائے نے اپنی ترقی کا سفر جاری رکھا ہے ہم یہ جائزہ لیں گے کہ ان کتابوں کی مقدار اور ان کا معیار پاکستان میں اردو دانش وری کے اس اہم دائرے میں کیا رہا ہے۔

اسی طرح تراجم کا سلسلہ بھی اس موضوع پر سرمائے میں اضافے کا ایک قابلِ قدر سبب بنا رہا ہے۔ یہ روایت بھی خاصی پرانی ہے اور گزشتہ صدی ہی میں اُردو میں مستحکم طور پر قائم ہو چکی تھی جبکہ مشہور عالم عبدالحق محدث دہلوی کی ضخیم فارسی کتاب سیرت "مدارج النبوۃ" کا اُردو میں ترجمہ شائع ہوا تھا۔ پاکستان میں بہت سے اداروں اور ناشروں نے دوسری زبانوں کی معرکہ آرا کتب سیرۃ کو اُردو میں منتقل کرانے اور شائع کرنے پر زر کثیر صرف کیا ہے اور بعض اچھی کتابوں کے تراجم سے اُردو کے سیرتی سرمائے میں اضافہ کیا ہے۔

سیرت کے موضوع کو ادبی سانچوں میں ڈھالنے کا ایک تجربہ کبھی عبدالحلیم شرر نے "جویائے حق" میں کیا تھا۔ پاکستان میں اس کا تجربہ مشہور شاعر اور مصنف ماہر القادری ایڈیٹر "فاران" نے کیا، لیکن ناول کے انداز میں سیرت کو پیش کرنے کا چلن پاکستان کے اس ابتدائی دور میں کوئی خاص مقبولیت حاصل نہ کر سکا۔ آج یہ انداز کہ عہد نبوی کے واقعات کو افسانوی انداز میں اس طرح پیش کیا جائے کہ اسلامی تاریخ کے یہ انتہائی معلوم و مشہور کردار یا شخصیات مدینے مکے کے بازاروں، گلیوں، میلوں ٹھیلوں اسی طرح چلتے پھرتے بات چیت کرتے قارئین کے پردۂ ذہن پر ابھر آئیں گویا ہم ان کے درمیان ہیں یا انھیں فکر و ادب کی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، یہ انداز آج کے مقبول طرائی جستوں کا بہت پسندیدہ انداز ہے جو تجربے سے نکل کر ادبی روایت کی حد میں داخل ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ پاکستانی معاشرے میں سیرت طیبہ کے موضوع پر ادبی انداز میں قابلِ قرأت مواد کی پیاس اس معاشرے کی بنیادی فکر سے ہم آہنگ ہے۔

سیرت کے موضوع پر آسان اُردو میں کتابیں لکھنے کا ایک رجحان بھی موجود ہے جسے پاکستان کے اہل قلم نے نظر انداز نہیں کیا ہے اعلیٰ پائے کے اہل قلم بھی کبھی کبھی تو اس طرف متوجہ ہوئے ہیں۔ تسہیلی لٹریچر کی تخلیق حقیقت میں ایسا آسان نہیں کہ ہر کوئی کامیاب ہے۔ بہر کیف اس ذیل میں بھی پاکستان میں اس قدر کتابیں شائع ہوئی ہیں کہ الگ جائزے کا موضوع بنتی ہیں۔ اسی ذیل میں وہ درسی اُردو کتب بھی آجاتی ہیں جو نصابی ضرورتوں کے تحت سیرت طیبہ کے موضوع پر تیار کی گئی ہیں۔ ان سے بھی اس موضوع کے پھیلاؤ کا اندازہ ہوتا ہے اور معلوم کیا جا سکتا ہے کہ بچوں کے ادب میں سیرت طیبہ سے متعلق کیا کچھ سرمایہ پاکستان میں سامنے آیا ہے۔

اب ذیل میں چند نمائندہ تصانیف کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

پاکستان میں سیرت نگاری کے موضوع پر کتابوں کا سلسلہ قیام پاکستان کے بعد ہی شروع ہو گیا تھا۔ چنانچہ

۱۹۴۸ء میں عطاء اللہ خاں کی "سیرت فخر دو عالم" اور ۱۹۴۹ء میں غلام احمد پرویز کی "معراج انسانیت" سامنے آئیں جنھیں نمایاں کہا جا سکتا ہے ان میں بھی موخر الذکر زیادہ قابل ذکر ہے اور مفصل بھی خاصی ہے۔ دراصل غلام احمد پرویز کی یہ کتاب ان کے سلسلہ معارف القرآن کی چوتھی جلد ہے جو اپنی جگہ سیرت رسولؐ پر ایک مکمل کتاب بھی ہے۔ پرویز صاحب کی یہ کتاب صرف قرآن کی روشنی میں لکھنے کے دعوے کے ساتھ پیش کی گئی ہے مگر واقعات کا تسلسل برقرار رکھنے کے لیے تو انھیں بھی کتاب میں احادیث کے حوالے دینے کی ضرورت پیش آ گئی ہے اور دوسرے سیرت نگاروں اور مستشرقین کے حوالے بھی۔ بہر کیف پرویز صاحب نے اس کتاب میں آنحضرتؐ کی سیرت طیبہ قرآن کریم کی روشنی میں لکھنے کی کوشش کی ہے اور آنحضرتؐ کی ابتدائی زندگی کے حوالے سے مختلف ملکوں، مذہبوں اور تہذیبوں پر وسعت مطالعہ کے ساتھ قلم اٹھایا ہے اور نبوت کے دور کی زندگی میں آپ کے لائے ہوئے انقلاب کی تصویر کشی کی ہے قیام پاکستان کے بعد کے ابتدائی دور میں یہ کتاب سیرت کے پاکستانی سرمائے میں ایک نمایاں مقام رکھتی ہے۔

اس کے بعد رئیس احمد جعفری کی "رسالت مآب" بھی ایک قابل ذکر کتاب ہے جس میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کی ضرورت کو سامنے رکھ کر فاضل مصنف نے قلم اٹھایا ہے۔ رئیس احمد جعفری بکثرت کتابیں لکھنے والوں میں سے تھے انھیں طویل نویسی میں کمال حاصل تھا اور جدید ذوق سے آشنا بھی تھے چنانچہ انھوں نے اردو کی اہم کتب سیرت مثلاً شبلی، سلیمان ندوی، قاضی سلیمان منصور پوری اور پروفیسر نواب علی وغیرہ کی کتابوں کو سامنے رکھ کر یہ ایک مفید کتاب لکھ دی جسے قاری ذہن و دماغ پر غیر ضروری بوجھ ڈالے بغیر پڑھ سکتا ہے اور حضور پر نورؐ کی سیرت کے چیدہ چیدہ واقعات سے صحیح طور پر آگاہ ہو سکتا ہے۔ اس طرح گو کہ اس کتاب کو کوئی غیر معمولی کارنامہ قرار دینا مشکل ہے لیکن اس میں عام قارئین کے لیے ایسی دلچسپی صحت کے ساتھ موجود ہے جو سیرت کی بڑی کتابوں میں نہیں ملتی۔

"قیام پاکستان" کے اس ابتدائی دور ہی میں ماہر القادری کا سیرتی ناول "در یتیم" سامنے آیا۔ یہ ناول کے انداز میں لکھی ہوئی سیرت کی کتاب ہے مگر اس میں تخیل کی اڑان بہت زیادہ اونچی نہیں بس پیش کش کا انداز ناول کا سا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح یہ کتاب بہت پر تاثیر ہو گئی ہے۔ اور پاکیزگی فکر اور وضع احتیاط کی وجہ سے اس کے تبصرہ نگار اسے سدا بہار پھولوں کا گلدستہ کہنے میں حق بجانب ہیں۔

۱۹۵۲ء میں ملا واحدی کی کتاب "حیات سرور کائنات" کا پہلا حصہ چھپا پھر چار سال بعد دوسرا حصہ۔ ملا واحدی بڑے ٹھیٹ دہلوی تھے۔ مگر قیام پاکستان کے بعد کراچی میں قیام افروز ہوئے اور یہاں آ کر یہ عمدہ کتاب سیرت لکھی۔ یہ کوئی تحقیقی کتاب نہیں بس سیرت کو اپنی عمدہ دہلوی زبان میں ایک بہت آسان طریقے پر لکھا ہے اور سادہ

کا جادو جگایا ہے اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ہر واقعے کو ایک مستقل مضمون بنا دیا گیا ہے، تاکہ ایک مضمون پڑھ لینے سے وہ واقعہ پوری طرح ذہن نشیں ہو جائے۔ سب واقعات اختصار کے ساتھ ترتیب وار بیان کیے ہیں اور ادب و لہجہ تو ایسا عمدہ ہے کہ سبحان اللہ۔ ملا واحدی صاحب اسلوب صاحب طرز اہل قلم تھے با محاورہ اور سلیس اُردو جیسی انھوں نے لکھ دی خواجہ حسن نظامی کی یاد دلاتی ہے۔ ان کی کتاب میں زبان و بیان کی سب خوبیاں موجود ہیں۔ غرض کہ یہ کتاب ذوقِ سیرت اور ذوقِ ادب دونوں کی تسکین کرتی ہے۔

پاکستان میں سیرت کے موضوع پر اہلِ سیف نے بھی قلم اٹھایا ہے۔ چنانچہ میجر جنرل محمد اکبر خاں کی کتاب "حدیثِ دفاع" کا موضوع غزوات ہے۔ اس میں تفصیل کے ساتھ غزوات کا بیان ہے اور مصنف نے اپنی فوجی مہارت کو کام میں لاکر ان غزوات کا جائزہ لیا ہے۔ آنحضرتؐ جس مہارت فن حرب کے ساتھ اور جنگی تدبر و دانش کے ساتھ غزوات میں کامیاب و کامگار رہے ہیں وہ ایک فوجی جنرل کو حیرت میں ڈالنے والا ہے۔ آپؐ کوئی تربیت یافتہ فوجی سپہ سالار نہ تھے مگر فوجی مہارت حرب کے لحاظ سے بھی غزوات میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس کتاب کے مصنف نے پہلے جنگ کے موضوع پر اظہار خیال کیا ہے پھر ملک عرب کے حالات اور زندگی پر پھر ہجرت کو دفاعی نقطۂ نظر سے جانچا گیا ہے اور پھر غزوات میں دفاعی حکمت عملی زیر بحث لائی گئی ہے۔ غرض کہ یہ کتاب قیامِ پاکستان کے بعد سیرت کے ایک خاص پہلو کا عمدگی سے احاطہ کرنے والی کتاب ہے۔ اور حربی تعلیم کے لیے بھی مواد مہیا کرتی ہے۔ اس کے بعد سید مرتضیٰ احسین فاضل کی کتاب سیرت "خطیب قرآن نبی آخرالزماں" قابلِ ذکر ہے۔

۱۹۶۰ء اور بعد کی دہائی کی قابل ذکر کتب سیرت میں سب سے زیادہ نمایاں نعیم صدیقی کی "محسن انسانیت" ہے، جو ایک مفصل کتاب سیرت ہے اس میں عمدگی کے ساتھ شمائل نبوی کی نقشہ کشی بھی ہے اور آنحضورؐ کو ایک انقلاب کے بانی اور داعئ اعظم کی حیثیت سے پیش کرنے میں ہر لحاظ سے کامیاب ہے کہ اس میں ادبی چاشنی بھی ہے اور زورِ اسلوب بیان کی وجہ سے قاری کو پر جوش بنا دیتی ہے۔ اسی کے ساتھ اس میں آج کے دور کے مسائل کا شعور بھی ہے۔

اب میں ایک ایسی قابل ذکر کتاب پر آتا ہوں جو دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے۔ یعنی فقیر وحید الدین کی کتاب "محسن اعظم اور محسنین"۔ محسن اعظم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے وصال تک کے واقعات ہیں۔ دوسرے حصے یعنی محسنین میں خلفائے راشدین کے حالات۔ فقیر وحید الدین نے اقبالیات کے موضوع پر اپنی قیمتی کتابیں پیش کرکے ایک اچھی شہرت پائی۔ یہ کتاب بھی اختصار کے ساتھ عمدگی سے موضوع پر مواد پیش کرتی ہے، اور نوجوان طبقے کے سامنے سیرت کو عمدگی سے پیش کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے بعد میں اسے ترجمے کے ذریعے انگریزی میں بھی شائع کیا گیا ہے۔

۱۹۶۳ء میں ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کی طرف سے مولانا جعفر شاہ پھلواروی کی کتاب "پیغمبر انسانیت" شائع ہوئی۔ یہ اس دور کی ایک اور اہم تصنیف ہے اور بہت معقول ہے۔ ۴۲۰ صفحات پر مشتمل اس کتاب میں پاکستان و ہندوستان کے خادمان سیرت، مولانا احسن مثنیٰ ندوی کا ۴۰ صفحات میں فاضلانہ مقدمہ بھی ہے۔ مصنف کتاب مولانا جعفر شاہ نے سیرت کو بیان کرتے ہوئے بعض روایات پر کھل کر تنقید بھی کی ہے اور نادر حکیمانہ نکتے نکالے ہیں زبان و بیان بھی بقول مقدمہ نگار رواں اور عاشقانہ ہے۔ انداز نگارش اچھوتا ہے۔

اسی دہائی میں ۱۹۶۷ء میں اردو کے مشہور شاعر شان الحق حقی کی مرتبہ "سیرت پاک" شائع ہوئی۔ مرتب مشہور عالم و محدث عبدالحق محدث دہلوی کے خاندان سے ہیں جن کی کتاب "مدارج النبوۃ" اب تک سیرت کی مشہور کتابوں میں سے ہے۔ شان الحق حقی کی مرتبہ کتاب ظاہر کر رہی ہے کہ اس دہلوی خاندان میں جس کا کچھ حصہ اب قیام پاکستان کے بعد پاکستان میں ہے، سیرت کے موضوع سے تعلق برابر جاری ہے فالحمدللہ۔ دراصل یہ کتاب رسالہ "ماہ نو" کراچی کی ایک خصوصی اشاعت ہے جسے کتابی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں وہ تمام مقالات جمع ہیں جو اس رسالے میں وقتاً فوقتاً چھپے اور جن کا تعلق سیرت سے ہے۔

اسی نوعیت کی ایک کتاب "تذکار محمد رسول اللہ" حکیم محمد سعید کی مرتب کردہ بھی ہے جو ۱۹۷۰ء میں شام ہمدرد میں پڑھے جانے والے مقالات پر مشتمل ہے۔ ہر فاضل مصنف نے سیرت کے کسی پہلو پر گراں قدر مقالہ پیش کیا ہے۔ اور اسی طرح مجموعی طور پر یہ کتاب آنحضور کو بطور منصف قانون ساز منظم، معلم اور عسکری رہنما پیش کرنے میں بہت کامیاب ہے۔

اب ایک اور قابل ذکر کتاب کا ذکر ہو جائے۔ یہ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر کی کتاب "پیغمبر اعظم و آخر" ہے۔ لاشبہ یہ سیرت کے موضوع پر منفرد نوعیت کی کتاب ہے۔ یہ ان کے اس حسن کی پیداوار ہے کہ آنحضرتؐ رفعت و عظمت کی ان بلندیوں تک کیسے پہنچے۔ کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مصنف نے احوال و واقعات میں ترتیب زمانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے تسلسل قائم رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔ اس کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ یہ عہد سرسید کی طرح معذرتی میلان نہیں رکھتی بلکہ مستشرقین کے اعتراضات کا جواب انہی کی زبان میں دیتی ہے۔ اس کتاب میں آنحضرتؐ کی سیرت کے واقعات کو پہلے کتب احادیث و تاریخ کی روشنی میں پرکھا گیا ہے اور پھر عقلی و سائنسی ذرائع سے اس کی تصدیق کی گئی ہے۔ مصنف اسلام کو ایک زندہ جاوید تحریک تصور کرتا ہے اس لیے اس نے اس کتاب میں اسلام کو اور آنحضرتؐ کو اسی تحریک اور اس کے قائد کے بطور پیش کیا ہے غزوات و سرایا کی حقیقت ان کے محرکات، ان کا تاریخی ربط اور مسلمانوں کی فتوحات کے عوامل کا فن حرب اور عقلی اصولوں کے ذریعہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں سیرت کے جن واقعات کو فن حرب میں نہیں لایا جا سکتا تھا، انھیں حواشی میں درج کر دیا

گیا ہے۔ مصنف نے آنحضرت کو اس کتاب میں اسی صورت میں پیش کیا ہے جس صورت میں کلام الٰہی میں پیش کیا گیا ہے یعنی ایک انسان کی حیثیت سے۔ دوسرے سیرت نگاروں کے برعکس مصنف نے آپ کی شخصیت کو خانوں میں بانٹنے کے بجائے اسے سیرت کے واقعات کا جزو بنا کر پیش کیا ہے۔

کتاب کے شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جو فن سیرت نگاری اور اسلام کی تاریخی بنیادوں پر بڑی فلسفیانہ بحث کرتا ہے۔ کتاب کا پہلا حصہ حضورؐ کی مکی زندگی سے متعلق ہے۔ اس کے مختلف ابواب میں آپ کی ولادت سے لے کر ہجرت تک کے واقعات قلم بند کیے گئے ہیں۔ دوسرا حصہ مدنی زندگی پر مشتمل ہے جس کی ابتدا میں اسلامی معاشرے کی تشکیل و تعمیر کے اصول گنوائے گئے ہیں اس کے بعد مدنی دور کے اہم واقعات بیان کیے گئے ہیں، جن میں غزوات سرفہرست ہیں ڈاکٹر نصیر احمد ناصر نے بھی اسلام کو ایک تحریک قرار دیتے ہوئے اسلام کے ثقافتی انقلاب کے خدوخال واضح کیے ہیں۔ اس کے بعد بادشاہان عالم کے نام آنحضرت کے دعوت ناموں کی تفصیل ہے۔ اس حصے کا اختتام آنحضرتؐ کے وصال پر ہوتا ہے۔ آخر میں بطور ضمیمہ خطبہ حجۃ الوداع مع اردو ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ مصنف ایک صاحب حال بزرگ ہیں اس لیے ان کی کتاب میں ایک عجیب سرمستی ہے۔ یہ کتاب ان کے جذبۂ شوق کی پیداوار ہے۔ اسی لیے اس کی سطر سطر سے آنحضرتؐ کے ساتھ مصنف کی شیفتگی نمایاں ہوتی ہے۔ اس کتاب میں محض سیرت کے واقعات سن وار درج کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان واقعات کی تہہ میں جو اسرار حیات چھپے ہوئے ہیں مصنف نے ان سے پردہ اٹھایا ہے۔

۱۹۷۹ء میں محمد عبدالمجید قریشی کی "سیرت النبی بعد از وصال النبی" رضا المصطفیٰ چشتی کی "سرورِ کونین" مولانا غلام اعظم کی "سیرت سید المرسلین" اور ۱۹۸۰ء میں محمد عنایت اللہ وارثی کی "غزوات مقدس" ڈاکٹر عبدالحئی کی "اسوۂ رسول اکرمؐ" اور پروفیسر غلام ربانی عزیز کی دو جلدوں میں "سیرِ طیبہ" شائع ہوئیں۔

ان میں پہلی کتاب کوئی معروف معنوں میں کتاب سیرت نہیں بلکہ ایسے بزرگوں کے تذکرے پر مشتمل ہے جنھوں نے آنحضرت کی خواب میں زیارت کی۔ مصنف نے وہ سب خواب یکجا کیے اور انھیں اپنی کتاب کی زینت بنایا۔ مؤلف نے اس عقیدے کے تحت ایسا کیا ہے کہ رسول مقبول زندہ جاوید ہیں۔ مؤلف کا دعویٰ ہے کہ یہ کوئی مابعد الطبیعاتی قسم کی چیز نہیں بلکہ عین حقیقت ہے۔ یہ ایک دلچسپ کتاب ہے۔ خوابوں کے سچے ہونے کے متعلق احادیث بھی انھوں نے نقل کی ہیں پھر آنحضرت کے خواب میں دیکھنے کی بابت بزرگوں کی آرا درج ہیں۔ اس کے بعد خوابوں کی تقسیم کی ہے۔ آخر میں ۱۴۱۳ خواب جمع کیے ہیں۔ مولانا وارثی کی "غزوات مقدس" کا موضوع سیرت کا ایک اہم پہلو ہے۔ اس کتاب میں تفصیل کے ساتھ اسلام کے نظریات جہاد کا ذکر ہے پھر غزوات کا پس منظر تفصیل اسباب معرکہ آرائی اور نتائج سے بحث ہے۔

ڈاکٹر عبدالحیٔ کی "اسوۂ رسول اکرمؐ" باقاعدہ کتاب سیرت تو نہیں بلکہ اس کا موضوع سنت رسول ہے۔ بہرکیف وہ بھی آپؐ کی سیرت مبارکہ کا ایک بیان ہے۔ پروفیسر غلام ربانی عزیز کی دو جلدوں پر مشتمل "سیرت طیبہ" بریلوی مکتبہ فکر کی کتاب ہے اور رسول اکرمؐ کی پوری زندگی کا احاطہ کرتی ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے اجمالی ذکر سے شروع ہو کر یہ کتاب عام الوفود پر تمام ہوتی ہے۔ آنحضرتؐ کی مدنی زندگی کے بیشتر اہم واقعات دوسری جلد میں آ گئے ہیں۔

۱۹۸۱ء میں عزیز ملک کی "مکاتیب رسولؐ" مسعود حسین کی "رحمۃ للعالمین" اسعد گیلانی کی "حضور اکرمؐ اور ہجرت" اور محمد میاں صدیقی کی مرتبہ "مقالات سیرت" شائع ہوئیں۔ مکاتیب رسولؐ خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس میں وہ خطوط جمع کر دیے گئے ہیں جو آنحضرتؐ نے مختلف شاہان عالم، بڑے بڑے قبائل کے سرداروں، اپنے بعض صحابیوں اور مسیلمہ کذاب کو لکھے تھے۔ یہ خطوط صحیح بخاری، صحیح مسلم، سیرت ابن ہشام، اصح السیر وغیرہ سے جمع کیے گئے ہیں۔ اسعد گیلانی کی کتاب ہجرت کے موضوع پر ایک اچھی کتاب ہے۔ اس میں صرف ہجرت کے حوالے سے سیرت پر قلم اٹھایا ہے۔ اب تک اس پر کسی نے اردو میں قلم نہیں اٹھایا تھا۔ ہجرت کا پس منظر، فلسفۂ ہجرت، احکام ہجرت، مقام ہجرت، فوائد ہجرت، نتائج ہجرت اور ایسے ہی عمدہ موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔ محمد میاں صدیقی نے "مقالات سیرت" میں ایسے فکر انگیز مقالات کو مرتب کیا ہے جو ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کے رسالے فکر و نظر میں شائع ہوئے تھے۔ مرتب اس ادارے کے رکن ہیں۔ ان مقالات میں دور جدید کی رعایت ملحوظ ہے۔ بالخصوص رحمت نذیر، حربی صلاحیت اور معاشی تعلیمات کے حوالے سے لکھے ہوئے مقالات ہیں آخری مقالے میں نبی اکرم صلعم کو غیر مسلموں کی طرف سے خراج عقیدت پیش کیے جانے کی تفصیلات ہیں۔ اس کے علاوہ حکومت پاکستان کی طرف سے ہر سال سیرت کانفرنس کا اہتمام کیا جاتا ہے اور اس موقع پر محققین دانشور اور مندوبین جو تحقیقی مقالات پیش کرتے ہیں ان مقالات کو کتابی صورت میں وزارت مذہبی امور حکومت پاکستان کی طرف سے شائع کر کے تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ مقالات بھی ہزارہا صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور سیرت کے موضوع پر اردو ادب میں ایک بہت بڑا اضافہ ہے۔

حکومت پاکستان ۱۹۷۹ء سے سیرت طیبہ پر لکھی جانے والی کتابوں پر مختلف ایوارڈ دے رہی ہے۔ اس وقت تک ۲۳ ایوارڈ دیے جا چکے ہیں اور ان میں سے ۱۸ ایوارڈ اردو زبان میں سیرت محسن انسانیتؐ پر تحریر کردہ کتابوں پر دیے گئے ہیں۔ ان کتابوں میں سے چند کتب کا تذکرہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

۱۔ جمال مصطفیٰؐ (چار جلدیں) از مولانا عبدالعزیز عرفی، گیلانی پبلشرز، کراچی ۱۹۷۹ء، ۲۔ رسول اکرمؐ کی حکمت انقلاب از سید اسعد گیلانی، ادارہ ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور، اکتوبر ۱۹۸۱ء، ۳۔ سیرت طیبہ از پروفیسر غلام ربانی عزیز

لاہور، ۴۔ اسوۂ حسنہ از راجہ محمد شریف قاضی۔ البدر پبلیکیشنز، اردو بازار، لاہور، ۵۔ ہادی عالمؐ از ولی محمد رازی، کراچی ۱۹۸۴ء
۶۔ فصاحت نبوی از ڈاکٹر ظہور احمد، ۷۔ نبی کریم صلعم از سلیم یزدانی، ناشر مجلس شاہ فرید کراچی ۱۹۸۳ء ۸۔ سب سے بڑا
انسان، از سید لطف زیدی۔ اسلامک بک پبلیشرز پوسٹ بکس ۲۰۲۱۰، الصفات، کویت ۱۹۸۶ء ۹۔ قصص الرسول صلعم
(سیرت کی کہانی) از ریاض احمد سید ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، اسلام آباد ۱۹۸۵ء

اس سیمینار میں مذکورہ کتب میں سے صرف تین کتب کا ذکر کروں گا۔ اور ان کتب کے موضوعات پر مختص تبصرہ کروں گا، تاکہ اس سیمینار کے شرکا اندازہ لگا سکیں کہ آزادی کے بعد پاکستان میں اردو کے سیرتی سرمایہ میں کیا پیش رفت ہوئی ہے۔

سب سے پہلے میں مولانا عبدالعزیز عرفی صاحب کی تحریر کردہ سیرت "جمیل مصطفیٰ" کا تذکرہ کروں گا۔ یہ سیرت ایک منفرد اور انوکھے انداز میں تحریر کی گئی ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے اور اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ قرآن مجید کی سورتوں کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس کتاب کا سارا ماخذ قرآن حکیم، تفاسیر، معتبر کتب احادیث و دیگر مستند تاریخی کتب ہیں جس کی وجہ سے اس کتاب کی افادیت مسلمہ ہو گئی ہے اس لحاظ سے پاکستان میں اب تک سیرت نبوی کے موضوع پر شائع ہونے والی کتابوں میں اس طرح کی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ اس کے علاوہ مولانا عرفی صاحب نے قرآنی آیات کا اردو ترجمہ، بامحاورہ، سلیس اور عام فہم زبان میں کیا ہے جس کی وجہ سے نبی اکرم صلعم کی حیات طیبہ بآسانی سمجھنے کے علاوہ عام پڑھا لکھا آدمی بھی کلام الٰہی کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ بلاشبہ فاضل مصنف نے اس کام میں بڑا وقت صرف کیا ہے اور دین کی بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ یہ کتاب بلاشبہ نوجوان نسل کو قرآنی تعلیمات اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ سے روشناس کرانے میں بڑی مدد و معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اس کتاب کی زبان شستہ اور دلآویز ہے اور یقیناً اردو ادب میں ایک اضافہ ہے۔

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم" کے مصنف سلیم یزدانی ادیب اور محقق ہیں مسلم ہسٹری، سیرت نبوی اور اسلامی تعلیمات پر ان کو خاصی دسترس ہے سلیم یزدانی اسلامی ذہن کے مالک ہیں اور ان کی تحریروں میں اسلام، بانی اسلام اور بزرگان دین کی مثالی زندگیوں پر ادبی پیرایہ میں تذکرہ ملتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب سے پیشتر ان کی ایک کتاب "بزرگان چشت" داد تحسین حاصل کر چکی ہے۔ یزدانی صاحب کی موجودہ کاوش کا مقصد نوجوان نسل کو غیر اسلامی ادب کی یورش سے بچانا اور نوجوانوں کو بانئ اسلام کی سادہ مگر پُروقار حیات جاویدہ سے روشناس کرانا ہے۔ ۱

سیرت کی اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کی حیات طیبہ کے کئی پہلو واضح ہوتے ہیں۔ واقعات کو سادہ اور شیریں زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ طرز تحریر کافی دلچسپ اور متاثر کن ہے جو نوجوان نسل میں سیرت نبوی کے مطالعہ کا

توق پیدا کر سکتی ہے۔ بقول جناب محمد اسحاق ارشد "یہ کتاب کئی لحاظ سے منفرد و ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی زندگی، فروغ اسلام کے لیے آپ کی جدوجہد، اس کے اثرات، نتائج، مہموں اور اس دور کے رد توں کے بارے میں ایسی اطلاعات فراہم کرتی ہے کہ جو قاری کو کسی ایک کتاب میں یکجا نہیں ملیں گی"

یہاں میں ایک ایسی کتاب کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں جو بلاشبہ اپنی نوعیت کی پہلی غیر منقوط کتاب ہے جو اردو زبان میں سیرت طیبہ پر تحریر کی گئی ہے اس کتاب کے مصنف و مرتب مولانا محمد ولی رازی ہیں۔ وہ پاکستان کے جید عالم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کے صاحب زادے ہیں مولانا رازی دینی علوم کے ساتھ جدید علوم سے بھی بہرہ ور ہیں۔

محمد ولی رازی کی زیر تبصرہ کتاب "ہادی عالم" ایک ایسی تصنیف ہے کہ جس پر بجا طور پر فخر کر سکتے ہیں۔ اس سیرت کی خوبی یہ ہے کہ یہ کتاب ۴۰۸ صفحات پر مشتمل ہے اور پوری کتاب میں منقوط حرف کہیں بھی استعمال نہیں کیا گیا۔ یہ ضخیم اور خوبصورت کتاب تین حصوں اور ایک سو پچھتر (۱۷۵) عنوانات پر مشتمل ہے۔ تمام واقعات مستند تاریخی کتب کی روشنی میں تحریر کیے گئے ہیں اور بیشتر مقامات پر حاشیہ میں حوالہ جات بھی دیے گئے ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔ اسی نوعیت کی کتاب اردو تو اردو عربی، فارسی اور ترکی زبانوں میں بھی نہیں ملتی۔ مغل بادشاہ اکبر اعظم کے دور حکومت میں ملا فیضی نے "سواطع الالہام" جو چیدہ چیدہ آیات قرآنی کی تفسیر ہے۔ غیر منقوط حروف میں لکھی تھی۔ لیکن وہ کوئی مستقل کتاب نہ تھی اس کے برعکس محمد ولی رازی کی کتاب ایک ایسی گراں قدر خدمت ہے جس کی جس قدر تعریف کی جائے کم ہے۔ یہ کتاب اردو زبان و ادب کے لیے ایک اہم شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور بلا تامل ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیرت پر اردو میں لکھی جانے والی غیر منقوط حروف میں یہ پہلی کتاب ہے، جو صدیوں یادگار رہے گی۔ صاحب فکر اور دانشور اس کتاب کا مطالعہ کریں گے تو انھیں اردو ادب کی جامعیت و وسعت کا نہ صرف احساس ہوگا بلکہ کتاب میں فاضل مصنف کے طرز تحریر اور اسلوب نگارش کی جدت پر بھی انھیں حیرت ہوگی۔

اب رسائل کے ان خصوصی نمبروں کا مختصر تذکرہ کروں گا جو سیرت طیبہ کے موضوع پر شائع کیے گئے ہیں۔ پاکستان میں بہت سے رسائل نے عظیم و ضخیم اور قابل ذکر سیرت نمبر شائع کیے ہیں۔ بعض نے اس میں اختصاص حاصل کیا یعنی ہر سال اس موضوع پر نمبر پیش کیے اور بکثرت پیش کیے لیکن ان سبھوں میں اعلیٰ ترین اور نمایاں کارکردگی "نقوش" لاہور کی رہی۔ جس نے تیرہ چودہ عظیم و ضخیم جلد میں اپنے رسول نمبر کی پیش کر کے بجا طور پر دعویٰ کیا کہ دنیا کی کسی زبان میں اس موضوع سیرت طیبہ پر اس شان کا کوئی نمبر آج تک نہیں نکالا گیا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اس میں کچھ بھی مبالغہ نہیں۔ یہ نمبر اردو کے سیرتی سرمائے میں ایک قابل قدر بلکہ قابل فخر اضافہ ہے اور پاکستان کیا پورے برصغیر کے لیے ایک قابل تقلید اشاعتی

مثال جو سیرت کے میدان میں قائم ہوئی۔ اس کا ہمہ جہتی تنوع، علمی معیار، پیش کش، غرض کہ جدا جدا اور مجموعی طور پر بھی یہ پسندیدہ خصوصیات کا ایک دلکش نمونہ ہے اور ابھی یہ سلسلہ تصنیف و تالیف، جسے فی الحقیقت سیرت کا انسائیکلوپیڈیا کہنا زیادہ موزوں ہوگا، جاری ہے۔ امید ہے کہ سلسلہ پورا ہونے پر ایک جامع اشاریہ والی جلد ضرور نکلے گی جو اس سلسلے کو زیادہ بہتر بنا سکتی ہے۔ غرض کہ موجودہ جائزے میں ضروری طور پر رسائل کے سیرت نمبروں اور بالخصوص "نقوش" کے رسول نمبر کا ذکر بھی آتا ہے اور ان کے علمی معیار کے بارے میں بے کم و کاست رائے ظاہر کی گئی ہے۔

سیرت طیبہ کے موضوع پر پاکستانی جامعات میں اردو میں کئی عمدہ تحقیقی مقالات بھی پیش کیے گئے ہیں جو اگرچہ ابھی تک طباعت سے محروم ہیں لیکن اپنے اعلیٰ تحقیقی معیار اور کثرت معلومات کی بنا پر اس کا حق رکھتے ہیں کہ پاکستان میں اُردو کے سیرتی سرمائے کی پیش رفت کا جائزہ لیتے وقت ان کو بھی سامنے رکھا جائے۔ کیوں کہ یہ بھی ہمارے بلند پایہ اہل قلم کی برسوں کی قابل قدر محنتوں کا ثمر ہیں۔

غرض کہ سیرت طیبہ کا موضوع آزادی کے بعد اُردو دانشوری کے اہم موضوعات میں سے ایک ہے۔ اس موضوع نے بہترین صلاحیت کے فضلاء کی توجہ اپنی طرف کھینچی ہے اور آج بھی پاکستان میں اس جہت میں حسب سابق تحقیقی اور تصنیفی کام برابر جاری ہے۔

●

فضل حق آزاد عظیم آبادی

جشن افتتاح

اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

دن خوشی کے گو بہت گزرے ہیں تیرا آسماں
آج کے دن ہم نہ بھولینگے کبھی تیرا احساں

لو گزر جائیگا تو گزرے ہوے دن کیطرح
یاد تیری پر نہ جائیگی دلوں سے بے گماں

تو نہ ہونگے ایک دن ہم بھی مگر ہوگی ضرور
تیری یاد آئندہ نسلوں کے دلوں کا حرز جاں

فخر جو تیری سعادت سے ہمیں حاصل ہے آج
ہیں شریک اسمیں یہاں جتنے ہیں سب پیر و جواں

قدر تیری کوئی کیا جانے وہی جانیں تجھے
جو ہنر کے دوست ہیں جو علم کے ہیں قدرداں

تو وہ دن ہے جس سے روشن ہوگی تاریخ بہار
تو وہ دن ہے خوبیاں جس دن کی ہیں سب پر عیاں

تیری رونق سے ہے ہر دیوار و در کو وہ عروج
ہے بجا کہیے جو پٹنہ کی زمیں کو آسماں

فرش تھی چشم نمناک سے تیری راہ میں
کتنی مدت بعد لایا ہے تجھے دور زماں

تیری آمد تھی مگر آمد پہ اوسکی منحصر
جسکی آمد سے نہال خشک بھی ہو گل فشاں

کب توقع تھی کھلیگا یاں کتب خانہ کوئی
اور اسے کھولینگے سر چارلس ایلیٹ آکر یہاں

قدر دان علم گو آگے بھی گزرے ہیں۔ مگر
قدر دانی ایسی ایسی عزت افزائی کہاں

علم کو دیکھو کہ ایجادیں لئے آتا ہے ساتھ
ہند میں منزل بمنزل کارواں در کارواں

یہ وہ دورہ ہے کہ جسمیں قدر و قیمت کے سبب
علم و حکمت کا ہے اک اک حرف گنج شائگاں

چشم بینا ہے تو ہے اچھی بری سب شے کا لطف
یہ نہیں تو ہے برابر کیا بہار اور کیا خزاں

قدر دانی علم و اہل علم کی دیکھیں جو ہم
قدر داں کی مدح ہیں کیونکہ نہ ہوں رطب اللساں

یوں ادا ہو جس کتب خانہ کی رسم افتتاح کیوں نہ ہوں اسکے مقاصد کامیاب و کامراں

کچھ نہ کچھ اونچی ہی ہو جاتی ہے اپنی سطح سے خاک وہ بھی اونچے دامن سے لپٹتی ہے جہاں

جانور بھی ڈھونڈھ لیتے ہیں کوئی شاخ بلند باندھتے ہیں تب کہیں رہنے کو اپنے آشیاں

وقف نامہ میں ادا کی ہر جو شرط احتیاط اس سے دور اندیشیاں واقف کی ہوتی ہیں عیاں

شکر ہے واقف کے اسکا شکر ہرگز کم نہیں تولیت کا کچھ لیا جس نے کہ یہ بار گراں

ہاں ٹرسٹی جب گورمنٹ اس کتب خانہ کی ہے کیا عجب یاں تک نہ پہونچے گرد آسیب زماں

کھینچتی ہے عنصروں کو جسطرح گردی کشش جانب ممدوح کھنچ جاتی ہے مدح مدح خواں

نقش کی خوبی ہے خوبی جسطرح نقاش کی مدح پھولوں کی حقیقت میں ہے مدح باغباں

ہے سراسر وہ گورمنٹ اور ہز آنر کی مدح مدح میں واقف کی ہم کھولیں اگر اپنی زباں

اے خدا بخش اے مرے خان بہادر آفریں تیری ہمت پر کہ ہے ممنون جسکا اک جہاں

یہ کتابیں تھیں جو تجکو تیرے بچوں سے عزیز وقف کرنا ان کا تھا الحق بہت سخت امتحاں

پر خدا کا شکر کر جس نے تجھے توفیق دی جس سے تیری زندگی نے پائی عمر جاوداں

لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا پڑھتے تھے ہم مطلب اس کا کر دیا تو نے مگر خاطر نشاں

تو نے اور تیرے بزرگوں نے لگایا تھا جو باغ ہو گیا وہ باغ اب بے شبہ باغ بے خزاں

اس کتب خانہ میں آئینگے جب اہل علم و فضل تیری ہمت پر زباں ہوگی کچھ انکی دُرفشاں

گو کہ سرچشمہ ہے یہ لیکن توقع ہے ہمیں ایک دن ہوگا اسی سرچشمہ سے دریا رواں

کی اعانت جن بزرگوں نے تری اس کام میں اجر پائینگے وہ فیاضی کا اپنی بے گماں

ختم کرتا ہوں سخن مدح ہز آنر پر کہ ہے آپکی صحبت کو جنکے دم قدم سے عز و شاں

عزت افزائی جو کی ہے آپ نے اس بزم کی شکر ہے اس عزت افزائی کے قاصر ہے زباں

بارگاہ احدیت میں ہے دعا آزاد کی تمام شاد دن خوشی کے لائے ایسے نت نئے دور زماں

اکتوبر ۱۸۹۱ء

("دہمل حق آزاد عظیم آبادی - عمر حیات اور فن" از ڈاکٹر روحی حسن مجید)

صابر آروی

نذر خدا بخش خاں

(بانی "خدا بخش لائبریری" پٹنہ)

(خدا بخش لائبریری کی صد سالہ تقریب کے موقع پر)

سو سال ہوئے اس شہر میں جب اک مردِ مجاہد اٹھا تھا
اور علم و ادب کی تیغ سے جس نے جہل کے پیکر کاٹے تھے
میدانِ عمل میں جس نے یہاں نافہمی کے شہپر کاٹے تھے
اس شہرِ عظیم آباد میں ایسا عابد و زاہد اٹھا تھا

ایوان بنایا اُس نے یہاں تدریس جہاں پروان چڑھے
ہر جام ہو علم و دانش کا، وہ میکدۂ تعلیم دیا
تعمیر ہی جس کا مقصد ہو، وہ سلسلۂ تنظیم دیا
ذہنوں کو متاعِ علم ملے، اندازِ بیاں پروان چڑھے

اک ایسی فضا قائم کر دی "افکار" جہاں ندرت پائے
"تحقیق" کی شمع نورانی ہر قلب و نظر میں روشن ہو
"تخییل" کی مہکی کلیوں سے مسحور فضائے گلشن ہو
جو علم و ادب کا جویا ہو، بے دام وہ یہ دولت پائے

جتنا بھی کریں ہم فخر ہے کم، یہ بیش بہا سرمایہ ہے
ہے نام "خدا بخش" اس کا جلی، وہ مرکزِ علم و دانش ہے
ہر ذہن منور اس سے ہوا، ہر فکر و نظر میں تابش ہے
ہم کیوں نہ بچائے رکھیں اِسے سو سال میں جو کچھ پایا ہے

اے جانِ بہارِ گلشنِ دل، ہم تحفۂ الفت لائے ہیں
شاداب رہے آباد رہے، رندوں سے بھرا یہ میخانہ
دائم رہے بزمِ علم یہاں، چلتا رہے دورِ پیمانہ
خوشبوئے وفا، خوشبوئے نظر، خوشبوئے عقیدت لائے ہیں

۵ر نومبر ۱۹۹۱ء

---

or perhaps of greater renown It is that again which will urge us on to hold worthily the torch held by our forbears Nothing else can or will When I came here last September to address the Bihar students I was profoundly impressed by their warmth and zeal for their Motherland This is a helpful, hopeful sign They need direction Feed them on your own literature, fill them with the inspiration that lies therein, teach them to love all that is their own, instil in them a sense of duty and responsibility, train them for the trusteeship which will be theirs in the days to come, and half the battle is done Can anyone miss the tokens of patriotic devotion or the thunderous reverberations of patriotic love? Dedicate yourself then heart and soul to the rearing of a Temple of Learning, where your own language will be the presiding Deity Yes! a Temple of Learning reared by the united hand of all, for is not our literature the joint creation of us both Hindus and Muhammadans? There will the powers of creation and assimilation, distinctive in our literature, receive ampler and ampler scope, there will the common pursuit bring us closer and closer together, there will the common language effect a truer and truer unity, and from there, that Pantheon of Sweetness and Light, will a new gospel of humanity, transcending all barriers, unite us all in one fond embrace

---

Notes & References

1 I have a beautiful Ms of his Tazkirah copied in his life-time

2 Rightly does Shad say

بیا مسجد سیف خان را نظر کن
مصفا تر از سینۂ پاکباری

3 A talented lady-friend of mine has drawn my attention to a couplet of a living Bihar poet, which far outshines, to my mind, even this little gem -

چھپاکے نالوں کو دل میں رکھا کہ لب تک آئیں نہ تنگ ہوکر
مگر نہ جانا کہ راز الفت کھلے گا چہرے کا رنگ ہوکر

4 Not to be confused with Sir Syed Ahmed, the Founder of the College at Aligarh

---

The germs of the present are there — only time has shaped and matured them

A great inheritance is ours We shall but indifferently discharge our trust if we do not hand this inheritance down richer than before Maulana Sulaiman Nadwi has drawn up a heavy indictment against us, and to all appearance it is an unanswerable one With the exception, says he, of the life and writings of Makhdum-ul-Mulk Bihari, we have suffered the rest to pass into neglect and oblivon And in support of this indictment he argues that the life of Shaikh Barh, an eminent physician of Bihar, is disposed of in a few lines A distinguished family of traditionists would have passed out of thought, out of mind, but for the merest accident that a document, bearing the signatures of some of its members, finds a place in the archives of Phulwari Again, not the slightest information is available as to who were the Bihari contributors to the Fatawa-i-Alamgiri Nor is any light shed on the author of the Sullam and Musallam, Mulla Muhibullah Bihari, except a passing gleam in the Subhat-ul-Marjan of Azad Bilgrami. No happier either has been the lot of Gholam Yahya Bihari, though his work on philosophy has instructed countless generations of students in Bihar The only reference to him is in Azad's Ab-i-Hayat, and that too comes in incidentally in connection with an anecdote of Mazhar-i-Jan Janan And if such has been the fate of the earlier generation, no better have the great pioneers of living memory fared

This criticism, coming as it does from one of the most erudite of our men, calls for instant attention

What then must we do if we are to justify ourselves before the world, — nay before the bar of our own conscience? True, such admirable institutions as the Translation Bureau of the Usmania University, the Anjuman-i-Taraqqi-i-Urdu, with its headquarters at Aurangabad and the Dar-ul-Musannifin at Azamgarh, have done a great deal, but we need a greater and more extended activity yet for the cultivation and diffusion of our language and literature

Can we think without shame that our classics should be inaccessible or only accessible in editions unworthy of them? Who can think without a blush that our great men should pass away without a fitting memorial or even a Commemorative biography?

No inspirition is more enduring, more arousing than the one that comes from the lives of our own men or through the channel of our own literature It is that inspiration and that alone which will spur us on to deeds of equal,

first bard of Modern India, and reaches its supreme splendour in Iqbal The poetry of the earlier period is poetry bounded by a personal horizon — that of the later is marked by a universal note where love of the country finds the foremost place The personal note is lost in the universal — mystic tendencies in the stern realities of our stirring, competitive days The poetry of today is the poetry of period of storm and stress, and all that that stands for It no longer depicts the lover prostrate at the feet of the loved one, or sings of the nightingale uttering its sweetest, saddest note amid blossoming lilies and bursting rose-petals, or of the lover's tedious, painful journeys through thorn and brambles to love's dim, distant abode, or sheds, with a lavish hand, fulsome flattery on some generous patron or some lover of learning It is now of a wholly different cast It is more stern, more robust, more redolent of freedom and self-respect than it has ever been This new spirit unmistakably manifests itself in Hali, in Nazir Ahmad, and becomes more and more stridently vocal in Iqbal May this spirit grow in strength and intensity as the years go by! And indeed, this spirit foreshadows itself not merely in serious prose and poetry, but also in those of a lighter strain Witness the Urdu poetry of the Great War-period Then the enchained spirit is stripped of its fetters It gives free expression to its innermost thoughts — thoughts which forty years ago would have been perilous to utter and more perilous still to circulate

Urdu literature may be conveniently divided into two groups, original and translations Under the first group fall poetry, prose, fiction and drama and under the second, translations from other languages — Eastern and Western Its poetry, like all poetry, covers an extensive field heroic poetry, descriptive poetry, love poetry, devotional poetry, elegies, eulogies, satires Its prose is equally rich and resourceful, and is marked by wealth of imagination and felicity of expression It lifts the veil and reveals a true picture of things as they are There a vivid, moving, thrilling panorama of social life and current interests unfolds itself before us More trustworthy than inspired history, less guarded than official despatches, it records and registers the inner life and the half-uttered aspirations of India To it, indeed will the historian of the future direct his attention when in search of truth and reality Who can read the writings of Syed Ahmed Khan, or of Hali, or of Nazir Ahmed, and of other contemporary exponents of Indian thought without noticing the divine purpose pursuing its divine end, or realizing that an indissoluble link binds the present with the past, or detecting the momentous issues of today in their embryo then?

and all those subtle indefinable charms which constitute the glory and the splendour of a language The Wahabi movement, thus, vastly contributed towards the building-up of our language

"The translation of the Quran by Abdur Qadir was finished in 1803, and first published by Syed Abdullah, a fervent disciple of Syed Ahmed, at Hoogly in 1829 The Tambihul Ghafilin or Awakener of the Heedless, a work in Persian by Syed Ahmed, was rendered into Urdu by Abdullah, and published at the same press in 1830 Haji Ismail was the author of a treatise in Urdu entitled Taqwiyat-ul-Imam (Confirmation of the Faith) which had great vogue among the following of the Syed Other works by the disciples of the Tariqah-i-Mohammadi (as the new preaching was called) are the Targhib-i-Jihad (Incitation to Holy War), Hidayat-ul-Muminin (Guide of the Believers), Muzih-ul-Kabair wa-l-Bidah (Exposition or Mortal Sins and Heresy), Nasihat-ul- Muslimin (Admonition to Muslims) and Miat Masail or Hundred Question "

But this movement was not the only incentive which urged the language on its progressive path. there were other agencies at work as well The substitution of Vernaculars for Persian as the official language of the Court in 1832, the introduction of Western learning and its increasing popularity, the establishment of a Vernacular newspaper press -- all these too helped forward the cause of Urdu, enriching its vocabulary and widening its outlook on life and letters One of the most obviously striking things in this Renaissance is the growing spirit of reform and patriotism, holding out a vision of a brighter, happier India, an India where strife will cease and politics will be a gospel of peace and goodwill, and where life and letters will fill and thrill us with the one true music of united purpose and concerted action Says a Hindu poet

وہی اک ریشمان ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں
کہیں تسبیح کا رشتہ کہیں زنار کہتے ہیں

And is not this the true Islamic spirit permeating, pervading our literature from the earliest to the latest times? And this is not a muffled but a clear and distinct note ringing through the ages In Mir Taqi, in Zawq, in Ghalib — not to speak of the earlier times — this very spirit reveals itself at every step, lifting the children of man to a nobler, higher sense of duty and fellowship.

But while the poet warbled this note in silence and solitude, Sir Syed Ahmad Khan (1817-1898) brought it to the market place for the acceptance

that met at our place, which I may without vanity describe as the literary centre of those days

At these distinguished gatherings poetry held a prominent place and many a beautiful poem, heard then, still remains fresh and undimmed in my memory The thought of Shad carries me back into those far-off days I can well recall his little figure, his searching eyes, searching for approbation and applause, his gesticulation, his steady unfaltering gait indicative of supreme confidence the dexterity with which he met criticism and secured victory, his lighter vein of wit and humour which hit and always hit hard There, too, I saw the far-famed Abdul Hayy of Lucknow, and the staid Shibli, with his gaze intently fixed upon Minerva the Goddess of his devotion And many others of lesser note besides for Patna then was not a centre of Politics but of Letters

We have hitherto been talking of poetry let us now for a moment briefly review the history of Urdu Prose If poetry was nursed in the schools of Deccan, Delhi Lucknow, Rampur, Patna Urdu Prose was taken in hand and forged at the school of the Fort William College in Calcutta There eminent scholars were summoned to prepare vernacular text-books for officials Momentous was this step for it not only developed the vernaculars but with the introduction of lithography about 1837, brought books within the reach of the reading public But the light that illumined and brightened the British capital was the light that came from Delhi, the deserted abode of Moghul Imperialism

Mir Amman Afsos (d 1809), Jawan all natives of Delhi blessed the cradle of our language, moulded its style, carved its destiny They gave to it simplicity and suppleness, stripped it of its Persian plume, florid ornamentation made it clear, effective, crisp And thus a literary style was evolved capable of the highest development Up to the first half of the XIXth century this style retained its supremancy unbroken

While Urdu prose was rapidly progressing under the fostering care of the school of Fort William an event of great magnitude hastened its march In Northern India the call for reform in Islam sounded by Syed Ahmad[1] brought in fresh forces and opened up fresh channels of development Two parties were instantly formed, fierce controversies broke out, a religious war was fanned into flame The weapon used was the Urdu language, which in this prolonged warfare was polished and sharpened Authors multiplied unsuspected depths and resources of the language were revealed, a new spirit was infused The Urdu language attained ease, terseness, spontaneity,

of Urdu Prose In recalling her literary past, we cannot, however brief we many be inclined to be pass over in silence names that are our abiding possession Who can for instance forget Asad Jung (his full name was Syed Hedayet Ali Khan), whose house at Bari Hawaili at Hajiganj still bears witness to his taste and whispers faint echoes of vanished days? His Dohas, Chait, Sawan and Thumris flew from lip to lip and won the warm and discriminating applause of all His Ghazals too acquired wide currency and his position as a master was unanimously accepted within and without Patna Mir Hasan, in his Tazkirah approvingly quotes the following couplet of his[3] -

ہرگز یہ مرے عشق کا سر فاش نہوتا
کرتا نہ اگر آگے مرا پردہ دری رنگ

— Or his distinguished son, Nawab Gholam Husain Khan, author of the Siyar-ul-Mutaakhkhirin distinguished alike as poet, historian, man of letters, or again Nawab Ali Ibrahim Khan author of the well-known Tazkirah, Gulzar-i-Ibrahim, and of two others of solid learning and extensive research or yet again Rajah Peari Lall, Ulfaty, poet and patron of letters We can indefinitely add to this list, but before leaving this subject I shall refer to Shah Ulfat Husain Fariyad and Shawq Nimwi Fariyad, like Shawq, was a notable poet of later days His uncle was a disciple of Dard, and as such was steeped through and through in the mysticism of the school of that illustrious poet Faryad came under the influence of his uncle, — which means no more or less than the influence of Dard, — and this is strikingly apparent in his poetry, for he seeks poetical inspiration not from the garden, or the rose, or the nightingale, or the loved one's eye or her slim vanishing waist but from the human heart, the heart that aspires and strives for things sacred and divine, permanent and enduring, sublime and uplifting It is the poetry of a higher order, of a higher world Like Dard he soars in the empyrean and thence brings to man the higher message of love and peace, faith and resignation In Shawq a different note is struck He excels in pathos and melancholy He is faultless, peerless in diction He shines in descriptive power, in similes and metaphors He is essentially a poet of the people, for he touches the popular chord and strikes the popular imagination

With Shad whose death we had recently to mourn, the last link with the past was snapped He was the last surviving land-mark of the older generation, alas, now no more! I remember seeing him first some forty years ago He was then a poet slowly emerging into fame He was one of the band

امیری کیسی کیا یہ مرتبہ شاہی وزیری کا
تو اے غافل شناسائے مدارج ہو فقیری کا

غافل تو بھی تو رفتنی ہے
کب تک غم رفتگاں کرے گا

مجھے سونپ داغ فراق وے ہوئے یوں جدا کہ نہ پھر ملے
مرے دل میں تادم واپسیں وہ امانت ان کی دھری رہی

یہ رنج غریبی سبب خستہ تنی ہے
جوں نقش قدم اپنا وطن بے وطنی ہے

نہیں ہوش والوں پہ کچھ حسد مجھے رشک ہے تو اونھوں پہ ہے
جنھیں تیرے جلوہ کے سامنے مری طرح بے خبری رہی

خدا جانے نہاں اس آشکار میں ہے کیا کیا کچھ
خوشا وے اہل دل جن پر نہاں بھی آشکارا ہے

If royal favours shed gifts on Letters at Delhi, if Oudh basked in the sunshine of Shuja-ud-Dawlah and Asaf-ud-Dawlah's beneficence — Patna, too, gloried in the resplendent munificence of Rajah Ram Narain and Rajah Shitab Ray, Subadars of Bihar Disciple of Shaikh Ali Hazin, Raja Ram Narain was a profound Persian scholar and a lover of Urdu Under the pen-name of 'Mauzun' he wrote poems of rare grace and finish Shitab Ray's devotion to letters was equally conspicuous From Delhi and elsewhere poets and scholars flocked to him Among those that came, Nawab Ashraf Ali, Fughan, foster-brother of Ahmed Shah, heads the list Bearer of a great literary tradition, master of faultless style, he gave a new direction to Urdu at Patna Under his influence it became purer, chaster, more effective and less cumbrous Desna, near Bihar, owns a beautiful Ms of his Diwan Rajah Shitab Ray's son Rajah Bahadur, writing under the pen-name of 'Rajah', inherited at once his father's talents and generosity Thus indeed, Patna's literary fame spread far and wide attracting to it men of the intellectual calibre of Mir Sher Ali Afsos and Mir Amman, founders

scheme of things born of the fusion of the two earlier Schools And he received a wider and wider audience, a larger and larger vogue

Hitherto we have occupied ourselves with Deccan, Delhi, Lucknow and Rampur Let us now look nearer home What is the contribution of this beloved city of ours — of Patna — to life and letters? Few cities of the East can look back to the past with such pride as she can Great under the Hindu and equally so under the Muslim rule, she, despite varying fortune, has always retained a hegemonic position, commanding, challenging greatness Time will more and more reveal her importance as the years roll by and excavations bring her buried glory and greatness to light and publicity In the reign of Aurangzeb, Patna supplied a private tutor to the Delhi princes And this was none other than Mirza Bedil, distinguished alike as poet and scholar It then seemed as if Patna was shorn of her literary crown

But soon a new star shone on her horizon Mirza Muiz Khan, Fitrat, came and settled down in our town While Bedil and Fitrat shed poetic lustre the mosque of Saif Khan by the silvery Ganges, diffused learning and nursed talents within her historic walls [2] The city of Patna, thus favouring learning and fostering culture became the adopted home of Delhi princes, poets and savants Among others she captured the heart of the prince Azimush-Shan who named this city after him as Azimabad He was not the first, nor yet the last, of the Moghal princes who felt and yielded to the spell of this mighty city Here was Farrukh Siyar crowned Emperor with the help of the then Subadar of Patna Nawab Husain Ali Khan, a poet of merit and distinction It is unnecessary to go further into the royal concerns here Suffice it to say that it would be an error to suppose that the Muse only betook herself here on being ejected from Delhi or expelled from Lucknow The towering figure of Gholam Ali Rasikh entirely confutes such a supposition, for did he not write contemporaneously with Mir and dispute with him the poetic crown? In Rasikh Urdu poetry attains a high level Sad, stern, sufistic, supremely sublime, he takes us out of the narrow groove of things to things that never fade, never perish His poetry is a gospel of humanity — humanity unsplit by the dividing wall of race or religion. It is that eternal, enduring poetry which defies the waves of time Here are some couplets chosen at random —

(Urdu Text)

کدھر کعبہ کہاں کا عرش اعظم
دل بشکستہ ہے کاشانہ تیرا

Amidst her sad memories and haunting charms he lived and sang songs of perfect beauty, veritable patient carvings in ivory Besides Zawq the declining days of Delhi are illumined by the meteoric splendour of Mushafi and the imperishable glory of Ghalib Not perhaps, Mir's equal in sheer beauty or perfection of style, or Sauda's in piercing satire, or Dard s in unruffled contemplativeness, or Momin's in delicate shades of thought or subtlety of humour — Ghalib, despite all this, is one of the highest peaks of Urdu poetry He sums up the entire Muslim India of his age It is in the combination of a variety of gifts that he excels and outshines Like Abul Ala or Omar Khayyam he is a representative poet who visualizes in his poetry the spirit of his age He pulsates with restlessness — he fulminates thunders against power — he scoffs at religion — he ridicules mock-piety — he mourns the frailty of love — he condemns inequality — he pleads for a wider charity — he forgets not the roses and the nightingales, lover's anguish or love's ecstatics embrace Here is life with all its many-sidedness and here is poetry, the interpreter of that life Others sail with the clouds in heaven, or lose themselves in the vacant spaces around the sky or flutter their wings in the void, or find solace in a world of their own imagining, but Ghalib is of the earth earthly — a torch-bearer guiding the groping faltering steps of man

From Delhi the centre of gravity was transferred to Lucknow There Urdu poetry put forth fresh blossom and bloom The adopted home of Arzu, Sauda and Mir, it rose more and more into importance, rivalling the earlier glory of Delhi This distinguished band of refugees was re-inforced at Lucknow by Mir Hasan (d 1786), Mir Soz (d 1800) and Qalandar Bakhsh Jur'at (d.1810) The School of Lucknow continued till the overthrow of its last King, Wajid Ali, in 1856 Among the later poets of this school Atish (d 1847) and Nasikh (d 1841) stand out pre-eminent

With the fall of Lucknow, Rampur became a literary and poetical centre The House of Rampur, liberal, nay lavish in its gifts, attracted to it men of talents now bereft of patrons and patronage Under the munificent Nawab Kalb Ali Khan there gathered a cluster of literary and poetic constellation of extraordinary brilliance There the two schools, the school of Delhi and that of Lucknow, met to consider, to adjust, to revise their poetical standard The artificiality and extravagance of Nasikh were ruled out; the archaism and verbal inaccuracies, characteristic of the Delhi school, were done away with Naturalness, simplicity, fidelity to life became its cardinal tenet, its guiding principle Dagh stood out as the exponent of this new

power and singular endowment Mir, the compeer of Sauda, was a pupil of this writer of prodigious literary fecundity and versatility Arzu retired to Lucknow after the devastion of Delhi by Nadir Shah (1739), where he died Mention must here be made of Yaqin, who beloved of the gods, died young in the reign of Ahmad Shah (1748-1754) and of Khajah Mir Dard of immortal memory, poet and mystic, sweet singer of sweetest songs, combining infinite pathos with infinite yearning, bright hopes with intense melancholy, deep religious piety with broad catholicity of mind We shall revert to him later when we speak of the Patna School of poetry

Like Khan Arzu, Sauda and Mir betook themselves too to Lucknow and enjoyed the favours of Asaf-ud-Dawlah Mir — the very name suggests a variety of things purity of diction, sublimity of thought, sweet melancholy, fitful gleams of sunshine overcast by fast-sailing clouds, muffled sobs, suppressed sighs, the tearful eye of humanity And while such is the soft sweet strain of Mir, Sauda ushers us into a wholly different plane of poetry Ideas follow ideas in tumultuous riot words pierce, strike, smite, will force, energy rule and dominate a deep swell breaks on and the lashes the shore One represents sweetness and light the other strength and energy Who can forget the glowing tribute of Ghalib

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ
آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

— Or the well-weighed judgment of Syed Ahmad Khan "Mir's language is so pure, and the expressions which he employs so suitable and natural that to this day all are unanimous in his praise Although the language of Sauda is also excellent, and he is superior to Mir in the point of his allusions, he is nevertheless inferior to him in style "

But though the political storm, sweeping over Delhi, seriously impaired her lustre, he poetic flame was not wholly quenched Several princes among the later Moghuls were poets of no mean talents Writing under the penname of Aftab, Shah Alam II (1761-1806) composed a Diwan and a Masnavi entitled Manzum-i-Aqdas His son Sulaiman Shah followed in his wake, leaving a Diwan behind And last but not least, in Bahadur Shah, the last of the Moghul emperors, the Muse found the fittest composer of Delhi's mournful epitaph and the saddest singer of the fickleness of fate and the vicissitudes of fortune The name of Bahadur Shah is inseparably linked with Zawq his master As a writer of Qasida Zawq stands unrivalled Rooted to Delhi the land of his birth, nothing could lure him away from her

Urdu is given not by Delhi, but by the Muslim Courts of Golkonda and Bijapur The newly-risen literature, it is to be noted however, is neither the literature of the people nor a revealer of their ideas, for the people at Golkonda spoke Telugu, and a Bijapur Kanarese — both Dravidian languages, poles apart from the Aryan tongues of the North From its very inception this literature was modelled upon Persian Indeed, it borrowed wholesale from it, it borrowed forms and conventions of poetic diction the Qasida or laudatory ode, the Ghazal or love-sonnet, the Marsiya or dirge, the Masnavi or narrative-poem with coupled rhymes, the Hija or satire the Ruba'i or epigram

Golkonda became a literary focus Quli Qutb Shah and his successor Abdullah Qutb Shah were both poets of distinction During the reign of Qutb Shah, Ibn Nishati composed two works, still regarded as models in Dakhni dialect the Tutinamah and Phul-ban The Court of Bijapur was a brilliant literary centre too Ibrahim Adil Shah (1599-1626) wrote the Nau-ras or 'nine savours' The court poet of his successor, Ali Adil Shah, was a Brahman, poetically known are Nusrati, author of Gulshan-i-Ishq, a Masnavi of rare note and distinction These, indeed, were the heralds and pioneers It was, however, reserved for Wali of Aurangabad (circa 1680-1720) and his contemporary and townsman Siraj to fix the poetical standard which received the homage of their countrymen for nearly a couple of centuries Indeed, competent judges are unanimous in their verdict that the development of Urdu poetry in Northern India in the XVIIIth century was pre-emiently due to Wali's initiative and influence

Like that of many others of equal or of lesser note, the life of Wali is but little known Turning from Aurangabad to Delhi we find in Zahuruddin Hatim (b 1699, d 1792) the first of the galaxy of Delhi poets, who confer lustre on that glorious but ill-starred city The light came from Wali In the second year of the reign of Mohammad Shah (1719) the Diwan of Wali made its appearance at Delhi It aroused and stimulated rivalry and emulation It set literary Delhi ablaze Hatim, her poetical pioneer, caught the enthusiasm and followed the lead of Wali, but with this all-important difference that the vehicle of his thought was not the dialect of Wali but the language of the North The efforts of Hatim were seconded and re-inforced by the genius of his friends Naji, Mazmun, and Abru. A fresh path was opened — a new vein struck Hatim headed a school the brightest ornament of which was Rafi-us-Sauda But the glory of the headship was shared by another of equal renown, Khan Arzu (1689-1756). Though Khan Arzu's fame rests largely on his Persian scholarship,[1] he was yet a poet of supreme

URDU LITERATURE*

By Salahuddin Khuda Bakhsh

The beginnings of Urdu as a literary language are wrapped, like most beginnings, in mist and obscurity Legends grow and popular imagination adds to them decade by decade Tradition assigns its rise to the time of Timur's invasion (1398), but some claim a still higher antiquity for it, maintaining that Mas'ud, son of Sa'd wrote Rekhta in Urdu in the first half of the XIth century and that in the XIIth century Amir Khusrau composed poems in that language But putting these extravagant claims aside, it is clear that during the early centuries of Muslim rule, Muslims did use the language and metrical forms of this country in their compositions And thus Persian was gradually interwoven in the popular speech In the writings of Chand and Kabir, which admittedly are in Hindi Persian words constantly occur And this process of adoption and incorporation continues uninterrupted, and, indeed, in larger and larger measure The vernacular speech is thus enriched by Persian words and phrases What gave a tremendous impetus to this mutual interchange of words and thought was Akbar's catholicity of mind, which, soaring above the trammels of religion sought and received light and wisdom from all quarters The translation of Sanskrit works into Persian brought the indigenous and foreign literatures into closer and closer contact Manifestly this influence was signally predominant over the language of the Capital, the Hindi spoken about Delhi and thence northwards to the Himalayas The steady expansion of the Moghul empire, and its extension under Akbar and his successors in the South, made the idiom of the Capital the idiom of the Musalman kingdoms of the Deccan — nay, their court-language

But, singularly enough, the first impulse to literary composition in

---

* Presidential Address delivered at the Urdu Section of the All India Oriental Conference held at Patna on December 19 1930 and published in Muslim University Journal

furious, and attacked a Mir Shikar, and after flinging him aside, returned to its place Jahangir fired again, but ineffectively The beast then attacked Jahangir, whereupon Anup Rai interposed to save the emperor The lion wounded Anup Rai, and seized his hands and arms' in its jaws He succeeded in freeing one hand Prince Khurram attacked the lion with his sword and saved Anup Rai Foll 32b-33a

5 Shah Jahan sending the elephant 'Alamguman to Jahangir as a present, fol 42a
6 Shah Jahan riding a white elephant, fol 123b
7 Showing a procession headed by Shah Jahan riding an elephant holding a Chhatra in his hand, followed by an empty Takht-e-Rawan gilded in Gold, in the foreground there are three Kotal horses marching with two other horses with their riders on them Fol.124a

8-9 Marriage procession of Prince Dara Shikuh, foll 186b-187a
10 Prince Aurangzeb spearing a furious elephant, fol 196b
11-12 Shah Jahan sitting for the first time on the peacock throne, surrounded by his court, and giving rewards to princes and nobles, foll 241b-242a
13 The Taj at Agrah, fol 351b
14 The wives, daughters, and other female relatives of Nadr Muhammad Khan entering the harem of Shah Jahan, and receiving honourable treatment from the emperor's wife, fol 392a
15-16 Reception of Nadr Muhammad Khan by the Shah of Persia, foll 399b-400a
17 Mosque at Akbarabad, fol 430b
18 The Jami' Masjid at Shahjahanabad fol 433b
19. Ja'far Khan presenting Ablaq horses to Shah Jahan, and Dul-faqar Aqa, the ambassador of the King of Rum, bringing Arab horses for the emperor, fol 479b
20 Gate, Delhi Fort, fol 496a
21 Naqqar Khanah, or the "Drum-House", fol 496b
22 The Diwan-i-Khas, fol 497a
23 View of the Delhi Fort, fol 497b
24-25 The bier of Shah Jahan being carried to the Taj, foll 506b-507a

* * *

the 8th julus (1635-36), and is thus an earlier work, though the present copy is of a later date It contains some exquisite paintings (less in number than that of the London ms) The names of the painters are not given, but experts in the field of Mughal paintings may, perhaps be able to identify the painters after a close scrutiny

2 The London ms is the work of the second official historian Abdul Hamid Lahori who was appointed in 1639 to write the work The present copy covers the 1st to 10th julus A fuller copy of the ms which is without any painting, is available in OPL, Patna, too

Some of the paitings in the London ms are the works of painters employed in the royal karhanas, and are of the high quality This, in addition to the point that it was written in Shah Jahan's life-time, enhances the historical value of the work

3 Except for one (showing the marriage procession of Prince Dara Shukoh marriage (1633) the paintings in the two mss are different The Patna ms is more noticeable because of the paintings of some imperial buildings, such as the famous Taj Mahal at Agra, the Jami' masjids at Shahjahanabad and Akbarabad, the Delhi fort, the Diwan Khas and the famous Peacock Throne (Delhi) The painting of the Taj Mahal is particularly valuable, being the earliest known painting of the great mausoleum It is remarkable for the details shown in the paintings With the help of a magnifying glass, one can see the Arabic text, written in black on the white marble surface, on the three sides of the towering main arched entrance leading into the funerary chamber, and the birds flying in the sky, and sitting on the twigs of the trees in the building

4 The last painting of the Patna ms, the bier of Shah Jahan being carried to the Taj Mahal is, perhaps, the only known painting of the scene

Description of paintings of Badshah Namah (OPL)

1 Jahangir ascending the throne, fol 27a

2 Prince Khusau's marriage with the daughter of Mirza Muzaffar Husayn Safawi, fol 30b

3-4 Scene representing Prince Khurram attacking with a sword a lion which has seized one of his father's attendants, Anup Rai, by the hand and arm The account of the occurrence in the text is Jahangir, accompanied by Prince Khurram and others, was hunting a lion Jahangir's horse took fright at the sight of the lion The emperor alighted from his horse, and fired, but missed The lion became

borders, with illuminated Unwans (Headings) at the beginning of each part The illustrated pages are profusely decorated on the margins with floral designs The copy is not dated, but the cataloguer ascribes it to the 18th century However the quality of the paintings included in it (for list of paintings, see enclosed typed list) make it more likely to be a 17th century copy

The ms was seen by King George V and the Queen during their visit to India in 1911, and bears their endorsement on the fly-leaf at the beginning, 'Seen this day December, 10th, 1911 George R I , Mary'.

The ms sent from London is rare, contemporary, copy of no.2 (Abdul Hamid Lahori's Badshah Nama, covering the first decade of the reign It was copied in 1656-57 by the calligrapher, Muhammad Amin Mashhadi Some of the paintings in it are the works of artists working in the royal karkhanas, and are ascribed to the period 1650s There are 44 paintings, some of them containing the names of the painters such as Balchand, Ramdas, Bichitra, Murar, etc , and 2 Shamasas (a sunburst, symbolic of divine light) This makes it probable that the work was meant for a royal patron

The copy (239 ff) had passed on to the Library of the rulers of Awadh, and was presented to King George III through Lord Teignmouth, Sir John Shore, Governor-General of Bengal in 1799 The paintings, listed and described in the enclosed brochure produced by the National Museum, New Delhi, show court ceremonies set within the splendour of Mughal architecture, wedding ceremonies, hunting scenes, siege of the fortress of Hugli, etc These are small, not uniform, in size, the largest measuring 15"x10" The illustrated folios are being sent outside U K for the first time to India, and will then be exhibited in some other places For the purpose of this exhibition, the volume has been unbound, and all illustrations conserved, this being the first occasion when these superb illustrations can be viewed together

The Exhibition has been organised by the National Museum, New Delhi, to mark the 50th year of Independence, in conjunction with the British Council in India and the Royal Library, Windsor Castle, U K.

Points of comparison and contrast between the OPL, Patna ms. and the London ms.

1 The two mss. are two different works by two out of the three official historians of Shah Jahan's reign The Patna ms is the work of the first official historian, Amin Qazvini, who was appointed to write the account in

A Comparative Note on Badshahnama*

— *By Dr Qeyamuddin Ahmad*

Beginning with Akbar (reigned 1556-1605), the Mughal rulers introduced a practice of appointing official historians to prepare an account of their reigns These official historians had the advantage of having official records, documents, etc , available to them This renders their works of greater authenticity There were other historians, too, in the case of some rulers, who wrote on their own For example, while we have Abul Fazl's official history of the reign of Akbar, titled Akbar Nama, we also have Nizamuddin's Tabaqat-i Akbari, and Badauni's Muntakhabu't Tawarikh, which are non-official histories of Akbar's reign The practice of appointing official historians was stopped by Aurangzeb (reigned 1658-1707) in the 10th julus of his reign

For the reign of Shah Jahan (reigned 1627-58), we have three official histories, all titled Badshah Nama, written by three different persons, covering different parts of the reign These are (no 1) Amin Qazvini's Badshah Nama, covering the first ten years of the reign, (no 2) Abul Hamid Lahori's Badshah Nama, covering the first 20 years of the reign, of which the second part (11-20) julus, is the most useful, and (no.3), Muhammad Waris's Badshah Nama, covering the third cycle of the reign The last two years of the reign, uncovered by the official historians, have been described by an unofficial historian, Muhammad Salih, author of the work title Amal-i Salih, published in the Bibliotheca Indica series, edited by G Yazdani, Calcutta, 1923-46 Recently, an edition of this text, annotated by Wahid Quraishi, has been published in 3 volumes in Karachi, Pakistan

The OPL ms copy of no 1 (Qazvini's Badshah Nama, Catalogue no 566, ff 545), is written in fair Nastaliq, within ruled, golden-coloured

---

* Comparative Note on a rare ms copy of Abdul Hamid Lahori's Badshah Nama, dated 1656-57, belonging to the Royal Library Windsor Castle U K , with 44 exquisite paintings and 2 Shamasas (a sunburst symbolic of divine light), and a unique ms copy of Amin Qazvini's Badshah Nama, the official history of Shah Jahan's reign (1627-58), covering the 1st to the 10th julus (regnal years) also containing 25 beautiful paintings, belonging to the Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna

Nasta'liq 6 miniatures

Copied second half of the 16th century probably in Shiraz

This manuscript was bought by S Khuda Bakhsh in Cannes in 1931 from a dealer in Persian and Turkish manuscripts, as is noted on the first flypage The miniatures were probably added in Istanbul shortly before 1931

The lacquer painted covers of this manuscript show flowers on a gold background with black medallion with illegible script and black corners There is a narrow red border with continuous vine rinceau in gold The red leather doublures have medallion and pendants once filled with cut leather filigrance over paper, only the paper remains and is now faded The covers appears to date from the late 16th century Worn

Not covered in the published Catalogue of the library

(2) Khamsah (Kh B Cat no 1809, HL no 1803) by Nizami

246 folios 310 x 195 mm, ruled 202 x 135 mm 4 columns, 211 lines Nasta'liq 17 miniatures

Copied Zi'l-Hijja 1046/1637 by Khizr ibn Husayn

The paper and calligraphy look Indian and of some age Two of the 'unwans are in Lahore style of ca 1840, others are in an unknown style that dates to 19th-20th century The miniatures are copies of Isfahan paintings of the mid-17th century, some in the style of Mu'in, presumably painted in the 20th century

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl.no I), pp 83-84

***

The eight large paintings are taken from a volume of Firdawsi's Shahnamah Identifiable scenes include Rustam and the witch of Mazandaran, Salm killing his brother Iraj, Siyavush s fire ordeal, and Giv with Kay Khusrau and his consort crossing the river Oxus There is no text visible

The miniatures are rendered in a subdued palette of greens and pale lavender with much use of gold The woman are shown with long curls in front of their ears and wear long jackets of gold that have sleeves to the elbows, resembling India garments of the mid-18th century, and head scarves held in place by fillets or tall conical hats Men wear turbans with pointed kulahs, as worn in central Asia and in India during the reign of Babur, or caps with wide turned-up brims, as worn in Persian during the later Safavid period The miniatures somewhat resemble Kashmiri painting of the second quarter of the 18th century

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl no I), p 266

Miniature Siyavush rides through flames f 3b

(6) Album of Indian paintings (Kh B Cat no 2005 HL no 5)

6 folios 302 x 225 mm 10 paintings

The folios are bound accordion style The paintings now largely ruined, dated from the 18th-19th century

(7-8) Albums with miniatures from a Shahnamah (HL nos 3673 and 3786)

13 miniatures (Album 7 with 3 miniatures, Album 8 with 10 miniatures) 475 x 255 mm

Copied 20th century probably in India

The very large pages include text as well as illustration They copy Persian Qajar painting of ca 1825

Not covered in the published Catalogue of the library

(9) Album of Rajput paintings (HL no 3334)

11 paintings, large, 19th century

Archaistic Miniatures

(1) Diwan (HL.no.3672) by Hafiz

182 folios 224 x 145 mm ruled 160 x 93 mm 2 columns, 122 lines

(2) Album of Indian paintings and calligraphies (Kh B Cat no 1080, HL no 1070)

46 folios (14 1/2 x 10 1/2 in) ~~59~~ paintings (?) The paintings include a 19th century Indian copy of the often represented scene of the making of wine-bang (f ?)

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit vol XI, pp '3-95

(3) Album of Indian paintings and calligraphies (Kh B Cat no 1082, HL no 1072)

10 folios (11 1/4 b 7 in) paintings

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XI, pp 95-96

(4) Album of Indian paintings (Kh B Cat no 1086, HL no 1076)

12 folios {14 1/2 x 12 in} 22 paintings painted 18th century

The pictures are mounted on pink or purple papers and bound accordion style They are of much higher quality than those in the three previously mentioned albums (and should be removed from their present backings cleaned, matted, they would make a nice small display)

In addition to the information given by Muqtadir one sees the following .

f 8a Man, "at the age of 46" smoking a hookah, dated 135/1722-1723
f 9b A female ascetic
f 10b Pigeon flying, in Company Style
f 12a Three ladies and a swing
f 12b An old woman bring a young woman to her beloved end of the 18th c

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit vol XI, pp 98-99

Miniature f 6a Nawwab Ahmad Khan of Farrukhabad (r 1163/ 1749 1185/1771) and Shah Taqi Darwish, a popular saint

(5) Album of Indian paintings from a Shahnamah (Kh B Cat no.2004 HL no 2004)

4 folio 465 x 300 mm, ruled 290 x 161 mm 8 paintings

Painted probably in the 18th century in an unknown North India center

lineage of Imam Bakhsh, the outstanding artist of Lahore in the nineteenth century His father, Ibn Sa'd-Allah is referred to as marhum (deceased) and his name is followed by a phrase invoking God's peace upon him (Compare to Srivastava's chart) As mentioned in the above entry, there is ample evidence that Imam Bakhsh was active in Lahore during the first half of the 19th century

The colophon presently reads Sunday, 11 Safar 1144, it can, however, be clearly seen that the second digit has been changed from "2" to "1", and the real date is thus 1244/1828

Thinnish watercolors are used for the miniatures with gold and some lapis The miniatures are of only medium to poor quality

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol I, p 61 (with several errors)

Miniature f 111b, Iskander and his consort in a garden

(13) Yusuf wa Zulaykha (Kh B Cat no 1853, HL no 1870) by Jami

155 folios 271 x 150 mm ruled 200 x 97 mm 2 columns, 15 lines Nasta'liq 34 miniatures

Copied 1246/1830 probably in Lahore by Nizam al-Din

The text on the first opening is surrounded by a narrow blue border with gold flowers, there is no unwan

Like the copy of the Iskandarnamah mentioned above, thin paints are used with some lapis The faces are very white Second rate Lahore work

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl no 1), p 122

[Thirty-five Lahore paintings appear in a Kashmiri copy of Firdawsi's Shahnamah, see above, Kh B 1793]

Albums with paintings in the Khuda Bakhsh Library
(These volumes need to be foliated)

(1) Album of Indian paintings and calligraphies (Kh B Cat no 1079, HL 1069) (38 folios 14 3/4 by 10 in) 5 paintings (?)

The signed calligraphies with their dates, if given, are listed by Muqtadir In addition to the paintings cited by him there is a representation of Majnun in the wilderness, now in poor condition, which may be Akbari

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit., vol XI, pp 91-93

Copied A D 1829 in Lahore by Munshi Mahtab

A mixture of painting styles are found in this manuscript, Company painting, 19th century "Indian" Painting, and copies of traditional miniatures (there are no pictures in the style of the Lahori artist Imam Bakhsh, for whom, see below) By far the most interesting are views of interiors of building in Company style toward the end of the volume The text begins with illustrations of the Timurid-Mughal rulers, from Timur to the present, and of important events during their reigns

Not covered in the published Catalogue of the library

Miniature ff 261b and 268b

(11) Kulasah-i Shahnamah (Kh B Cat no 1797, HL no 1819) by Tawakkul Beg ibn Tulak Beg (act 1063/1652)

160 folios 292 x 166 mm, ruled 217 x 113 mm 1 column 18 lines Nasta'liq 54 miniatures

Copied ca 1830-1840 probably in Lahore

This popular prose retelling of Firdawsi's Shahnamah is also sometimes called Muntakhab-i Shahnamah Tarikh-i Dilkusha, or Tarikh-i Shamshir Khani It was written at the request of Shamshir Khan, the governor of Gazni

The miniatures show figures rendered in the style of Imam Bakhsh, a painter employed by the French generals who wroked for Ranjit Singh in Lahore (J M La Font, and who also was head of a large atelier which produced numerous illustrated Persian manuscripts which apparently found a market throughout India, over fifty have been seen by this writer in Indian libraries and museums The backgrounds, however, are colored soft purple and pale green, and do not show the bright oranges and blues typical of most of this schools work The Imam Bakhsh style begins in the late 1820's and vestiges of it can be discerned as late as the 1860's (Schmitz, 1992, pp 181-186, 157-158).

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl no I), p 72

(12) Iskandarnamah (Kh B Cat no 44, HL no 280) by Nizami

240(?) folios 358 x 205 mm, ruled 257 x 145 mm 2 columns, 15 lines Large naskh {?} 50 miniatures

Copied Sunday 11 Safar 1244/1828 at Lahore by Ezad Bakhsh walid miyan Imam Bakhsh marhum Ibn Sa'd-Allah

The colophon of this manuscript is important as it establishes the

miniatures by both Lahore and Kashmir artist

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl no I), p 70

Miniatures f 192a or f 371b and one by the Kashmiri artist

(7) Hamlah-i Haydari (Kh B Cat no 374, HL no 526) by Muhammad Rafi' Khan with the takhallus Bazil (d 1123/1711) and Muhammad Sadiq Asad (f 296b ff, act first quarter of 19th century)

337 (sic) folios 300 x 180 mm, ruled 232 x 123 mm 4 columns, 25 lines Nasta'liq 31 miniatures Copied ca 1825 probably in Kashmir

There are three copies of Bazil's popular account of Muhammad and the first four Khalifas in the Khuda Bakhsh Library, all executed in Kashmir during the second quarter of the 19th century (see also, Kh B Cat nos 375 and 376)

In this copy as in the other two the quality of the illumination the blue and gold sarlawh and 'unwans is better than the painting

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol III, pp 186-188

(8) Hamlah-i Haydari (Kh B Cat no 375, HL no 527)

344 folios 302 x 210 mm, ruled 230 x 130 mm 4 columns, 23 lines Nastaliq 11 miniatures

Copied ca 1825-1840 probably in Kashmir

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol III, p 188

Miniature f 7b, The angel Gabriel and Muhammad

(9) Hamlah-i Haydari (Kh B Cat no 376, HL no 528)

392 folios 296 x 190 mm, ruled 228 x 135 mm 4 columns, 21 lines Nasta'liq 15 miniatures

Copied 1252/1836-1837 probably in Kashmir

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol III, pp 188-189

Manuscripts from Lahore, 19th century

(10) Muraqqa al-Muluk (in Urdu) Not catalogued (Kh B HL.no 106)

290 folios 276 x 1190 mm, ruled 199 x 134 mm 1 column, 10 lines Nasta'liq. 170 miniatures

unusual 'unwan which combines the usual Kashmiri lapis and gold with gold flowers (not gold flowers on a tan background, as is sometimes found) with stringy pale purple cloud bands

The artist who renders the miniatures in Volume I, ff 11a-276b and Volume II, ff.110-374b {?} is one of the most accomplished Kashmiri painters of the 19th century Like the artist of the Yusuf wa Zulaykha mentioned above (Kh B Cat no 1852) he sometimes uses brown hillsides The pictures by the three other artist who work on this huge illustration cycle are far inferior to the first painters work, their colors and quickly executed figures are more typical of the quality of the numerous miniatures produced in Kashmir in the nineteenth century

Not covered in the published Catalogue of the library.

Miniature : f.186b, Giv with Kay Khusrau and his bride cross the Oxus into Iran.

(5) Khusrau wa Shirin (Kh B HL no 296) by Nizami

297 folios 192 x 115 mm, ruled 150 x 80 mm 2 columns, 12 lines Nasta'liq 25 miniatures

Copied Monday 22 Zi'l-Hijja 1237/1824 probably in Kashmir for Yusuf Khan

Not covered in the published Catalogue of the library

(6) Shahnamah (Kh.B Cat no 1793, HL no 1815) by Firdawsi

585 folios (Volume I, ff 1-293, Volume II, ff 294-585). 291 x 1170 mm, ruled 231 x 121 mm 4 columns, 25 lines Nasta'liq 47 miniatures

Copied Tuesday 23 Ramazan 1246/1831 in Kashmir by Shafa't Ahmad.

The manuscript is divided into four books, as is usual in Indian copies of the Shahnamah The informative colophon is at the end of Book III, f 466b The sarlawh and 'unwans are in typical Kashmiri style

This manuscript contains miniatures in both Kashmiri style and in the Imam Bakhsh style of Lahore (see "Manuscripts from Lahore" below). The more numerous Lahore paintings appear on folios 19b, 25b, 37b, 68a, 94a, 102b, 128b, 137a, 148b, 154b, 168b, 171b, 180b, 192a, 206a, 216b, 236b, 239a, 250b, 259a, 285b, 303a, 310a, 318a, 331b, 368b, 371b, 375b, 381a, 395b, 465b, 495a, 501b, 531b, and 538a They seems to be the work of one artist and are the best example of Lahore painting in the Khuda Bakhsh The Kashmiri paintings are apparently also the work of one artist, they appear on folios 9b, 13b, 30b, 47b, 73b, 91b, 328b, 348b, 359b, 363a, 449a, 477a, 490a, 523a, 559b, and 579b. No other manuscript is known which has

Miniature f 66b, Yusuf is bathed prior to being sold

(2) Diwan (Kh B Cat no 157, HL no 324) by Hafiz

314 folios 214 x 140 mm, ruled 160 x 87 mm 1 or 2 columns, 14 lines Nasta'liq 68 miniatures

Copied ca 1800-1810 probably in Kashmiri

In the miniatures the women wear tall, conical hats and the men, turbans with high rounded kulahs as seen in late 18th century Kashmir paintings Women sometime appear in Persian dress of the early Qajar period (f 115b) Several openings show large carnations and other exotic flowers (ff.1b-2a, 307b, 308a)

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit., vol I, pp.266-269

Miniatures f 115b, Hafiz and a Persian woman

(3) Kulliyat (Kh.B Cat no 92, HL no 375) by Sa di

374 folios 278 x 155 mm ruled 232 x 115 mm and 165 x 75 mm 2 columns, 16 lines with 30 lines on the Hashiyah Nasta'liq 33 miniatures and lacquer-painted bookcovers

Copied ca 1810 probably in Kashmir

The book covers show several interesting and unusual scenes The front, an Iranian (or Afghan?) leader with long beard and tall black hat smoking a hookah attended by two youths in Qajar black hats with diagonal tops The front doublure, an Indian dancer and Indian musicians before a man wearing a flat hat Back doublure, a Qajar lady, as rendered by a Kashmiri artist, seated holding a flower and attendant by a servant She wears a black skirt covered with boteh (paisley) designs, a transparent blouse, a jacket made of termez cloth and a small cap with plume and a veil attached at the back These scenes are surrounded by borders of inscriptional cartouches

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op.cit , vol I, pp.142-145

Miniatures · cover, back doublure, a Persian lady.

(4) Shahnamah (Kh B HL.nos 3355-3356) by Firdawsi.

832 folios (vol I, pp 1-456, vol II, pp 1-376) 279 x 175 mm, ruled 215 x 131 mm 4 columns 19 lines Nasta'liq 141 miniatures.

Copied first quarter of the 19th century probably in Kashmir

Volume I has no illumination, Vol II begins with a well-rendered and

wearing gold or green robes seated on a carpet, on a marble terrace Faces of youths with forelock curls are painted beneath the thin veils (f 43b)

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol III, pp.24-25

(13) Shahnamah (Kh B Cat no 1795, HL no 1817) by Firdawsi 384 folios 260 x 162 mm, ruled 188 x 120 mm 4 columns, 21 lines Nasta liq 25 miniatures

Copied 4 Ramazan 789/1387 (?) by Ibn Yahya

The manuscript is bound with the second half preceeding the first, the correct order is folios 302a-384b (with many lacunae). 1-1301b The 'unwan on folio 1b is neatly executed in lapis and gold The handwriting can be no earlier than the 18th century, an opinion expressed by Muqtadir

The miniatures are in a colorful popular style in "Iskandar kills a dragon," the hillside is gold, the sky pale blue and the hero wears an orange coat and purple turban (f 86a) The shapes of the hats and turbans are vague (f 147b) and include a youth wearing the strange hat with wide brim and crossing scarves of the Humayun period (f 238b) In this manuscript like the previous two, the artist seems overly reliant on earlier models The age of the miniatures in this manuscript is difficult to determine, and a twentieth century date is a possibility

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol.XXXI (Suppl no I), p.70

Manuscripts from Kashmir, 18th-19th century.

(1) Yusuf wa Zulaykha (Kh B Cat no 1852, HL no 1869) by Jami

170 folios 201 X 114 mm, ruled 160 x 81 mm 2 columns 13 lines Nasta'liq 21 miniatures

Copied ca.1775-1790 probably in Kashmir

The miniatures in this manuscript has brown backgrounds with tall conical cypress trees lining the horizon The short figures have no face shading and young people have long curls of hair in front of their ears. They are shown in more active and interesting poses that found in most 19th century Kashmiri manuscripts The compositions show only a few people (on the development of painting in Kashmir in the 18th and 19th century see Schmitz, 1992, pp 158-160).

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op.cit, vol XXXI (Suppl no I), pp 121-122

though it seems likely

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op.cit., vol VII, pp.65-74

Miniature . Taj Mahal, f.351b, wedding procession, ff.188b-189a.

(11) Tarikh-i Agrah (Kh B Cat no 645, HL no 262) by an unknown author (act 18th century) 95 folios 235 x 180 mm 1 column, 10 lines Nasta'liq 45 miniatures

Copied 19th century probably in northern India

The folios are misbound folio 4 precedes folio 3 and folio 3 has been reversd, with the opening page on f.3b

The drawings and watercolors of Mughal monuments are on separate sheets of paper and have been pasted into the text A number of these, like Humayun's tomb (ff 42b and 89a) and the Qutb Minar (f 68a) are not in Agra, but in Delhi, suggesting that the miniature were not probably made for this text, but may have been parts of sets available in the bazaar Other subjects include the Taj Mahal (ff 1b, 2, 5b top), Itmad al-Dawlah's Tomb in Agra (ff 11b, 2 views), Akbar's tomb at Sikandabad (f 14b); Fatipur Sikri (f 37b) and a Sharqi mosque at Jaunpur (f 76)

A set of much paintings with similar subjects presented in a much larger format (up to 820 x 640 mm), executed ca 1820 is in the India Office Library (M Archer, Company Drawings in the India Office Library, London, 1972) How the Khuda Bakhsh architectural illustrations relate to the text - if at all-needs yet to be determined

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op.cit., vol VII, pp.207-208

Miniature . Taj Mahal, f 1b

(12) Diwan (Kh B Cat no 280, HL no 568) by Shani Takalu (d.1023/ 1614)

242 folios 238 x 127 mm, ruled 170 x 82 mm. 2 columns, 16 lines. Nasta'liq. 11 miniatures.

Copied 19th century probably in northern India

On this Diwan which so delighted Shah 'Abbas I that he had the poet weighed against gold as payment for it but which is today little known (see Muqtadir, op.cit, vol III, pp.21-25)

The manuscript contains one 'unwan in gold and lapis, and one headpiece of gold with flowers. The paper is of only medium quality.

All the miniatures show prophets with veiled faces and flaming halos

545 folios (vol I, ff 1-309 vol II, ff 310-545) 381 x 230 mm, ruled 270 x 150 mm 1 column, 13 lines Nasta'liq 12 miniatures and 7 drawings

Copied ca 1800 possibly in Lucknow or Delhi

The miniatures illustrate incidents in the life of Shah Jahan, they copy or adapt miniatures painted during Shah Jahan's lifetime to illustrated the histories of his reign, including notably, the Padishahnamah now in the Royal Library, Windsor Castle and dispursed miniatures thought to have been made for this text (see illustrations in W T Begley and Z A Desai, The Shahjahannamah of 'Inayat Khan, Delhi, Oxford, and New York, 1990) For example, the wedding procession of the young Prince followed by his father on folios 188b-189a follows the composition of the wedding procession of Prince Dara Shikoh in the Windsor Castle volume (f 122v, W T Begley and Z A Desai, pl 18 (but check this)) Seven drawings show architectual monuments of the Shah Jahan period, such as the Taj Mahal (f 351b) and the Masjid-i Jami in Delhi (f 433b) A full list of the subjects of the miniatures and drawings is given by Muqtadir, op cit vol VII, pp 73-74)

During the second reign of Shah 'Alam II (1203-1221/1788-1806) numerous seventeenth century manuscripts and albums were refurbished and copied The later date of these pieces is shown by the lifeless outlines of the short figures and their heavily shadowed faces with rouged cheeks Thus although techniquely arresting, the miniatures lack life and today are usually not confused with the original seventeenth century art, as was possibly the intent when they were first made

Major manuscripts and albums with (some) miniatures in this revivalistic style include the Wantage Album in the Victoria and Albert Museum, London (c Stanley Clarke, Mughal Painting The School of Jahangir, reprint Delhi, 1983, pls 1,4,8,17,18,29), the Kevorkian Album in the Metropolitan Museum of Art, New York and the Freer Gallery of Art, Washington, D C (S C Welch, et al, The Emperor's Album Images of Mughal India, New York 1987, as labeled), albums in the City Palace Jaipur, and in the so-called Nana Album which is now largely in the A C Ardishir Collection (K Khandalavala, Bulletin of the Baroda Museum, vols 10-11, 1956, pp 1-5 and idem, Marg, vol II, no 4, Semptember 1958, pp 58-60) It is also believed that there are a few archaistic paintings in the Windsor Castle Padishahnamah, J Losty has noted that there are 18th century seals of the nawwabs of Awadh in this manuscripts and has suggested that the addition may have been executed in Lucknow (Losty, Art of the Book in India, London, 1982, pp 89-90, 111-112) Whether the making of the Khuda Bakhsh Padishahnamah was inspired by the refurbishing of the Windsor Castle manuscript is yet to be demonstrated,

flowers on gold and lapis with gold rosettes and leaves, there is also use of pale green as a background color and pale orange outlines The second text is defective at the end, the date and copyist's name are taken from the colophon at the end of the Qazwini text

The miniatures show single figures, animals or plants on a brightly colored background, a sort of folk art style The various colors are applied in layers, one over the other, for example, missing paint on f.74a reveals that the entire miniature was given a first coat of yellow, the color used for the lion, with subsequent layers of orange, white, etc for different areas Miniatures at the end of the manuscript, on folios 440b, 451b, 453a, 453b, 454b, 455a, and 456a, are pasted into the text and are considerably finer than the other miniatures They also show single animals, on a plain background of maroonish brown or orange, sometime with additional large flowers and plants around the edges It would seem that the present manuscript, is largely 19th century, the miniatures pasted in at the end of the text can not date as early as 840/1436 rather they may have been made in the 17th-18th century Muqtadir proposes that the year 840/1436 mentioned in the colophon refer to the date of translation rather than the date of copy, a suggestion that seems likely

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit , vol VII, pp 193-195

Miniature bird, f 455a

(9) Baznamah (Kh B Cat no 1072 HL no 1061) by an unknown author (act 1082/1671)

125 folios 272 x 170 mm, ruled 207 x 90 mm 1 column, 13 lines Nasta'liq 23 miniatures

Copied 17th-18th century in India

The illustrations all occur on the first 17 folios They show representations of hunting birds on backgrounds of bright orange, red, yellow, bright or pale green with small amounts of green vegetation The renderings, some of them quite small, are carefully executed but rather lifeless

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit , vol XI

Miniatures four falcons, f 7a,

(10) Padishahnamah, (Kh B Cat no 566, HL.no.117) by Amin Qazwini (d after 1047/1638, ff 1-309) and extracts from the Shahjahannamah or 'Amal-i Salih by Muhammad Salih Kanbu (d after 1070/1659-1660, ff 310-545)

vol I pp 7-9

Miniature Rustam uperds the White Div, f 66v

(7) Shahnamah (Kh B Cat no 1794 HL no 1816) by Firdawsi 620 folios (vol I, ff 1-306, vol II, ff 307-620) 310 x195 mm, ruled 238 x 135 mm, 4 columns, 25 lines Nasta'liq 37 miniatures

Copied Zi ' Qa'di 985/1578(?) by Ibn Abu al-Makarim Sa'd-Allah al-Hijazi

The folios are apparently in considerable disorder, the 'unwans introducing the four sections of the text all appear within the first 200 folios (ff 1b, 110b, 147a, 197a)

Written on dark cream Indian paper with impurities One half of the sarlawh is missing the colors used are dark blue (not lapis) and gold with black The script is reserved in cream color paper on gold with langerous pale blue vines and round "buds" The illumination on folio 8a copies Shiraz style with faces in suns

Some of the miniatures are on replacement folios, and show painting in a Kashmiri style which may be a 20th century copy of ca 1800 miniatures (f 12a) The older miniatures are painted in a style which apparently derives from Shirazi painting of ca 1580, woman wear a short kerchief with a long tail attached to the point, this is the type of headdress worn by Persian women ca 1580 (f 132a) On the other hand, men wear central Asian type turbans with conical kulahs, this type of hat was worn in India during Babur's time Faces have Indian rather than Persian features There is much use of gold and silver (f 63) This manuscript may thus be an 18th century Indian copy of a Shiraz text dated 985/1578

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl vol I), p 70

Miniature Rustam catches Rakhsh, f 63

(8) 'Aja'ib al-Makhluqat, (Kh B Cat no 634, HL no 259) Part 1. by al-Qazwini, Zakariya ibn Muhammad ibn Mahmud (d 682/1283), in Persian translation by unknown person (act 9th/15th, ff 1b-156b), and an unidentified treatise on cosmography translated by 'Abd al-Rashid Bayazid al-Bushunki (ff 157b-458)

458 folios 261 x 165 mm, ruled 194 x 125 mm 1 column, 17 lines Nasta'liq 271 pages with (multiple) miniatures

Copied 15 Rabi II 840/1436 (?) by Haji 'Ali al-Jaballi

The 'unwan (f 1b) is in an unknown 19th century style with pastel

Miniature 'Ali grasps the belt of a horseman, f 205b

(5) Padmawat (Kh B Cat no 297 HL no 523) by Bhaka, translated by Malik Muhammad Ja'isi (act 947/1540) and put into verse by Mulla 'Abd al-Shakur ibn Shaykh Munawwar with the takhallus Bazmi (d 1073/1662).

99 folios 297 x 170 mm, ruled 210 x 98 mm 2 columns, 17 lines Cursive script 30 miniatures

Copied 29 Rabi' II 1080/1669 "in Akbarabad (Agra)" for Bahrup Chand by Bhikan Katib

The versifier Bazmi died in Agra in 1072/1661

There is a mediocre 'unwan with small flowers on dark blue with orange and light blue, the gold cartouche is empty The first opening has borders decorated with large gold flowers with accents of blue and orange and the writing reserved on gold background

The miniatures are rendered in nim qalam technique and are appealing but seem to be faded The figures have yellowish skin with lots of shading on their expressive faces They wear garments in soft pastel colors - peach, yellow and green Women have transparent gold trimmed veils The simple backgrounds show sections of white buildings or distance vistas of white cities

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit., vol III, pp 55-56

Miniature Woman worships a lingum in the presence of holymen, f 47a.

(6) Shahnamah (Kh B Cat nos 5-8, HL nos 362-366) by Firdawsi, vol.I

156 folios (12 1/2 x 7 1/3 in, ruled 9 x 5 in) 4 columns, 25 lines. Nasta'liq 13 miniatures (2 unfinished)

Copied 22 Ramazan 1094/1683 probably in North India

Only the first of the four volumes of this Shahnamah (Kh B.Cat no.5) has received miniatures, spaces left for paintings are blank in the other three sections (Kh.B Cat nos 6-8)

The last two miniatures (ff 109b and 118b) are unfinished sketches All but one of the eleven tinted drawings show small figures drawn in a sketchy line and are of mediocre quality A large representation of the figures of Rustam and the White Div (f 66v) would seem to come from a better model The faces of the youths rely on Persian models An unusual green hatching is used to indicate grass. All 13 works are by the same hand

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op cit,

provenance has been known, a copy of Anwar-i Suhayli in the British Museum' dated 1009/1600-1601 (R Pinder Wilson, "An Illustrated Mughal Manuscript from Ahmedabad," Paintings from Islamic Lands London, 1969, p 160ff) Additionally, another British Library manuscript, a copy of the Zafarnamah of the same date has been assigned to Ahmadabad (J Losty, The Art of the Book, London 1982, p 122, fig 85 and N Titley, Persian Miniature Painting, London, 1983, col pl 41) A number of stylistically related pieces are known, including a copy of Khamsah by Nizami of 1027/1618 in the Salar Jang Museum (K Khandawala and Rahmat 'Ali Khan Gulshan-e Musawwari Seven Illustrated Manuscripts from the Salar Jung Museum, Hyderabad, pp 26-31, 5 color plates, 6 figs) The calligrapher of the Hyderabad manuscript is Fath Muhammad ibn Maulana Sahib Katib, one wonders if Muhammad Husayn Anju the calligrapher of the Khuda Bakhsh Diwan, who says he was in the service of Miyan Sahib might be referring to Maulana Sahib, the father of Fath Muhammad

There is no firm evidence for the patronage of this group of "sub-imperial" manuscripts, though several theories have been presented (for example, an attribution to the patronage of Khan Khanan by K Khandalavala, pp 19-25) An unillustrated manuscript in the Khuda Bakhsh Library offers some new evidence in this matter The Duwal Rani Khizr Khan (Kh B cat no 131) was copied in 995/1586 "in Ahmedabad" for Shihab al-Din Ahmad Khan, the governor of Gujarat during the reign of Akbar It shows a high level of bookmaking, including an 'unwan of good quality in lapis and gold with other colors and floral designs between verses at the end of text there is, therefore, no reason not to think that Ahmedabad did not have its own local book production at this period

(4) Khawarnamah (Kh B Cat no 179, HL no 438) by Shams al-Din Muhammmad ibn Husayn al-Din, known as Ibn-i Husam (d 875/1470)

246 folios 329x202 mm, ruled 260x143 mm, 4 columns, 25 lines Nasta'liq 30 miniatures

Copied 15 Zi'l-qa'da 1044/1835 in unknown Indian center

The 'unwan shows flowers with jagged edges on gold and medium blue (there is also a murky dark blue which might be overpainting) The colors are divided by giant orange arabesque leaves

The paintings of a seventeenth century Popular Mughal style with brightly clad figures on gray or dark green hillsides with purple "grass" Some compositions show no sky

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol II p 32

circle of scholars, by Muskin, f 77, audience, by Muski, ff 81-82 court scene, f 114, two men on horseback embrace, and f 123 Humayun enthroned

(2) Guy wa Chaugan (Kh B Cat no 1849, (HL no 1861) by 'Arifi (d 853/ 1449)

23 folios 203 x 138 mm, ruled 145 x 75 mm 2 columns, 13 lines Fine nasta'liq. 3 miniatures

Copied second half of the 16th century probably in Khurasan

The three miniatures have been pasted into the text The stiffened margins are of interest as they provide examples of marbled paper used in eastern Persia at that time. the blue and white swirls are covered with large gold sprinkles

The miniatures are in three different styles The one on f 9b is a section cut from a late 16th century Akbari manuscript, showing a hunter on horseback with his beater running along side him The other two miniatures are of the 19th-20th century

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir op cit, vol XXXI (Suppl no 1) p 119

Miniature f 9b, hunter

(3) Diwan (Kh B Cat no 154, HL no 321) by Hafiz 214 folios 273 x 165 mm., ruled 180 x 92 mm, 2 columns, 11 lines Fine nasta'liq 3 miniatures

Copied 26 Muharram 1024/1615 "in Ahmedabad" by Muhammad Husayn Anju, when Muhammad Husayn was in the service of miyan sahib

All margins show large scrolls with peonies at their points of overlapping The miniatures, on folios 24b, 79b, 129b, are not mentioned in Muqtadir's catalogue

The pictures all show the same theme, an older man, presumably Hafiz, sitting with a youth under a canopy The poles supporting the covering are misplaced, and appear behind the two conversants The pale green and yellow ground is covered with clumps of large flowers, as is customy for this school There is no real horizon line but a blue sky appears above a white "void " The figures wear clothing in bright colors, yellow, orange, and purple, the figures are not as well rendered in this manuscript as they are in other miniatures assigned to Ahmedabad during the first twenty years of the seventeenth century, but they are certainly part of this west Indian school

Heretofore only one manuscript with the mention of an Ahmedabad

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir op cit vol III, pp 1-3

Miniatures f Sultan on horseback, with ship, f 50a Sultan on the porch of a TKP building, 55a, pursuit of Europeans, 58b-59a, procession, 66a Sultan in front of tents 73b, showing heirarchy of figure sizes 85a battle scene, 93a 105a camp scene, and 114a battle scene

Indian Illustrated Manuscripts

(1) Tarikh-i Khandan-i Timuriyah (Kh B Cat no 551, HL no 107) by an unknown author 338 folios (15 3/4 x 10 1/4 in, ruled 10 1/2 by 6 1/2 in) 1 column 21 lines Nasta'liq 112 miniatures

Copied ca 1584 at the Mughal court

This history, according to a note in a handwriting believed to be by Shah Jahan gives an account of Timur and his descendants down to the 22nd regnal year of Akbar (984/1576) The manuscript today is defective at both beginning and end with several lacunae and some folios written in a later hand for example the text for the first miniature "Timur as a child plays at being a king" is now missing This same painting offers a terminus ante quem for the manuscript as its painter, Daswanth died in 1584 (Brand and Lowry p 71 fig 8) The text relies on the account of Timur s reign given in Sharaf al-Din Ali Yazdi s Zafarnamah and on Babur s autobiography Tuzuk-i Baburi but a great deal of the information on the Mughal rulers is apparently not included in other manuscripts (Brand and Lowry, p 71)

Fifty-one of the miniatures bear attributions to artists including greats of the Akbar kitabkhanah Thirteen of these artist - Daswanth Kesu Basawan, Madhu [the Elder], La'l, Mukind Khem, Jagannath, Manola, Ram Das, Farrukh, Miskin and Ali walad Mukhlis - are among the seventeen painters listed by Abul Fazl as important artists of Akbar's reign In some instances a distinction is made between the person who furnished the composition or "drawing" tarah and the person who did the coloring amal For a complete list of contributors see Muqtadir, op cit , vol VII p 43 This is one of the most outstanding manuscripts in Indian collections

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir op.cit vol VII pp 40-48, (For further detail see) Geeti Sen, Paintings from the Akbarnamah, Calcutta et al 1984 p 119, pl 48, M Brand and G D Lowry, Akbar's India, 1985 pp 71-72 fig 8)

Miniature f 1 Timur as a child ff 43-44, an army crossing a river f 50, half a battle scence f 58 women f 63 two men hanged by Farrukh, f 74

ions Among these four hands may be distinguised Forty-two miniatures, all the paintings between folios 6b and 62a, are by the hand of a very alented member of Osman's studio Osman was the chief painter at the Ottoman court from about 1560 to 1590 and his work epitomizes the lassical Ottoman painting style of the second half of the sixteenth century By the 1590s most work in his studio may have been taken over by younger artists of whom Painter I of the Khuda Bakhsh Shahinshahnamah was the most talented Although this artist's name is unknown several manuscripts nclude his work The earliest of these in another Shahinshahnamah Topkapi Palace Museum Library, B 200) dated 1001/1592 but with additions to 1006/1597 His work also appears in the Album of Ahmad I r 1603-1616, TKPM, B 408) and in an album in the Chester Beatty Library of the same period (ms 439) He also worked during the reign of 'Osman II 1616-1922?) and executed all 14 paintings in a Taj al-Tawarikh, dated 025/ 1616 in the Musee Jacquemart-Andre, Paris, and 68 paintings in a Turkish translation of Firdawsi's Shahnamah dated 1616-1620) in The New York Public Library (Spencer Collection, Turk ms 3) The most distinctive eatures of the Osman style' are the look-alike facial features of the men which include a very small nose and a broad, squarish jaw One of the more ccentric features of this particular follower of 'Osman is the rendering of horse in mid-gallop, with all four feet in the air (for style and bibliography ee Schmitz, 1992, pp 254ff)

Fifteen miniatures, on folios 64b, 65b-66a, 67b-68a, 69a, 70a, 71b-72a, 98b-99a 100b-101a (with the bottom half by Painter IV), 102b-103a, are by a second artist who paints more variety types of faces Like Painter I he draws short figures Backgrounds in some of his paintings are very similar to those seen in Painter I's work (and may be by the same hand), other backgrounds, perhaps the work of painter II himself show rocks derived from contemporary Shiraz painting (ff 98b-99a)

Painter III contributes 28 miniatures, on folois 73bf-74a, 75a 76a, 77b, 78b, 79b-80a, 82b-83a, 87b-88a, 89a, 92b (with the bottom half by Painter IV), 93a, 94b-95a, (bottom by painter IV), 96a, 105a, 106b, 107b, 108b, 109b, 110b, 111b-112a, 114a His short figgures have large fat faces resembling ones seen in contemporary Baghdad miniatures (see R Milstein, Miniature painting in Ottoman Baghdad, Costa Mesa, Calif 1990), and like the conventions for this school, the major figures are often larger than the supernumeraries

Painter IV executes only two miniatures, on folios 81a and 97a, the latter with the face of the principle figure by Painter I As an assistant his work has been noted above

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir op cit, vol XXXI (Suppl no I), p 128

(4) Futuh al-Haramayn (Kh B Cat no 227, HL no 501) 58 folios 225 x 147 mm, ruled 153 x 84 mm, 2 columns, 15 lines Nasta'liq 15 miniatures

Copied 7th century probably in Makka

The text is written on gold sprinkled paper, a dark blue is substitute for lapis with addition pastel shades of orange, sage green, blue, yellow, and purple The hills are rendered in an unusual if not unique manner using the pastel colors and resembling marbling

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit vol II, pp 121-122

Illustrated Turkish Manuscripts

(1) Shahinshahnamah (Kh B Cat no 265, HL no 655) by Husayni (called Luqman?) 116 folios (13 3/4 x 9 in, ruled 10 by 6 in) 4 columns 15 lines Nasta'liq 87 miniatures

Copied between 23 Rabi 1007/1598 and 1012/1603 probably in Istanbul

This history of the reign of Sultan Muhammad III was written by the official chronicler of the Ottoman court who, as he states on folio 10a, had also composed histories of the previous sultans, Sulayman I, Salim II, and Murad III The poet specifically mentions two of his earlier works, Hunarnamah and Surnamah, these works are today in the Topkapi palace Museum Library He further mentions that he had composed ten volumes of Shahnamahs, of these the following are known today (in Topkapi Palace Museum and Chester Beatty Library) All of these works, however, bear the name Luqman, a name well known in the Ottoman court documents (Is Husayni, as found on f 6a, Luqman's nom de plume, the name of the versifier?)

The date yak wa alf (1001) given in the poetic epilogue (f 116b?) is puzzling, as Muqtadir notes, for Muhammad III ruled from 1003-1012 (1594-1603) However, the abjad value of the letter wa is 6, if this number is added to 1001 the result is 1007, the year given for an event mentioned on f 111a (The text needs to be examined to see if there is mention of any event later that one occuring in 1007, could this be a first volume of a work whose second volume is lost or was never written?)

The 87 pages with miniatures, include many double page composi-

by Mihran ibn Mansur in the third quarter of the 12th century A.D., the latter working from a Syriac translation of the Greek text, apparently at the command of an Artuqid prince The Khuda Bakhsh manuscript should be compared to another copy of al-Natali's text dated 475/1083 in the University Library Leiden (Cod or 289, M M Sadek, The Arabic Materia Medica of Dioscorides, Quebec, 1983, including 40 illus of the Leiden miniatures)

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol IV, pp 140-42

Miniatures ff 22b, 28a, 56a, 98b

(2) Futuh al-Haramayn (in Persian) (Kh B Cat no 226, HL no 500) by Muhyi Lari (d 933/1526-1527) 29 folios 244 x 150 mm, ruled 171 x 98 mm 3 columns (sic), 19 lines Nasta'liq 15 miniatures

Copied 979/1571-1572 "in Makka" by Waysi

This is the earliest of three copies of Muhyi's popular guide for pilgrims to Makka and Medina in the Khuda Bakhsh Library (see also Kh B Cat nos 1862 and 227 and below) Although made in Makka, this manuscript is heavily influenced by contemporary Ottoman illumination, as evinced in the fine illumination and the coloring of the miniatures in blue and gold Other copies of Muhyi's work were made by artists and craftsmen trained in Persia, India, and Central Asia, doubtlessly once pilgrims themselves who set up shop in Makka when a demand for Muhyi's useful work became apparent (Schmitz, 1992, pp 42-46).

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op.cit., vol II, pp 119-121

Miniatures . f 6b Makka, f 27b

(3) Futuh al-Haramayn (Kh B Cat no 1862, HL no 1859) 62 folios 225 x 145 mm, ruled 142 x 83 mm 2 columns, 12 lines Good nasta'liq 15 miniatures

Copied early 17th century probably in Makka by Nizami Muzahhib (the gilder)

The paper shows many impurities and may be locally made; finer paper would have been found at the Safavid and Ottoman art centers The illumination includes an unusual eight-lobbed device with the top most unit pointed Both the illumination and pictures are rendered in more colors than seen in the previous manuscript, including gold, lapis, light blue, pale green, red and black

Cat no 196] above)

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir op cit, vol II, pp 80-81

Miniatures are on folios 42b, 59a, 62a, 85a, 124b

(6) Anthology (Kh B Cat no 1090, HL no 1080) 56 folios (sic) 275 x 163 mm, ruled 205 x 105 mm, 10-12 lines {(?) Nasta'liq 4 miniatures

Copied 1000/1592 by Muhammad Husayn Kashmiri

Very fine illuminated heading The manuscript was prepared by one of Akbar's outstanding calligraphers and bears his name and the date in several places The miniatures have been added at a later time Two archaistic miniatures are inserted on blank pages between section, pp 15b-16a one is a copy of a standing youth "signed" by Faruk, and is indeed a copy of a work in his style, the other is "signed" Sankar

At the end of the volume there is a double page picture of a Prince seated in a covered throne with his court, painted in Bukhara style The composition is surrounded by a red border bearing cartouches of poetry alternating with blue quatrefoils, suggesting that double page illustration was meant to be at then beginning or end of a manuscript It was probably executed some fifty years before Muhammad Husayn wrote the text

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XI, pp 101-103

Miniatures ff 55b-56a

Illustrated Arabic Manuscripts

(1) Kitab al-Hasha'ish (Kh B Arab Cat no 91, HL no 2189) by Dioscorides (fl 1st century A D), translated into Arabic by al-Natali in 380/991

222 folios 288 x 200 mm, ruled 225 x 156 mm 1 column, 21 lines Early naskh

Copied 5th/11th century

The text is defective at both beginning and end It has been dated 5th/11th century by Muqtadir on the basis of the epigraphy The numerous illustrations of plants and animals are rendered in a bold and simple style in limited colors - grays, whitish and dark greens, muddy orange, tan, and blue

If this dating is accurate the Khuda Bakhsh manuscript is one of the earliest known copies of Diocorides' De materia medica At least two Arabic translations of the Greek text have been made, by al-Natali in 380/991 and

(4) Yusuf wa Zulaykha (Kh B Cat no 196, HL no 518) by Jami 152 folios 262 x 165 mm. ruled 156 x 90 mm, 2 columns, 14 lines Fine nasta'liq 7 miniatures

Copied end of Ramazan 930/1523 in Herat by Mir 'Ali

The miniatures, illumination, and stiffened borders of this manuscript are Bukhara work of ca 1570 The writing surrounding the paintings is not by the same accomplished hand found elsewhere in the manuscript (check the text around the miniatures against the preceeding and succeeding pages, there should be duplication of text), but the verso of pages with miniatures is also written by Mir 'Ali, indicating that the book can not have been assembled until ca 1570 There is no internal evidence - colophons, notes, or seals - that this manuscript was ever owned by Jahangir, as Muqtadir has proposed

Several copies of Yusuf wa Zulaykhal made in Bukhara in the 1560s and 1570s are known one in a private collection dated 1564 (H Elgood, Arts and the Islamic World 3, no 1 [Spring, 1985] 34-39), one in the Israel Museum, Jerusalem dated 980/1572 (R Milstein, Islamic Painting in the Israel Museum (Jerusalem, 1984, pp 60-63), one in The New York Public Library (Schmitz, 1992, pp 114-115), and another undated copy in the Khuda Bakhsh Library (Kh B Cat no 197, see below) These manuscripts have very similar illustration cycles, rendered in a closely related style which takes as its models Bukhara paintings in the Mahmud style of some thirty years earlier

Miniatures on folios 1b-2a, 56b 60a, 78b, 101b, 152a,

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit., vol.II, pp 76-80

Miniature f 101b, Yusuf seen by the women of Memphis.

(5) Yusuf wa Zulaykha (Kh B Cat no 197, HL no 519) 156 folios 276 x 175 mm, ruled 170 x 98 mm, 2 columns, 14 lines Nasta'liq 5 miniatures

Copied ca 1560-1570 probably in Bukhara

The last two lines of the colophon have been obliterated and further inscriptions in a different hand have been awkwardly inserted along the two upper sides of the inverted triangular frame of the colophon, these assert that the manuscript was written in 1018/1609-1910 by Mir 'Imad, the famous Persian calligrapher of the Shah Abbas period who died in 1024/1615 Thus not only in the writing probably not Mir 'Imad's hand but the style of the miniatures and textual adornments indicates that the manuscript was probably written and decorated before Mir 'Imad was born (for style, see discussion of a second copy of Yusuf wa Zulaykha from Bukhara [Kh B

(ff 150b-151a) appears on the back of the colophon page An inscription surat-i Mahmud appears beneath the picture on the right, and indeed the work resembles paintings by this well-known Bukhara artist (cit)

On folios 152b-153a, pages not tangential to the previously mentioned miniature, there is a representation of a prince, his saki and a page, on the right, and the prince's horse and groom on the left Although this composition also bears the inscription surat-i Mahmud the figures are larger than the ones in the other painting and painted by a different hand, they also have a different type on background, with bunches of large flowers on an uncolored ground This work resembles painting by another member of Sultan 'Abd al-'Aziz's atelier, 'Abd-Allah (see, for example, a miniature with attributions to him in the Salar Jung Museum's Raudat al-Muhibbin of 956/1549-1550 (M Ashraf, A Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Salar Jung Museum and Library Hyderabad, 1975, no 2281)

Miniatures on folios 150b-151a, 152b-153a

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit vol I, pp 191-192

Miniatures ff 152b-153a, A prince and his servants

(3) Shirin wa Khusrau (Kh B Cat no 223, HL no 499) by Hatifi, 'Abd-Allah (d 927/1521) 88 folios 225 x 135 mm, ruled 140 x 73 mm 2 columns, 12 lines Fine nasta'liq 7 miniatures

Copied 976/1568 probably in Bukhara for Shah Ibrahim by Yusuf

According to a versified colophon this manuscript was made for Shah Ibrahim 'Adil (or 'adil, "the just") in 976/1568 (check this abjad date) However, this is not to be construded as a reference to the patronage of the 'Adil Shahi rulers of Bijapur rulers, for as Muqtadir has pointed out, Ibrahim 'Adil Shah I of Bijapur ruled 941/1535-965/1558 while Ibrahim 'Adil Shah II ruled 987/1579-1035/1626 This writer knows of no instance in which the word "'Adil" appears alone, that is, rather than "'Adil Shah," to indicate the dynasty The quality of the paintings is poor and the style, which introduces a new type of ground completely covered with small rocks and new large flowers covering the hillsides (f 29b), is a provincial variant of the Bukhara court style

Miniatures on folios 19a, 25a, 29b, 34b, 44b, 54b, 66b

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op.cit., vol II, pp 114-116

Miniature f 29b, Khusrau hunting

persische Konigsbuch Miniaturen und Texte der Berliner Handschriftvon 1605, Leipzig and Weimar, 1988) The three Khuda Bakhsh miniatures are probably by one of the artists who worked on the Berlin manuscript

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol I, pp 43-44

Miniature f 1a, Shah 'Abbas and his court

Illustrated Manuscripts from Bukhara

(1) Diwan (Kh B Cat no 151, HL no 318) by Hafiz, Shams al-Din Muhammad, of Shiraz (d 791/1388-1389 or 792/1389-1390)

201 folios 221 x 147 mm, ruled 150 x 90 mm 2 columns, 15 lines Fine nasta'liq 2 miniatures

Copied c 1520-1530 probably in Bukhara

The manuscript contains notes written by Humayun and Jahangir (see Muqtadir)

Several features of this manuscript - the colorful, if not gaudy, coloring of headings and the black border of the 'unwan as well as the style of the painting - suggest that this manuscript may be an early Bukhara production based on Herat models The young man with thin moustache shown as the protagonist in the two miniatures may be an idealized portrait of the patron The figures are finely drawn though the compositions, especially the one for folio 25b, are not well balanced

Miniatures on folios 25b, 137a

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit., vol I, pp.231-259

Miniature f 137a, A young nobleman at leisure

(2) Matla' al-Anwar (Kh.B.Cat no 129, H L no 414) by Amir Khusrau, Yamin al-Din al-Hasan, of Delhi (d 725/1324)

153 folios (12 x 7 3/4 in, ruled 7 1/2 x 4 1/2 in) 2 columns, 12 lines Fine nasta'liq 4 Miniatures

Copied mid-Sha'ban 947/1541 "in Bukhara" for Sultan 'Abd al-Aziz by Mir 'Ali al-Katib al-Sultan

The text has been inserted into stiffened margines in pastel colors with large gold sprinkles. The inner borders are darker colors and have gold floral designs; this border is found between text columns too

The four miniatures are attached at the end of the manuscript The right side of a double page scene of a Prince and his retinue out-of-doors

There is a fine <u>sarlawh</u> Each folio is surrounded by salmon-colored borders with fine gold drawings of plants and animals, these can date no earlier than ca 1540 The four miniatures were later joined with the text, two at the beginning, two at the end The two finished drawings on folios 1b-2a show, on the left, an old man sitting with his hands clasp in his lap, on blue paper, and, on the right, a similar figure pouring from a flask, on cream paper They are both signed "Riza," that is, Riza 'Abbasi, the most famous artist at Shah 'Abbasi's court, and, if they are indeed by his hand, would date ca 1620 (Sheilla Canby, Marg, B W Robinson, <u>Persian painting in the India Office Library</u>, London, 1976, nos 1081-1082) The two end paintings are in the Isfahan style of ca 1600 folio 68b shows a standing youth with a large hat and folio 69a, a seated youth holding a cup and pomegranet The latter is notable for its decoration by gold tooling, especially the rows of punched dots on the youth's collar, this techinque is not usually found in painting at the Safavid capital at this period, possibly indicating a Herat, or Deccani provenance A stylistically similar work, "A girl writing" is in the India Office Library (Robinson 1976, no 1003)

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol XI, pp 100-101

Miniatures ff 2a and 29a

(14) Kulliyat (Kh B Ms no 32, HL no 393) by Khaqani, Afzal al-Din Badil Ibrahim (d 582/1186) 366 folios (10x5 3/4 in ruled 6 1/2 x 3 1/2 in 2 columns, 19lines with 12 lines on the <u>hashiyah</u> <u>Nasta'liq</u> 3 miniatures

Copied 1027/1617-1618 probably in Shiraz by Qasim al-Shirazi

The manuscript contains the right half of a frontispiece (f.1b) and a double-page end miniature (ff 365-366a) The first miniature shows the shah enthroned with his <u>saki</u>, a standing man, two female singers, two musicians, and a man wearing a <u>kizilbash</u> turban of the Shah 'Abbas I era facing a youth who pours wine The composition and figure style derive from half a frontispiece now in the Walters Art Gallery, Baltimore, the figures in the Baltimore miniature bear identifications of some of the figures, such as Shah Abbas and two provincial governors A very similar composition is found in a <u>Shahnamah</u> dated 1037/1628 "in Shiraz" in the John Rylands Library (Pers 35, f 2a, Robinson, <u>Persian Painting in the John Rylands Library</u>, London, 1980, fig no 665)

The hunting scene on folio 365b-366a has an unusual depiction of a city in grays and browns in the background, similar motifs appear in a deluxe copy of the <u>Shahnamah</u> dated 1014/1605 in the Deutsch Staatsbibliothek Berlin (V Enderlain and W Sundermann, <u>Schahname das</u>

Miniatures ff 75b-76a. robbery scene

(10) Majalis al-'Ushshaq (Kh B Cat no 663, HL no.203) by Sultan Husayn Baiqara (d 911/1506) 267 folios 302 x 190 mm ruled 190 x 102 mm 1 column, 14 lines Nasta'liq 32 miniatures

Copied ca 1575 probably in Shiraz by Ahmad al-Hafiz al-Shirazi

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol VIII, pp 22-24

Miniature f 91a, an arrest scene, shops in background

(11) Kulliyat (Kh B Cat no 91, HL no 374) by Sa'di 281 folios 330x 210 mm, ruled 210 x 132 mm and 110 x 74 mm 1 and 2 columns, 9 lines, plus 2 columns, 24 lines on hashiyah Nasta'liq 42 miniatures

Copied ca 1580 probably in Shiraz

The faces of figures in all the miniatures except the final two have been overprinted in India

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op cit vol I, pp 130-142

Miniature f 280b

(12) Kulliyat (Kh B Cat no 1824, HL no 1824) by Sa'di 262 folios 322 x 195, ruled 200 x 113, 2 columns, 17 lines, with 12 lines on the Hashiyah Nasta'liq 5 miniatures

Copied ca 1580-1595 probably in Shiraz

The first miniature, half of a frontispiece showing Queen Bilqis, is of finer quality than the other four miniatures and may have been painted slightly earlier There is much fine Shirazi-style illumination

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op cit, vol XXXI (Suppl vol I), f 98

Miniature f 109a, Yusuf sold in Memphis

(13) Anthology of Persian Poetry (Kh B Cat no 1089, HL no.1079) 69 folios 235 x 146 mm, ruled 145 x 80 mm 3 columns/14 lines Nasta'liq 4 miniatures

Copied ca 1500 (?) possibly in Herat by 'Ali al-Katib (or 'Ali al-Husayni) with later miniatures

A note written by Shah Jahan on the book says that the anthology was deposited in his library on the auspicious day of his accession to the throne, 8 Jumada II, 1037/1628

(7) Shahnamah (Kh B Cat no 2, HL nos 359-360) 538 folios. (11 3/4 x 9 1/2 in, ruled 9 3/4 x 5 1/2 in) 4 columns, 24 lines Nasta'liq 28 miniatures

Copied ca 1560-1570 probably in Shiraz

Foliation is incorrect at the beginning with the first two folios are missing A miniature on folio 1a, not mentioned by Muqtadir, shows Bilqis enthroned and probably faced a picture of Sulayman enthroned, a page with double shams probably preceeded this double page frontispiece Unlike most older manuscripts in Indian collections, this book retains its original tan leather cover but it is in poor condition, the filigrane on the doublures is replacement

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol I, pp 4-5

Miniature f 477, a king and his court view the body of a flayed heretic

(8) Khamsahs (Kh B Cat no 1837-1838, H L no 1977) by Nizami in the text block, with Khamsah by Amir Khusrau Dihlavi (d 725/1324) and Pandnamah by 'Attar, Farid al-Din (d 627/1228) on the margins

389 folios 275 x 180 mm, ruled 230 x 153 mm and 177 x 120 mm 4 columns, 19 lines with 50 lines on the hashiyah

Copied 890/1485-1486 in Isfahan (text), and 910/1504-1505 by Mahmud ibn Jalal ibn Mahmud ibn Yusuf al-Qummi (hashiyah)

The text was illusttrated ca 1575 probably in Shiraz (or Qazvin) The heads of many of the figures, especially the women, were later overpainted in India

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op cit, vol.XXXI, pp 107-109

Miniature · f.155b, Majnun surrounded by animals

(9) Gulistan and Bustan (Kh B Cat no 96, HL no 933) by Sa'di, Musharrif al-Din ibn Muslih 'Abd-Allah, of Shiraz (d 691/1291)

218 folios 252 x 160 mm, ruled 175 x 96 mm and 125, 68 mm 2 columns, 9 lines with 18 lines on hashiyah Nasta'liq 12 miniatures

Copied ca 1570 probably in Shiraz by Hidayat al-Katib al-Shirazi.

The miniatures are arranged as six double page compositions The manuscript is in only fair condition, folios are split along rulings and need immediate repair

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit, vol I, pp 148

(5) Shahnamah (Kh B Cat no 1792, HL no 1814) 606 folios 305x175 mm, ruled 201 x 108 mm 4 columns, 25 lines Nasta'liq 26 miniatures Copied ca 1540 probably in Tabriz

There is a fine sarlawh, but the miniatures are not of comparable quality They represent the end of the "Illuminator Style" as found at Tabriz during the first half of the sixteenth century (see Schmitz, Islamic Manuscripts in The New York Public Library, New York, 1992, ff 71-72, 226-227) The paintings are in thin washes The hillsides are often rendered in white with large clumps of flowers Overlapping hills have dots along the contours following Timurid conventions, but the horizon is rendered in a darker color than the hillside, as a series of low peaks Hills curve downward at the edges of the paintings and mountains are painted with a distinctive scalloped profile which also derives from Timurid conventions A second less talented artist uses muddy tones for backgrounds Only some of the figures wear the distinctive tall baton of the Shah Tahmasp period as part of their headrest

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op cit., vol XXXI (Suppl vol I), pp 68-69

Miniature f 390b, Iskandar (?) shots a dragon

(6) Shahnamah (Kh B Cat No 1, HL no 358) 612 folios (16 x 10 in, ruled 10 3/4 x 5 1/4 in, put in mm) 4 columns, 25 lines Nasta'liq 32 miniatures Copied 17 Ramazan 942/1536 probably in Shiraz by Murshid al-Katib al-Shirazi.

Inscriptions A note on f 612b says that 'Ali Mardan Khan on the day of interview presented (this book) to A'la Hazrat (Shah Jahan) ('Ali Mardan came to Delhi in 1637)

The miniatures are all by one very accomplished and innovative artist The first opening of the second book shows a double page court scene combined with illumination and text in a manner not heretofore seen Landscape elements often have Turkman features such as the extensive use of hidden faces in rocky hillsides Other miniatures by this hand are known (Schmitz, 1992, pp.76-77, figs 61 and 63 here dated too early) The manuscript is in excellent condition, it ranks among the four or five best Shiraz manuscripts of the 16th century

Covered in the published Catalogue of the library, by Muqtadir, op cit , vol I, pp 1-4)

Miniatures ff.295b-296a, Luhrasp enthroned, f 435a, Bahram Gur hunting.

(2) Khamsah (Kh B Cat no 38, HL no 299) by Nizami, Ilyas bin Yusuf, of Ganga (d ca 613/1217) 507 folios bound in 2 volumes (vol.I, ff.1-251, vol II, ff 252-507) 225 x 145 mm, ruled 165 x 103 mm 2 columns, 21 lines Nasta'liq 17 minatures

Copied 3 Rajab 883/1478 probably in Shiraz

The paintings are in typical "Commercial Turkman Style" of the period (cit) There is some lose of lapis on the sarlawh and fading of miniatures

Covered in the published Catalogue of the library by M A Muqtadir, Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at (Bankipore) Patna, Vol I, Patna, 1962 (secound edition), p 58

Miniature . f.210a, Majnun recites his poems to the assembled animals

(3) Subhat al-Abrar (Kh B Cat no 191, HL no 489) by Jami, Nur al-Din 'Abd al-Rahman (d 898/1492)

[The fourth book of the Haft Awrang]

103 folios 173 x 102 mm, ruled 114 x 56 mm 2 columns, 15lines Fine nasta'liq 1 miniatures Copied 15 Zi l-Qa'da 913/1508 probably in Herat by Sultan Muhammad bin Nur

There is an extremely fine sarlawh At a later time the text was inserted into colored stiffened margins with large gold sprinkles The miniatures follow the style of the great Herat master Bihzad (cit), and are of fine quality

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op cit vol II, pp 74-75

Miniature (in color) f 15a, An old teacher and his student

(4) Haft Awrang (Kh B.Cat no 1850, HL no 1868) by Jami 284 folios 198x145 mm, ruled 165x118 mm 4 columns, 20 lines Nasta'liq 8 miniatures

Copied Safar 989/1581 probably in Herat by Haji ibn Muhammad

The text is incomplete, as Muqtadir explains Simple 'unwans in lapis and gold with some black introduce the six sections, the section Layla wa Majnun (ff 118a-166) is defective at the beginning and thus has no illuminated heading The miniatures are painted on spaces left blank between the various books of the Haft Awrang, on folios 25a, 64b-65a, 166a, 196a, 255a, 267a, 284a Thus they are not part of the original design for the manuscript The miniatures are all rubbed They are in Herat style of the period 1570-1585, and thus must have been added very shortly after the text was completed (Schmitz, 1992, p 55)

Covered in the published Catalogue of the library by Muqtadir, op.cit., vol XXXI (Suppl no I), pp 119-121

f 183b The battles of the Rooks, two scenes
f 193a Shidat the son of Afrasiab killed by Kay Khusrau
f 200a Farud (?) lays seige to the kila of Hasht Bihisht
f 210a Afrasiab executed by Kay Khusrau
f 222a Garshasp kills a winged horse (?)
f 223b Garshasp kills a dragon
f 135b Isfandiyar fights Arjasp
f 242a Arjasp kills Loharasp
f 245a Arjasp and Isfandiyar fight
f 248a Isfandiyar kills lions
f 248a Isfandiyar kills a dragon
f 249b Isfandiyar kills a witch
f 250a Isfandiyar feasting inside a tent, in a snowstorm
f 252b Isfandiyar and Rustam's messenger in front of a gateway
f 261b Rustam and Isfandiyar meet
f 270b Rustam kills Isfandiyar
f 276b Rustam dying, kills his brother Shagdad
f 289a Iskandar enthroned
f 302b Iskandar views the wall of Gog and Magog
f 308a In the time of Ardishir two spinners discover silk making.
f 328b Bahram Gur and Azadah hunting
f 334a Bahram Gur enthroned
f 337b A drunken miller rides a lion
f 339a Bahram Gur fights ______ a battle scene
f 354a Bahram Gur wrestles with the Indian champion
f 356b Bahram Gur kills a dragon
f 365b The boy-king (who) enthroned
f 376a The young king Nirshirvan (?) enthroned
f 390a The introduction of the game of chess at Nirshirvan's court.
f 402a King Nurshirwan (?) receives a book (Kalila wa Dimna?)
f 410a Bahram Chubinah enthroned
f 418a Bahram Chubinah in women's clothes spining
f 428a Khusrau and Bahram fight, a battle scene.
f 431a Bahram Chubinah enthroned receives a man with a petition.
f 437a Queen Banu Miyan receives Khusrau
f 441a Gabriel rescues and takes him to heaven
f 458b The murder of Bahram Chubinah

as "Rustam killing his brother Shagdad (f 276b) Rustam is given a very large head, and in still others Rustam and important personages are shown larger than other figures (f 261b) These latter characteristics all the Khuda Bakhsh manuscript with the so-called "Big-Headed Shahnamah"

The simple backgrounds usually show a hillside of pale green with darker green seme and sometimes larger plants, there is a purple line along the horizon, and gold sky A highly unusual tree with its trunk bent twice at right angles appears in some compositions (f 249b) There is an innovative depiction of water covered with flowers in the foreground of another miniature (f 261b)

The manuscript was purchased within the last twenty years, such material is given an accession numbers only, and has not yet been covered in the published catalogue of the Library

Miniatures

f 2b	Firdawsi and the three poets of Ghazna
f 8b	Enthronement (ruined)
f 22b	Murder of Iraj by Salm
f 28b	Minushihr kills Salm
f 35a	Zal and Rudhaba
f 44a	Birth of Rustam
f 54a	Afrasiyab's army battles Iranians under Rustam
f 57a	Rustam meets the divs of Mazandaran who ride horses
f 63b	Hunting scene
f 82b	Murder of Siyawush
f 100a	Zal and Kay Ka'us embrace, preparatory to Rustam's coming
f 107a	Farud killed as his mother watches from the castle portal
f 120	Battle of Kavah
f 130v	Rustam kills Ashkabus and his horse
f 132v	Rustam kills Kamus
f 140a	Rustam pulls the Khaqan of Chin (China) from his elephant
f 150a	Rustam kills Akwan Div
f 160a	Kay Khusrau entertains at court
f 163b	Rustam rescues Bizhan from the pit
f 174a	Human killed by (the son of? Shidat) Kav
f 181a	The battles of the Rooks, two scenes
f 181b	Ibid
f 182a	Ibid

The Illustrated Islamic Manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library

By Barbara Metcalf

Persian Illustrated Manuscripts

(1) Shahnamah (Acc No 1243) by Firdawsi, Abu al-Qasim, al-Tusi (d 411/1020) 476 (?) folios in 2 vols (vol I, ff 1-233 vol II, 234-476 360 x 250 mm, ruled 260 x 190 mm 4 columns, 26 lines Nasta'liq 77 miniatures

Copied Juma Rajab 869/1470 probably in Gilan (?) for Amir Rustam ibn Salar, by Muhammad ibn Muhammad ibn Haji Isfandiyar al-Khushmari known as Tarkashband

Inscription *bi rasm khazanah al-sultan al-a'zam wa al-khaqan al-akram Amir Rustam khallad Allahu mulkuhu bin marhum Salar ibn Muhammad bin Salar bin Salu bin Salar bin Kay Ka us bin Shahinshah bin Hatim bin Bahram bin bin Abi Mansur bin Asbunam bin Shakash khusrau bin Filshah bin Abi Mansur bin Shakash bin Shahinshah bin Haris bin Sa'd bin 'Abi bin Hatim Tai bin 'Abdullah bin Sa'd bin Khashnab bin Imra'il Qa'is bin Hajar bin Haris bin Omar al-Kindi anarallahu burhanahum fi sanah 861 (in shams f 1)*

Sahib-i Sultan Sultan Jahan Rustam Salar 865 (above doorway in miniature, f 308b)

finished Juma (Friday) Rajab 869 the scribe, Muhammad ibn Muhammad ibn Haji Isfandiyar al-Khushmari, known as Tarkashband (the arrow case holder, f 476v (?))

The manuscript has new margins The shams (roundel) and three rectangular panels one at the head of the Baysunghur's Preface and two on the first opening with Firdawsi's text, have inscriptions written in large white naskh on a tangle of large gold rinceaux with arabesque leaves, on a lapis blue background, there is a small orange motif in the center of each panel and above, a crenellation of trifoils

The miniatures are painted in a provincial Timurid style which utilises figure types derived from Timurid court art of ca 1430, especially the Shahnamah made for Baysunghur Mirza ibn Shah Rukh (cit) The figures have very white skin and often sport red beards and red hair Eccentric body proportions are found some figures are very squat, in other miniatures, such

Original Text
preserved in
Khuda Bakhsh Library

27 Philologika XI 239-242, Boelke, 8-10 I have given my transcription of the s egment at the bottom of f 420b, which differs very slightly from Boelke's reading

28 H Ritter, Ilahi-Name von Fariduddin Attar (Bibliotheca Islamica, xii Istanbul (1940), 7 n a

29 Mahdi Kamaliyan, *"Nuskah-yi Budalha-yi Divan-i Hafiz"* Farghangi-Iran Zamin, VI (1337 A H S) 204 and New Material 110, I thank Miss Olive Kitson who took time from a busy schedule to photograph Kamaliyan's article for me when I was unable to obtain a copy in Tihran and Prof Minovi who loaned me his copy

30 Rempis 126-127

31 A Ates, *"Konya Kutuphanelerinde bulunan bazi muhim yazmalar"* Belleten, XVI/61 (1952), 100-101

32 See Proceedings of the Twenty-Second Congress of Orientalists (Istanbul, 1953), ii 242-245

33 QG, kt, n 1

34 Nafisi, 202-203, poems printed 204-246 A description of the Ms is given in the introduction to his edition of the *Divan-i Junayd-i Shirazi* 33-34

35 QG, lt

36 Rempis, op cit 126-127 The *Nuzhat al-majalis fi al-ash'ar* is in Istanbul Ms Carullah 1667, dated 731/1331 and described by H Ritter Orientalistische Literaturzeitung, (1929) 158-162

37 New Material, 114

******

for me He wrote (5 6 64) "the collection of Syed Muzaffar Husain which we purchased has among others a Ms of Hafiz but I am not sure about the date referred to by you in your letter I tried my best but all my efforts in tracing the exact date of Ms failed and I cannot quote with certainty the correct date of the Ms Under the circumstances explained above, I am not sure whether the Ms you are interested in is the same "

When I described to Prof Minovi my efforts to locate this Ms, he said he had heard from his friend, Prof Abdallah Chaghatai, in Lahore that Sayyid Muzaffar Husayn was there and had kept the old Hafiz Ms when he had sold part of his library Prof Minovi said that Sayyid Muzaffar Husayn was interested in selling the Ms and that he hoped to visit Lahore in order to see if the Ms was genuine Unfortunately, he was not able to make the journey in 1964, and I have heard nothing further about the manuscript Prof Rempis wrote me (7 25 68) that he had heard in 1964, that the Ms was "supposed to have been sold to an unknown party "

Dihkhuda's Hafiz marginalia are transcribed by Muhammad Moin *Yaddashthayi dar barah-yi ash ar-i Hafiz*" Danish ii (Adhar 1330/December 1951), 397 For the other details see Boelke, 9 p Khanlari, *Ghazalha-yi Khwajah Hafiz Shirazi* (Tihran, 1337/1959) 4 and *Chand nuktah dar tas'hih-i Divan-i Hafiz* (Tehran 1337/1959) 6 R M Rehder, "New Material for the Text of Hafiz, "Iran III (1965) 109-110 These last three publications are abbreviated here as Khanlari, Chand nuktah, and New Material

The Ms is described in Rieu's Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, ii, 868, and the sections with the ghazals by Khanlari, h-y See for comments on individual readings Chand nuktah, and for a very brief critism of Khanlari's edition, 'New Material' 109-110 Minovi has published (Ruzgari-Naw iii 43-44) *takhmis* by Jamal Lubnani, a contemporary of Hafiz, which makes use of QG 80, from this Ms

H Ritter, "Philologika XI Maulana Galaladdin Rumi und sein Kries (Fortsetzung und Schluss)," Der Islam XXVI (942), 241

20 S Nafisi, Dar Piramun-i ash'ar va ahval-i Hafiz (Tihran, 1321), 4-7 gives the text of the ghazal The fact of these additions is noted in Shams al-din Muhammad al-Razi, Kitab al-mu'jam , edited by Qazvini and Mudarris-i Radavi (Tihran, n d) 416 no 10, but in the texts of Ibn Faqih, examples are not given See also Ghani, IB-Id, who gives the text of the ghazals too, and several other citations from the Ms, including the colophon Nafisi gives the name of the copyist slightly differently from Ghani I have followed Ghani's transcription of the colophon I do not know the present whereabouts of this Ms

21 Nafisi 6-12 He says this is in the library of the Isfahan Shahr-dari See Ghani, vz and sh (who says he had a copy, see also 313n 1) Ghani Id-Iv gives the texts, the name of the three copyists, the superscriptions and a very brief description of the Ms Nasifi missed both qit'ah QG xiii and xix, they are reported only by Ghani Ghani also gives extracts from other parts of this Ms See his index under Ahmad Vazir

This Ms was first mentioned by Sa'id Nafisi in his introduction to his edition of the Divan Ibn Yamin (Tihran,A H S 1318), p- s, but he neither describes the Ms in any more detail nor discusses the Hafiz poems, although he does, of course, indicate the poems it contains by Ibn Yamin

22 Browne says Asir is "one of the innumerable Court - poets of his time and country" (LHP,ii 425) Rypka says he died about 570/1174 (201)

23 With the help of Mrs Joan Scurria and Mr Larry Godfrey I tried to trace the Ms in Hyderabad I was not sure whether it was in a public or private collection, so Mr Godfrey generously took the trouble to check the major public collections in Hyderabad and to make many inquiries Finally he wrote to me (11 10 1963) that he received a hint "in the mustly little book shop of one Mohammad Alimuddin (Bookseller Station Road) He told me that there was a Hakim Sayyid Muzaffar Husain, son of Rustam Ali, who fled to Pakistan with Ittehad leaders after the Hyderabad Police Action " I was in Iran at the time and happened to meet Prof J A Boyle of Machester who was on his way to Karachi He offered to ask his friends there about the library and the Ms He wrote to me (12 19 63) that the Professor of Persian at Karachi University had said that Sayyid Muzaffar Husayn had "sold his library sometimes ago to the Government Library in Khairpur Mirs and the librarian Mr Farhat Ullah Beg was good enough to check the collection

5 QG, 'h-v, ma-mb

6 QG, st

7 Qg, 'd

8 Qg, 'd-'h

9 G M Wickens, "Hafiz" The Encyclopaedia of Islam (New Edition) III, 56 No source is given for this tradition, which is contradicted by the old Preface and which does not appear in the oldest biographical texts, those written within about 140 years after Hafiz's death

10 This preface and edition are mentioned by Roemer, "Probleme der Hafizforschung und der Stand ihrer losung," Akademite der Wissenschaften und der Literatur (Mainz 1951), 99 The Persian text of the preface from Istanbul University Ms F 87 (dated 958/1551-1552) may be found in the fascimile of the Sharaf-namah (f 97a - f 10.a) at the end of Staatsschreiben, 134-141 The Ms of the edition is British Museum Qr 3247, number 268 in Rieu's Supplement to the Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, 177 The Ms contains only 182 ghazals, arranged in alphabetical order and three ruba'is E Boelke has collated this Ms, two others, and QG with the text in the Bulaq edition of Sudi See Boelke, 13 and New Meterial, 109

11 Istanbul University Ms F87, op cit, f 99b - 100a

12 loc cit and E Boelke, Zum Text des Hafiz (Koln 1958) 10,164

13 See LHP, ii, 256-8, on the "wandering quatrains' (the phrase is Zhukhovsky's) of Khayyam, the Christian Rempis, "Beitrage sur Hayyam-Forschung," Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlands, xxii (1,1937) especially 115-162

14 Arberry, op cit 12

15 This is a common phenomenon in the history of Islamic literature Balchere gives many good examples in describing the recension of the early Arabic poems See his Histoire de la literature arabe, i, 96-107

16 E G Browne, A Literary History of Persia (LHP), IV,299

17 QG, kt-lh, on li-lh Qazvini lists thirty different Mss and editions with a number of ghazals they contain.

18 Ibid

19 Divan-i Hafiz (edited by Puzh) Safhah-yi bistum-bist-o-duvum, where he gives a list of the Mss and printed editions he used, which are a very mixed collection

1 Hafiz Divan-i Khavajah Hafiz Shirazi, edited by Muhammad Qazvini and Qasim Ghani (Tihran, A H S 1320) My references to Hafiz's poems and to the old Preface are to the text of this edition (abreviated QG) The ghazals are numbered by the editors I have numbered all the poems which are not ghazals from i to cxxviii

I want to thank the United States government which awarded me a research fellowship in Iran for two years where much of this work was done (an in particular Mr G R Hopwood who administered the program he and his wife did everything they could to help me and to make my stay agreeable), and Prof M Minovi of the University of Tihran, without whose generous assistance this essay would not have been written I want also to thank Prof Hashmat Moayyad of the University of Chicago, and Profs Martin Dickson and Michel Mazzaoui of Princeton University who kindly read my text and saved me from a number of mistakes

In this essay I have tried to note all my attempts (however unsuccessful) to locate and identify Mss, and have included the names of those who have helped me I have done this not only as a way of expressing my gratitude, but also in the hope that others may succeed where I have failed Everyone who has tried to run down Mss knows how precious every single clue is and how time can be saved by knowing others' false starts

2 There is no point in considering the tenuous probabilities of how long the friends might have lived after Hafiz s death, as this depends on how long Hafiz lived and the date of his birth has so far not been established Ghani conjectures that Hafiz was born around 720/1320, but this is uncertain (*Bahs dar asar va afkar va ahval-i Hafiz* (Tihran 1321 A H S), I, 46-50)

3 A J Arberry Fifty Poems of Hafiz (Cambridge, 1962)

4 Istanbul University Ms F 87, f 99b I have used the facsimile printed at the end of H R Roemer, Staatsscreiben der Timuridzeit (Wiesbaden, 1952)

were copied within a period of four years (A H 813-816) The whole matter is complicated by the possibility that some of the variant readings may exist because Hafiz made several versions of a poem or revised his work This would mean "that a critical edition of Hafiz will not solve the problems of the criticism of Hafiz, that the text will never be absolutely fixed, and that a criticism must be made which will take account of all this and which will not fail because of a variety of readings "[37]

****

At various places in his learned articles, Prof Rehder longs far a new and critical edition of Divan in the light of post-Khalkhali/Ghazvini/Qasim Ghani edition Prof Nazir Ahmad has fulfilled it by editing all the post-KQG Mss of the Divan (the Gavanpur = Gorakhpur Ms , the Hyderabad NM Ms , and Aya Sofiya Ms

A H It contains thirty four ghazals by Hafiz which Nafisi says he has had printed in the way they are written in the Ms, because the Ms is authentic and copyist in compiling it was very careful [34]

There are in conclusion, at least fourteen dated Mss and possibly four undated Mss (Qazvini's Mss nkh and r and the Stalinabad and Tarbiyat Mss) which should be used in any critical edition of Hafiz's Divan I do not know of any scholar who does not believe that the Qazvini-Ghani edition of the Divan can be used for the literary criticism of Hafiz s poems There are many who believe that Qazvini was the greatest scholar of Persian subjects, and it is hard to imagine any two men who could have brought as much love knowledge, erudition and competence as Qazvini and Ghani to the task of editing Hafiz's work Nevertheless, with so many dated Mss older than the Khalkhali Ms, the basic Ms of their edition a new and critical edition is necessary Qazvini himself writes in his introduction that it is necessary to use the oldest dated Ms of a work in all its details and nothing more or less than that [35]

The work of Prof Christian Rempis indicates that the Ruba iyyat of Hafiz should be edited with particular care He has demonstrated QG XI iii XIV, and IXviii are not by Hafiz, (see the discussion of the Muzaffar Husayn and New Delhi Mss above) and that QG IXvi and IXXiv are spruious, too These last two poems he has also found attributed to Kamal Ismail (d A D 1204) in the *Nuzhat al-majalis fi al-ash ar* (dated 1331) [36]

Until these old Mss have been collated it is impossible to say how many or what changes they will make in the reading of Hafiz's poems The student can have some sense of them from the publications of Nafisi Dr Boelke, Prof Khanlari, Mr Kamaliyan and Dr Galimova and my short paper No radically new aspects of Hafiz seem to appear in this work, but what has been written about Hafiz's poems has been so general and so sparse that important things may not have been noticed

An old Ms is not necessarily the best Ms and a young Ms can preserve faithfully the oldest tradition, but without some indication of these possibilities one must rely on the evidence of the oldest Mss Unless a family relationship can be established between the oldest Hafiz Mss, or some other hierarchy of authority or correctness, there will not be a way to control the variant readings Some hope of establishing such a relationship is offered by the fact that three of the old Mss (British Museum 261/27, Aya Sofya 945 and 385 [illegible] from the library of Amir Jalal al-din Iskandar and

The place of copying, she says, is noted in the margin of f 34a as Abarquh, "a great centre under the Muzaffarids", but this it must be noted, does not prove the whole Ms was copied there Hafiz's poems were written by two different hands in the margins of the Ms There are 34 ghazals copied in an "excellent *naskh khafi*" (f 136b-f 140a, f 145a f 151b) and seven ghazals and two *qit'ahs* in "a distinctive hand with numerous *shikastah* ligatures" (f 45a-f 46a, f 139b, f 140b-f 141a, f 152b f 154b) Dr Galimova prints the *matlas* of all 43 poems, copied from the Ms, marking with an asterisk those in the second script, and gives the full text of one ghazal and one *qit'ah* which are not in the Qavini-Ghani Divan These poems appear in the Puzhman edition as number 284 and 707 respectively There the *qit'ah* is listed under "doubtful" *qit'ah*

The poems by Hafiz were, it appears, copied in the margins of the Ms after 11 Shawwal 807/12 April 1405, on at least two separate occasions (there are two handwritings) for which no date is given The article "New Material for the Text of Hafiz" mentioned above, contains a detailed analysis of the problems of dating this Ms and of Dr Galimova's arguments for a very early date Briefly, all her arguments are tenuous None of them can stand by itself, but together they are stronger and establish a a possibility that this is an old text of Hafiz which should be used in any critical edition of the Divan Confirmation of its age might be obtained by collated it with the oldest dated Hafiz Mss This would be easier if radical or significant changes in the text can be shown to have taken place between the poet's death and the writing of the Khalkhali Ms (A H 827) It is possible that the problem admits of no definite solution

Dr Galimova writes that in 21 ghazals there are differences in the order of the *bayts* from QG, in 16 ghazals there are one to three fewer *bayts* than in QG and in three ghazals one *bayt* more In all the ghazals, she says, there are about 90 variants, "some of which are vital" In five of the six poems which I collated, the number and order of the *bayts* in this Ms and Aya Sofya 3945 are identical and in three of those cases they differ from QG In every poem there are differences between this Ms and Aya Sofya 3945, but the most striking variations are those between the oldest Mss (including this one) and QG This, of course, is in no way conclusive It is to be regretted that all the Hafiz poems in this Ms have not been published

C Tarbiyat Ms This is a safinah which belonged to the late Mohammad Ali Tarbiyat and which his wife loaned to Sa'id Nafisi for several days Nafisi says it dates from "the beginning of the ninth century"

him which he showed to Qazvini Among them was a dated Ms (*kih tarikh-i kitabat dasht*) of the Divan of Hafiz. As far as Qazvini could remember it was copied in Hafiz's own lifetime (*zahiran dar hayat-i khud-i khvajah kitabat shudah bud*), but it was so long ago he says that now, since he has lost the various notes he took, he cannot rely upon his memory and therefore, cannot guarantee with certainty the correctness of this Later he did however make many careful enquiries (*ba fahs va taftish-i ziyad*) but was not able to discover anything The only other clue to the Ms is that he heard from some - he thinks, again he is not certain - that this Ms "had been sold to one of the libraries of one of schools of North America" (*az ba'zi shanidah shud kih nuskhah-yi mazbur guya ba-yaki as kitabkhanaha-yi madaries-i amrika-yi shamali furukhtah shud ast*)[33]

B Stalinabad Ms This is Ms number 555 in the Oriental Collection of the Academy of Sciences of the Tajik S S R in Stalinabad

There are dates in the Ms, which is a majmu ah but the text of Hafiz is undated Forty-one ghazals and two qit ahs by Hafiz have been copied in the margins at several places in the Ms

The first reference to his Ms was by S Sh Mulladjanov in his "Divan-i dastkhatti-i qadimtarin-i 'Ubad-i Zakani," Sharq-i Surkh, i (1948), 30-33 Then it was described by Dr G Galimova in "The Oldest Manuscript of the Poems of Hafiz " (in Russian) Sovetskoe Vostokovedeniye, (1959) 105-112 I discussed it in my "New Material for the Text of Hafiz " Iran, iii (1965) 109-119, and published five ghazals and a fragment of a sixth (QG 18, 28 67, 91 (fragment), 307, and a ghazal not in QG but number 326 in Aya Sofya 3945) from Dr Galimova's photographs, which I collated with several other of the oldest Mss and with QG

This Ms contains 156 folios, and, according to Dr Galimova, 25 works of various kinds by various authors including several medical treatises, a book of *hadith*, chronograms, works by al-Hallaj, Iraqi and 'Ubayd-i Zakani together with the poems by Hafiz and some poems by Ibn Yamin The names of only two copyists are given The main text (f 1a-140a) was copied by Muhammad b 'Abd al-Wahid al-Marvi and finished in Shawwal 805 (April 1403) The rest of the main text was written by at least two other hands There is a text in the margins (f 1a-136a with at least one intermission) which, "in general", says Dr Galimova, is by several scribs one gives his name as Ibn Mayman b 'Abdallah b 'Umar al-Hafiz al-Mu'allim Abarquhi No more details except on the poems of Hafiz, are given about the handwriting of the Ms

Very important, as Prof Siddiqi points out, is the fact that this Ms contains the old preface, although the first folio of the Ms, with the opening of the Preface, is missing

In the text of the Preface the date of Hafiz's death is given as A H 791 but the *tarikh* reads 792 (as in Qazvini's edition) Prof Siddiqi says "the Ms has many mistakes " It is possible that a copyist s error in this form could have provided the old Preface with two death dates and that the wrong date could have been changed to make them both agree, thus creating a double tradition for the date of Hafiz's death

Prof Siddiqi said he had written to the owner of this Ms after receiving my letter and that the man had just replied saying that the Ms had been taken to Canada by his daughter, that she has now gone to America, "and he did not know where the Ms was "

14 Nuru Osmaniye 3822 The Ms was mentioned by Ritter in 1942 as containing poems by Hafiz dated A H 825 (see Koprulu 1589) The copyist was Ibrahim b Abdallah

The poems by Hafiz in this Ms, relying on the photographs in my possession, which I obtained from the *Suleymaniye Kutuphanesi Mudurlugu*, are copied in the wide margins of another group of peoms at an angle to the main text The folios have been numbered at some time, and, using those numbers, the text of Hafiz, runs in the margins from f 1a to f 102a It can be seen from the photographs that the Ms is considerably longer than this Because the handwriting is small, and there are sometimes three or four poems on a folio, I would estimate that the Ms contains about 450 poems by Hafiz The ghazals are in alphabetical order and extend to about f 96a After the last poem (the ruba'i QG ix), on f 102a, there is a colophon giving the date of copying as the year 825, but I do not see the name of the copyist there

A 'Aliquli Khan Ms This Ms is mentioned by Qazvini in a footnote to his introduction to the Divan and as far as I know no one else had ever concerned himself with it or with Qazvini's note He saw it he says "a long time before this (perhaps twenty six year ago)" which would be about 1915, when he was staying in Paris He relates that 'Aliquli Khan, the former *nabil al-dawlah*, on one of his journeys to America passed through Paris, presumably coming from Iran He had a large number of Persian Mss with

written in ta'liq handwriting and gives the dimensions as 110 x 180 (107 x 120) mm There are usually fifteen lines to a page A colophon after the last poem (f 150b, taking the decorated page on which the text begins as f 1b) says the Ms was copied by Ja'far al-Hafiz in the year A H 822

13. Gavanpur or Muhammad b Sa'id Ms Prof Minovi said that there was a Ms located in India containing poems by Hafiz dated A H 824 which had been mentioned by Prof Muhammad Zubayr Siddiqi at the International Orientalists' Congress in Istanbul in 1951 Since the only paper by Prof Siddiqi reported in the Proceedings of the meeting was on an unknown Ms of *al-Hajri's Kitab al-ta'liqat wa al-nawadir*. I wrote to him about the Hafiz Ms [32]

In his reply (8 1 1968) Prof Siddiqi very kindly gave me following details about the Ms

He said he had spoken about the Ms at the Istabul meeting and had, in 1948, exhibited the Ms at the Asiatic Society of Bengal (and that it is mentioned in the Proceedings of the Society for 1948) "The Ms is now probably in Canada "

The Ms is dated *Dhu al-hijjah* 824 and contains the old Preface, and 428 ghazals, 17 qit'ahs, 27 ruba'is and 5 fards by Hafiz The Ms consists of the works of four Persian poets It contains (1) the kulliyat of Sa'di (2) the divan of Jalal-i 'Adudi, (3) selection from the Divan of Kamal Khujandi, and (4) the divan of Hafiz

The Ms was copied on "strong white paper in fine Nastaliq" by Muhammad b Sa'id b 'Abdallah al-Hafiz al-Qari "Several folios from various parts of the Ms are missing The first few folios are partly damaged "

In a subsequent letter (9 2 1968) Prof Siddiqi added the following details, having examined again, he said, the notes he had made from the Ms "many years ago"

There is no poem by Hafiz in this Ms, "Prof Siddiqi states, "which is not in the Khalkhali Ms, although some of the poems in the Khalkhali Ms are not in this Ms Nevertheless, for certain poems this Ms does not have the "lines" which are in the Khalkhali Ms and sometimes had other "lines"

As an example of the type of variant which exists between this Ms, which he calls the Gavanpur Ms, and Ms Kh, Prof Siddiqi cites QG 42/kh There the poems has the refrain *havas ast* where this Ms in each case, in all severn bayts, has *chih khush ast*

Zamin (vi, 204-272), but unfortunately only those variants which he believes have value and merit (*vajid-imaziyat va rujhan*) [29]

I presume this is the same Ms which was mentioned by Prof Rampis in 1937 from information provided by Mr V M Datar of Hyderabad He notes there is copy of Hafiz's Divan dated 1415 in Ms 188 in the Hyderabad State Library Furthermore, he says that there are twenty short poems (spruche) in the Ms on pages 458-461, which could be f 229b to f 231a or f 230a to f 231b Prof Rempis gives the first misras of two of these poems, number 15 and 19 in the Ms (QG xiv and xiii) and states that they cannot be by Hafiz The Nuzhat al-majalis fi al-ash'ar, dated 1331, attributes QG XI ii to Fakhr al-din Razi (1149-1209), LHP, ii 484) and QG xiv to Sayyid Ashraf [30]

9 Konya Muze 107/4 This Ms is described by Ates as containing Hafiz's poems in the margins of f 81, f 375 and dated A H 819 [31] Prof Minovi told me he was sceptical about the date of this Ms It is written in the Ms with, from left to right, an ordinary Persian eight a circle with a line through it like a Greek phi, and an ordinary Persian nine He thought after having examined the Ms, that perhaps it should be read as 918 or 958 A H

10 Istanbul Ms Prof Minovi says there is yet another old Ms in Istanbul with poems by Hafiz dated A H 820 He has examined it and believes it was either in the Nuru Osmaniye or Aya Sofya Library

11 Mahdavai Ms This is a Ms belonging to Dr Asghar Mahdavi of Tihran who had loaned it to Prof Minovi It is dated A H 821 and contains fifteen or sixteen divans, one of which is the Divan-i Hafiz I owe this information to the generosity of Prof Minovi

12 Saray Revan Kosk 947 This Ms was noted Prof Ritter as containing poems by Hafiz and described as dated A H 822 and copied by Ja'far al-Hafiz (see Coprulu 1589)

Depending upon the photographs in my possession from the Suleymaniya Kutuphanesi Mudurlugu, I would say there are about 452 ghazals by Hafiz arranged in alphabetical order followed by thirty other poems by Hafiz, including one other ghazal making a total of 453 ghazals

The Ms appears to contain only the Divan of Hafiz, which fills 150 folios, but this is not absolutely clear from the photographs Each page is ruled into rectangles of varying sizes and the text is copied inside them, usually in double columns, a misra in each column The text fills almost the whole page and there is nothing in the margins The library describes it as

Verzierungen dieser Seite sind die bei den Buchern des Eroberers ublichen, sie weichen aber von denen des Buchinnern, die sehr viel zierlicher und farbenfreudiger sind und den geschmack von Schiraz verraten, ganz und gar ab Das Blatt, des recto die zweite Seite des Unwan und verso den Anfang des Textes tragen musste, fehlt Aus den zahlreichen gereimten Kolophonen im Innern des Buches geht klar hervor dass die Prachthandschrift fur den Timuriden Mirza Iskandar, der 813-817 Herrscher Van Fars war, hergestellt wroden ist Man hat also das Exlibris dieses Fursten, recht ungeschickt, entfernt und durch das Eroberers ersetzt Der Codex ist in den Jahren 813-814h in Schiraz von Hasan b Nasarallah al-Hafiz geschrieben 31 Z Taliq in vier Kolummen in goldenen manchmal dunkelroten Rahman Uberschriften durchweg mit farbigen Verzierugen "[27]

7 Aya Sofya 3857 Dr Herbert W Dua describes this Ms a majmu'ah dated A H 816 in his Ferhad und Schirin (Prague, 1933) 184 He notes *"Neuer europ Ledereinband* 764 Bl, 25 x 17 cm, 17 Z in 4 Kol, *Unwane, Gedwel und Unterschriften gold, Neshi* " He states that the Ms is divided into nine sections (Teil) and he sketches their contents The ninth section (f 540 - f 764) is a group of poems by a variety of poets including Hafiz There is no *tamma* on the last folio and he says (therefore?) the copyist has left his work unfinished

The Ms was mentioned by Ritter as containing poems by Hafiz in 1940, when he also noted that it was (like British Museum 261/27 and Aya Sofya 3945) from the library of Amir Jalal al-din Iskandar of Shiraz, and he referred to it again in 1942 (See Coprulu 1589)[28]

8 New Delhi Ms Dr Kamaliyan reports that this Ms belongs to the Indian Library (kitab khana-yi-hind) in New Delhi However it is described in Manuscripts from Indian Collections, Descriptive Catalogue (National Museum, New Delhi, 1964, 90-91) and there it is said to be in the National Museum on loan from the State Central Library, Hyderabad The Catalogue incorrectly describes it as "probably the oldest copy of the work "

The Ms is dated A H 818 and contains 358 ghazals and 18 qit'ahs and ruba'is The Ms is a *majmu ah* comprising 231 folios and the Divan begins on f 137a It is copied in the margins of a *Kalilah va Dimnah* at an angel to the main text (see the photograph in New Delhi 266)

Sa'id Nafisi had the Ms photographed in 1952 and Mr Mahdi Kamaliyan, working from those photographs collated it with the Qazvini-Ghani Divan He has published the Variants in Farhang-i Iran

(239) gives a complete list of the contents The poets represented in the Ms include Khaqani, Anvari, Kamal al-din Isfahani, 'Attar' Jalal al-din Rumi, Sa'di, Iraqi, Imad al-din Faqih, Salman Savaji and Kamal al-din Khujandi

According to Ritter, f 401b - 439a enthaltend (contains) 4o3 Ghaselen, 4 Mathnawi's, 25 Tarih-verse and Muqatta'at, 7 Vierzeiler, 14 Laid logograpiphe and Ilahi's or a total of 513 poems by Hafiz Dr Beolke, who has collected this Ms, says that there are 468 ghazals, but that five ghazals are repeated, there are only 463 ghazals and 508 separate poems by Hafiz I would add, using photographs in my possession from the Sulemaniye Kutubphanesi Mudurlugu of this portion of the Ms, that each page is ruled into four paral'el vertical column (the middle two column are broken several times in a page by long rectangles for the headings) into which the text of Hafiz has been copied, one *misra* in each column, two *baits* usually to a line There is not text in the margins At some time the folios have been numbered and by these numbers the text of Hafiz runs from f 401b to f 438b Both f 438b and f 439a are numbered 439 in the photographs

Dr Boelke is more detailed than Ritter about the arrangement of the ghazals There are two series, both in alphabetical order and both going from alif to ya The first (beginning on f 401b which has a decorated panel at the top and ending at the bottom of f 420b) contains 251 ghazals and is followed by the statement *ba-ayyam-i saltanat-i padshah-i islam farman farma-yi haft iqlim* (in a decorated square in a different, thicker and darker script at the bottom of the right hand column, similarly presented in a box at the bottom of the left hand column is) *Sultan Jalal al-dunya va al-din Iskandar Khallada allahu mulkahu val sultanahu* Something has been written at the bottom of the center two columns, but it has been colored in and cannot be read At the top of the next page (f 421a) is the heading *tatimmah-i Divan-i Hafiz* which begins the second series of 217 ghazals after which follow the other poems

Prof Minovi said to me that the poems by Sa di were arranged in the same way in this Ms, and that he supposed Iskandar Mirza had asked for selections from various divans, but later said that he wanted all of Sa'di and Hafiz, so the scribe had to add more poems

Ritter describes the Ms as follows "28 7x19 (18 3x12) cm *Mit grunem Stoff uberzogener Pappband Foll Ia tragt das Exlibris des Eroberers in einem Kreis Rings herum in kleinem Kreisen die Namen der 20 Dichter, von denen Werke in diesem Sammelband erhalten sind Die Schrift in Gold Stil und Patelle (dunkelblau, gold, hellgrun hellbalu und weiss) der*

812 based on a communication by Dr Khanlari" *(bar tibq-i nuskhah-yi muvarrakh ba sal-i 812 bina bar tahqiqat-yi duktur Khanlari)* Dr Boelke transforms this into "laut einem Aufsatz von 'Ali Akbar Dihkhuda (sic) soll in Persian noch eine Handschrift von 812 H existieren "

I believe this MS is British Museum Ms 261/27, dated 813 and 814 (listed below), and that there has been simply a mistake somewhere about the date Dr Khanlari has interested himself particularly in the British Museum Ms In his publication of it, QG 8 is the second ghazal, and its final *bayt* reads Shaykh-i Kham, He has discussed this same reading in his pamphlet, *Chand nuktah dar tas'hih-i Divan-i Hafiz* (which appeared originally as a series of articles in Yaghma) [24]

5 British Museum 261/27 The MS a majmu'ah with 152 of Hafiz ghazals, was copied between Jumada al-ula 813 and Jumada al-Saniyah 814 (1410-1411) for a grandson of Timur, the Amir Jalal-al-din Iskandar b 'Umar Shaykh, who ruled in Fars for his uncle Shahrukh He was killed in a rebellion in A H 817 The ghazals by Hafiz are copies in two parts in the Ms The first group, of 145 ghazals (with one ghazal copied twice) appears in the margins of Nizami's Iskandarnamah from f 204 to f 224 In a box in the margin (dar lawh-i hashiyah) is the phrase li-mawlana Shams al-din Muhammad Hafiz 'alayhi al-rahmah' The second group, of nine ghazals (again with one ghazal copied twice), is on f 331 to f 332, with the heading "Shams al-din Muhammad Hafiz " They were copied with a selection of Ghazals by various poets who lived at the same time as, or slightly before, Hafiz . There are, thus, a total of 152 different ghazals in the Ms

The Ms was copied according to Khanlari by two men Muhammad al-Halvai and Nasir al-Katib

All 152 poems have been printed by Khanlari in his Ghazalha yi Khvajah Hafiz-i Shirazi, although it is necessary to use the notes at the end of the book, pp 219-231, to recover the original readings of the Ms

6 Aya Sofya 3945 This is the oldest and largest Ms known of Hafiz's Divan It is dated A H 813/14 and contains 458 ghazals Because of its age and size it should be the base Ms of any new critical edition of Hafiz's works Ritter states *"Dieser älteste, nur 22 Jahre nach des Dichters Tode in seiner Vaterstadt für den damaligen Herrscher dieser Stadt geschriebene Textzeuge darf sicherlich die höchste Autorität beanspruchen "*[26]

The Ms is a *majmu ah* containing thirty-two works and/or excerpts of works principall the divans of various poets Ritter in his "Philologika XI",

Prof Rempis thanks Mr V M Datar of Hyderabad for his information about this MS He states that the MS contains twenty-two ruba'is on f 119b to f 120, and gives the first misras of two of them Number twelve in the MS is QG lv and number fourteen in the MS is QG lxiii However, Prof Rempis, who was interested in the "wandering quatrains" of Khayyam, and concerned with how easily and at what an early date poems by one poet could become associated with another (usually later) poet, says that both of these poems may be found in the collection, Nuzhat al-Majalis fi al-ash'ar dated 731/1331 (while Hafiz was alive) QGiv is included as the work of Kamal Ismail (Kamal al-din Ismail Isfahani d 1204, LHP ii, 540-542) and QG lxxiii is by Aishah Samarqandiyah Neither, therefore, can be considered the work of Hafiz

I wrote to Prof Rempis to see if he knew anything further about the MS, and he very kindly replied (7 25 68) giving the number and hijri date (neither of which are noted in the two articles which refer to this MS) The poems by Hafiz he gathered are a selection, "wohl in Auswahl", and were copied in the margin of the folios which contain, as the central text, poems by Asir-i-Akhsikati and Salman Savaji [22] There is more, he said, about this MS in the Nectar of Grace, 'Omar Khayyam's Life and Works by Swami Govinda Tirtha published by Kitabistan in Allahabad in 1941

I have tried unsuccessfully to locate this MS and do not know its present location [23]

4 Coprulu 1589 This is one of five Istanbul MSS with poems by Hafiz which Helmmut Ritter mentioned without any further details in a footnote in his article "Philogika XI Maulana Galaladdin Rumi und sein Kreis (*Fortsetzung und Schluss*)," Der Islam, xxvi (1942) 241, n 2 "Fur eine zukunftige Ausgabe Kommen ferner in Betracht Aya Sofya 3587 (816h), Sarya Revan Kosk 947, geschrieben 822 von Ga'far al-Hafiz, Nuru Osmaniye 3822, 825h von Ibrahim b Abdallah, Koprulu 1589

Prof Minovi informs me that it is "a mixed MS" with "about fifty ghazals" by Hafiz There was, he says, an older text dated 750 and 754 in which blank pages were left The Hafiz poems and some others were copied on these pages and dated 811.

❖ So-called Dihkhuda MS In the margin of page seven of his copy of the Qazvini-Ghani, Divan Dihkhuda noted that the final bayt of QG 8 should read Shaykh-i kham not Shaykh-i Jam, "according to a MS dated the year

This Ms is evidence of the range of Hafiz's reputation while he was alive and provides a terminus ad quem for the composition of this ghazal.

2 Isfahan Municipal Library Ms The MS is a safinah in shape (which means that the width of the page is greater than the length) and a kind of commonplace book in content The entries were made between Safar 782 and Shawwal 782 and include four poems of Hafis (QG 32,49,xiii, xiv) Taj al-din Ahmad Vazir (according to Ghani, Nafisi says Taj al-din 'Ali) of Shiraz evidently asked a group of the important men of Shiraz each to write something in this book, for it contains passages in forty-four different handwritings with their signatures Three men wrote poems by Hafiz in the book

The first poem in the MS QG 32, was inscribed by Shihab al-din b al Sahib *al-marhum* Shams al-din Muhammad Shihab (thus Ghani, Nafisi, Shibah al-din Mohammad b Shams al-din) in the middle of Shawwal 782 with the heading, *li-mawlana Shams al-din Muhammad Hafiz dama fadluhu* - "may his excellence endure forever -, a phrase which could only be used if Hafiz were alive

The second poem, a qit'ah Qg xix, was written by Ahmad b Muhammad al-Husayni without any superscription

The third poem, QG 49, is by the hand of Muzaffar al-din Malik al-Salmani, and introduction by the phrase, as read by Ghani, Mawlana (Shams al-din) farmayad (says) Nafisi says that this page (407) and the facing page have been stuck together and torn, so that he could not read that part of the phrase I have put in brackets and that the damage prevented him from reading the second *misra* of the third *bayt* Ghani, or his copyist, (since usually in his book he specifies that he is not quoting from the original MS but from his own copy) has either read or restored the whole bayt

The fourth poem is another qit'ah, QG xiii, and is by the same hand as the third poem It is preceded by the phrase *fi talab al-vazifah*[21]

3 Muzaffar Husayn MS 87 The existence of this MS dated 810/1407 in Sayyid Muzaffar Husayn's library in Hyderabad was first reported by Prof Christian Rempis in his "Beitrage zur Hayyam-Forschung" in the Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlands, xxii (1,1937), 126, n 2 , and only noted after that, as far as I know, by Prof Roemer in his "Probleme der Hafizforschung un der Stand ihrer Losung " (1951), 102, n 2

The most commonly used edition of Hafiz before the Qazvini-Ghani edition was the Divan edited by Husayn Puzh (Bitukhim, Tihran, 1315/1936) which has 567 ghazals and, in another section, 70 ghazals "attributed to Hafiz" Nevertheless, Puzh did make use of Khalkhali's edition of his Ms dated A H 827 [19]

Inventory of the Oldest Manuscripts

The only inventory of old Hafiz Mss, has been the one made by Qazvini in the introduction to the Qazvini-Ghani edition, but many new Mss older than the ones described by him have come to light since its publication I have listed below the Hafiz Mss known to me which are older than Qazvini's Ms kh, the Khalkhali Ms dated A H 827 There are enough older Mss to require a new and critical edition of the Divan I have put the dated Mss, arranged in chronological order before the undated Mss and have numbered the dated Mss with Arabic numbers and the undated Mss with the letters of the Latin alphabet Unfortunately, there are no scientific tests to show the age of Islamic Mss, and generally estimates by experts of the age of undated Mss from paper, ink and hand-writing have a margin of error of a hundred years, sometimes fifty years Therefore, some of the undated Mss given here may have been copied after A H 827, and it is possible that those Mss which Qazvini used and felt were very old, Mss *nkh* and *r*, should be used in any new edition of Hafiz's work Any Mss, dated or undated, whose existence or authenticity is dubious I have marked with an asterisk

1 Mu'jam Ms There is a Ms of the *Kitab al-Mu'jam fi Ma'ayir-i ash'ar al-'Ajam* by Shams al-din Muhammad al-Razi which owned by Muhammad 'Ali Furughi, is dated Friday, 5 Ramadan 781 A H contains one ghazal by Hafiz, and one by 'Abdallah b 'Abd al-Rahman b al-Faqih 'Abdallah, known as Ibn Faqih Shushtari, who says he substituted his own examples because those of the author did not please him He added four ghazals, one each by Jalal al-din 'Adud, Salman Savaji, Hafiz and himself to the section of the book on ghazals which is entitled Nasib va Tashbib [20]

of fashion*."[16] Another measure of the currency of Hafiz is that his Divan is the only book (aside from the Quran) which has been used in Iran to tell fortunes and predict the future; it is still being so used today**.

None of the old Mss of Hafiz (belonging to the ninth century A.H. or before), so far discovered, contains more than 500 ghazals. Of the four Mss which Qazvini made the foundation of his edition, Ms. kh has 495 ghazals, Ms nkh 49[illegible], Ms r 485, and Ms q has 487. However, there is a Ms in the library of the Sipahsalar Madrasah in Tihran dated A.H. 917 which contains 517 ghazals. There is an undated Ms in the National Library in Tihran which Qazvini says appears to be from the eleventh century A.H. with 534 ghazals. There are two other Mss which Qazvini says are apparently also from the eleventh century A.H. One belonging to Rashid Yasimi has 561 ghazals, the other, belonging to Husayn Aqa Nakhjavani, has 570 ghazals. The famous Turkish commentary on Hafiz by Sudi written in A.H. 1003 contains (in the Egyptian printing of A.H. 1250) 575 ghazals.[17]

After the ninth century A.H. the number of poems in the Divan increased rapidly, says Qazvini, usually with the newest Mss having the most poems, and, by the end of the twelfth century A.H., copies of the Divan contained about 500 ghazals. From the twelfth century A.H., and certainly from the beginning of the thirteenth century A.H. to the present, there has been no important change in the size of the Divan. Qazvini, writing in 1941, says that lately in Tihran publishers have had the ambition of publishing the largest Divan possible, and he refers to an edition which contained 800 ghazals.[18]

---

* Inimitable, yes! But of late the position has changed. In a considerable portion of Iqbal's Persian ghazals and in the various collections of *Persian ghazals* of Shibli (the latter recently issued by Khuda Bakhsh Library in a unified volume) Hafiz serves as the model. Shibli died in 1914 and Iqbal in 1938, but, - both hailing from India - none of them was known to the Persian-using world/scholars as poets of any significance/eminence; hence the remark of Prof. Rehder. During the past one decade, however, there has been one significant addition to the list - and this time from Iran itself - that of Imam Khumaini whose ghazals bear a strong imprint of Hafiz, perhaps stronger than the one found in Iqbal and Shibli. (A.R.B.)

** Khuda Bakhsh Library possesses a *Fal Nama* by Inayat Khan-e Rasikh, dating back to later Mughal period, wherein the compiler has collected a number of Omens drawn from the Divan of Hafiz at different points of time through the centuries. (The *Fal Nama* has since been published in KBL Journal.) Yet another Ms preserved in KBL is a copy of Hafiz's Divan itself which contains on its margin a number of notes by the Great Mughals, Humayun and Jahangir [illegible] the omens they [illegible] from the Divan. (It has also been published recently by the [illegible])

work The poems are chosen form the whole range of Hafiz's rhymes The first poem in the Ms is QG 1 and poem 182 is QG 490 [12]

Qazvini has shown, by a study of many Hafiz Mss and editions, that the text of Hafiz began to change fundamentally and substantially after the ninth century A H This was not simply a result of the accumulation of mistakes in copying, and the corruption of difficult and archaic expressions, but because of the addition of whole poems by other authors to his work and the insertion of spurious *bayts* and *misras* into genuine poems The order of the *bayts* was also sometimes rearranged In time, both individual poems and the Divan as a whole became longer

This happened sometimes probably out of ignorance as to who actually was the author of a given poem, and from a tendency to attribute well-known and well-liked poems and lines to famous authors [13] Educated men "reading a good and uninflated manuscript of Hafiz, might amuse themselves by noting in the margin verses of other poets (or the same poet) in the same metre and rhyme, which seemed to them comparable and apposite" and these annotations could have been "incorporated by a later scribe into the body of the text" There is also the possibility "that a considerable number of these lines go back to Hafiz himself, and represent stages in his workmanship "[14]

A major reason for the expansion of the Divan probably was the desire of men of letters and copyists (often the same person) to fool their friends, enemies or posterity, or to gratify their pride, and to indulge a hope of immortality, by having their own verses accepted as the work of Hafiz [15] Intertwined with these motives, probably, was that some of them felt that they could improve on Hafiz and correct his mistakes This feeling still exists and is one of the perils in using some Persian editions and scholarship There are very few, if any, of the older Persian poetic texts and Divans which have not suffered in this way, but none, as far as I know, has suffered more than the Divan of Hafiz This is probably because of his greatness and popularity His Divan has always been read and repeated, and thereby subject to change In the early Qajar period, at the end of the eighteenth and the beginning of the neneteenth century, when the poets of the immediately preceding periods (back to the Il-Khanid period) were neglected in favour of the earlier poets, Browne writes that "of the later poets, Hafiz was perhaps the only one who retained an undiminished prestige in the eyes of his countrymen, and it is doubtful how far even he served as a model, though this was perhaps rather because he was inimitable than because he was out

There is one further complication in considering the old Preface Does the preface represent an edition and, if so, would the Preface have been written very much before or after the edition? It is reasonable to assume that they are of the same date, but it is in no way certain or proven Prof Wickens writes that the existence of the edition is "less speculative, perhaps" than the tradition that Hafiz began to edit his Divan in 770 1368, "but still unattested by real evidence "[9] The praise which the author bestows on Hafiz, that he was a friend who admired and worried about the poet's work, may be taken as testimony that he would have had enough energy and devotion to finish an edition, if he had already completed it before he wrote the Preface Further more, it would seem most unusual for the Preface to have survived - and always, as far as I know, at the head of a copy of the Divan - if it had not been originally part of an edition All of this taken together is, of course, reasonable, but it is not conclusive proof

That the text of Hafiz was corrupt by the end of ninth century A H was recognised in Harat in 907/1501-1502 Prince Abu al-Fath Faridun Husayn Khan, a son of Sultan Husayn Bayqara, ordered many manuscripts to be collected, and he himself with a group of his friends and learned men at his court undertook to establish a good text The MS of the edition has survived and is in British Museum All that is known about the making of the edition is found in a preface written by Khvajah Abdullah b Muhammad al-Marvarid (d 4 May 1506), a member of the Prince's court, who almost certainly took part in the work [10]

After praising the poetry of Hafiz, al-Marvarid writes "that through the transcribing of the text by various scribes of defective understanding many of the pearls and precious stones of that pattern for the praiseworthy and eminent (Hafiz) became the prey of the plundering fingers of a handful of fools" Therefore, the command was given by Prince Faridun "for the assembling of many Mss and the investigating of bound volumes of the Divan of elegant eloquence " In the year 907/1501-1502 the Prince, "the Precious Soul, with a large group of learned friends and of the intimates of the court began the assembling and correcting of this excellent copy "[11]

Al-Marvarid also says that "many ghazals which because of the indolence and misapplication of the copyist have remained forsaken and unknown on the page of time were put in order " In the next phrase he speaks of this process as *tanqih*, "cleaning" or "purging" One notes that the Ms contains only 182 ghazals, but it does not appear to be an unfinished

it was made without an analysis of the old Preface and its Mss (no one but Qazvini has given it more than a glance), and before the discovery of the many Mss of the Divan older than 827/1424 A careful search for old Mss of the Preface, if successful, would provide the material for the necessary critical edition of the Preface, which would allow us to check the use of the Preface as a biographical text, and, more important, might enable us to distinguish the textual tradition which the Preface represents, so that it would be possible to know whether all the Mss of the Divan derive from the edition of Hafiz's friend or whether there were several early collections

Qazvini says that there is no family resemblance among any of the four principal Mss which he used for his edition of the Divan None was copied from another nor were they all copies from a common original His oldest and base Manuscript which he refers to as kh is dated A H 827, thirty-five years after the death of Hafiz The other three Mss are undated, but Qazvini says they all represent genuinely old texts [5] The second manuscript, nkh, because of its "handwriting, orthography and other pecularities, "Qazvini states, must not be dated later than about A H 850 and there is a strong likelihood that it was copied before that time He declares that it is "very old and very close to the time of Hafiz "[6] The third Ms, r, becauses of the "handwriting, orthography & decoration" was copied "very close to the time of Hafiz " Qazvini thought that it was probably copied by the same man who copies Ms kh (dated A H 827) [7] The "handwriting, orthography and other peculiarities" of the fourth Ms q, caused Qazvini to describe it as "very old" and date it at either the end of the ninth century or the beginning of the tenth century A H [8]

A comparison of the many Mss older than the four Qazvini used may show their interdependence or their affiliation with Qazvini's Mss Then it might be possible to arrange a stemma or genealogy of the text of Hafiz Prof Ritter wrote to me (9.20 1961) that the oldest Mss were "before the redaction of M Gulendam" (the anonymous friend) but I do not know what evidence he had for this statement.

If some of the old Mss cannot be divided into families, whatever their source or sources, this multiplicity of independent texts would clearly demonstrate the popularity and fame of Hafiz's peotry, which he himself claims in his ghazals and which is confirmed by the old Preface In addition, many separate Ms traditions coming into existence in such a short space of time would indicate that he became very famous very soon

descoveries make it clear that a new and critical edition (with a complete presentation of variants) is necessary

The History of the Divan

The text of Hafiz's poems appears to have always been a problem The anonymous friend of Hafiz who made what was perhaps the first collected edition says, in his Preface to that edition, that he repeatedly tried to persuade the poet himself to collect his own poems but without success All that can be determined about the date of this edition is that it was made after the death of Hafiz The author gives the date of the poet's death (A H 792) and writes an obituary eulogy [1]

The only fact that the author gives us about himself is that he and Hafiz were students at the same time of a certain Mawlana Qivam al-din 'Abdallah In the old Islamic culture, students of different ages would come together to listen to a well-known teacher, and men with a bent for learning might listen to a teacher at any time during their life, so it is possible that the anonymous friend was considerably younger than Hafiz, consequently, the Preface and the edition may date from twenty or thirty years after the poet's death [2]

Arberry states that all the copies of Hafiz's Divan "probably go back ultimately to the edition put out after the poet's death by his friend "[3] The word "probably" is important because when the period in which the Preface might have been written (from immediately after Hafiz's death in A H 792 to perhaps 822) is compared with the earliest dated Mss, many of which are dated before 822), it can be seen that the edition by the author of the Preface may not have been the very first edition The wording of the Preface gives the impression that its author felt he was making the first collected edition of Hafiz, but, unfortunately, it is not specific on this point If other editions had been known to him, one would expect him to mention them in some way to complain of unreliable or unauthorised copies, or to argue why his edition was necessary or superior (as does 'Abdallah al-Marvarid in his preface to the A H 907 recension of the Divan) [4]

If the edition by the anonymous friend is the source of all Mss , then it must have been made, because of their dates, within fifteen years of Hafiz's death

The assumtion that the edition of the anonymous friend may have been the source of all other Mss , of Hafiz's Divan has not been tested Moreover,

The Text of Hafiz

-- by **Robert M.Rehder**
University of Winconsin

The text of Hafiz who died in A H 792 appears always to have been a problem This is intimated in the anonymous old Preface to his Divan and clearly stated in the preface to the recension made in Harat in A H 907 No serious effort has been made to identify the textual tradition of the old Preface and, at present, no family relationship has been established between any of the oldest Mss of Hafiz's poems This means that the text may never be fixed

The number and length of poems in the Divan grew slowly and steadily until the modern period, but none of the oldest Mss so far discovered contains more than 500 ghazals The only inventory of old Hafiz Mss has been the one made by Qazvini in the introduction to the Qazvini-Ghani edition, but many new Mss older than the ones described by him have come to light since its publication There are now fourteen dated and possibly four undated Mss which should be used in any critical edition of the Divan All the dated Mss are older than A H 827, the date of the base Mss for the Qazvini-Ghani edition This is now the best edition of Hafiz, but recent

Our Contributors

Abu Sa'adat Jalili, Sulaiman Plaza C-1 Gulshan-i-Iqbal, Karachi, Pakistan

Dr Akhtar Bastavi Head Deptt of Urdu, Gorakhpur University, Gorakhpur

Prof Ataur Rahman Ata Kakvi, Naugharva, Sultanganj, Patna

Prof Aulad Ahmad Siddiqi, Faiz Kada Sir Syed Nagar, Aligarh

Barbara Metcalf (U S A)

Fazl Haq Azad Azimabadi (d 1942)

Dr Jamal al-Hafnavi, Cairo University Egypt

Prof Hkm S M Kamaluddin Husain Hamdani, 4/1305, New Sir Syed Nagar, Aligarh

Dr Qeyamuddin Ahmad, Rtd Professor of History, Deptt of History, Patna University Patna

Robert M Rehder, University of Winconsin, U S A

Sajjad Mirza (Pakistan)

Sabir Arvi, L-2/15, Srikrishnapuri, Patna

Salahuddin Khuda Bakhsh (d 1931)

Dr Talha Rizvi Burq, Moh Shah Toli, Danapur, Patna.

Dr Umar Kamaluddin, 12, Chaudhri Mohalla (South), Kakori, Lucknow.

(Late) Dr M Yaqub Mughal (Pakistan)

Dr Zarina Khan, Deptt of Persian, A M U , Aligarh

(Late) Zoe Ansari (Bombay)

Dr. Zohra Faruqi, D/78, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi

---

Biography : Sufis

Hzt Shah Mohammad Kazim Qalandar Bakhsh — A Brief-Sketch of his Life & Works — Dr Umar Kamaluddin — 147

Eminent of Bihar

"Muraqqa-i-Bihar — *Asman-i-Bihar ke Chand Tare*" An Introduction — *Presented by* Prof Hkm S Kamaluddin Husain Hamdani — 175

National Leaders

Jawaharlal Nehru — Prof Aulad Ahmad Siddiqi — 179

Awadh-History

Literary & Scholastic Patronage of the Nawabs of Awadh — Dr Zuhra Faruqi — 191

Composite Culture in festivals during the times of rulers of Awadh — Dr Akhtar Bastavi — 201

Manuscriptology

"Kimiya-i-Sa'adat" — Khuda Bakhsh Manuscript — Abu Sa'adat Jalili — 217

Life of the Prophet (PBUH)

A Survey of Works on life of the Prophet written in Post-Independence Pakistan — Dr M Yaqub Mughal — 257

Khuda Bakhsh Library

Inaugural function of Oriental Public Library Patna — Fazl Haq Azad Azimabadi — 267

A Tribute to Khuda Bakhsh — Sabir Arvi — 269

CONTENTS

Journal 110

English Section

Manuscriptology

The Text of Hafiz — Robert M Rehder — 1

The Illustrated Islamic Manuscripts in the Khuda Bakhsh Library — Barbara Metcalf — 37

A Comparative Note on Badshahnama *(Khuda Bakhsh Manuscript)* — Dr Qeyamuddin Ahmad — 69

Urdu Literature

Urdu Literature — Salahuddin Khuda Bakhsh — 73

Urdu/Persian Section

Foreword — H R Chighani

Persian Literature

"Nekat i-Bedil" of Mirza Abdul Qadir Bedil — Tr Prof Ataur Rahman Ata Kakvi — 1

"Sarw i-Azad" — An Introduction and Critical Appraisal — Dr Zarina Khan — 97

Ghalib Encyclopaedia

Meaningfulness — Ghalib s Motif — Zoe Ansari — 111

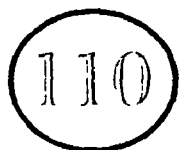
An Overview of Commentaries on Diwan-e-Ghalib — Sajjad Mirza — 119

Intellectual Thinking in Urdu

Intellectual Thinking in Post-Independence — Urdu Masnavi — Dr Talha Rizwi Burq — 127

Urdu Journalism

Islami Dunya — An Urdu Newspaper of Egypt — Dr Jamal al-Hafnawi — 135

Khuda Bakhsh Library
Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

Khuda Bakhsh Library Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna